UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01882470 6

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/lasaintebibletex22pari

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

LA

SAINTE BIBLE

ÉVANGILE SELON S. JEAN

IMPRIMATUR

† FRANCISCUS, Archiepiscopus Parisiensis

Parisiis, die 11 novembris 1886.

Pour donner une idée de l'esprit dans lequel notre travail a été conçu et exécuté, nous ne croyons pas pouvoir mieux faire que d'emprunter à saint Bernard (Ep. CLXXXIV, n. 9) la protestation suivante :

« *Romanæ præsertim Ecclesiæ auctoritati atque examini, totum hoc, sicut et cætera quæ ejusmodi sunt, universa reservo, ipsius, si quid aliter sapio, paratus judicio emendare* ».

PROPRIÉTÉ DE L'ÉDITEUR

S. JEAN

LA

SAINTE BIBLE

TEXTE DE LA VULGATE, TRADUCTION FRANÇAISE EN REGARD

AVEC COMMENTAIRES

THÉOLOGIQUES, MORAUX, PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES, ETC., RÉDIGÉS D'APRÈS LES MEILLEURS TRAVAUX ANCIENS ET CONTEMPORAINS.

ET ATLAS GÉOGRAPHIQUE ET ARCHÉOLOGIQUE

ÉVANGILE SELON S. JEAN

INTRODUCTION CRITIQUE ET COMMENTAIRES

Par M. l'abbé L. Cl. FILLION

Prêtre de Saint-Sulpice, professeur d'Écriture Sainte à l'Institut Catholique de Paris

TRADUCTION FRANÇAISE

Par M. l'abbé BAYLE

Docteur en Théologie et professeur d'Éloquence sacrée à la Faculté de Théologie d'Aix
Prêtre du diocèse de Paris, Docteur en Théologie

Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est.
S. Jérôme.

PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, rue Cassette, 10

1895

APR 16 1952

ÉVANGILE SELON S. JEAN

PRÉFACE

§ I. — L'APOTRE S. JEAN (1)

1° *Son nom.* — Nom très beau, et tout à fait significatif sous sa forme primitive. *Yôchanan* (יוחנן, abréviation pour יהוחנן, *Yehôchanan*) se traduit en effet par « Jéhova a fait grâce » (2). Après le Précurseur, personne ne l'a mieux porté que l'apôtre bien aimé. Il était alors assez commun chez les Juifs. Dans la généalogie de N. S. Jésus-Christ d'après S. Luc (3), le texte grec reproduit à peu près la prononciation hébraïque : Ἰωχνάν. De la forme hellénisée Ἰωάννης est venu le latin « Joannes » (4), dont nous avons fait « Jean » (5).

2° *Sa famille.* — L'apôtre S. Jean était Galiléen d'origine, comme tous les membres du collége apostolique, à part le traître Judas. Sa famille résidait sur les bords du lac de Tibériade, au N. O. ; probablement à Bethsaïda, la patrie de S. Pierre, de S. André et de S. Philippe (6). On ignore la date de la naissance de S. Jean, mais on admet généralement qu'il était le plus jeune de apôtres, et que Jésus lui-même avait quelques années de plus que lui.

Quoique simple pêcheur, son père Zébédée (7) paraît avoir joui d'une certaine aisance ; car il possédait plusieurs barques, et son industrie était assez

---

(1) Voyez les Bollandistes, *Acta Sanctorum*, au 6 mai et au 27 décembre ; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. I, p. 330 et ss., édit. de Venise, 1752 ; F. Trench, *The Life and Character of St. John the evangelist*, Londres, 1850 ; Baunard, *L'Apôtre S. Jean*, Paris 1869 ; J. M. Macdonald, *The Life and Writings of S. John*, Londres 1877 ; F. W. Farrar, *Early Days of Christianity*, 2e édit. Londres 1884 ; Smith, *Dictionary of the Bible*, au mot *John the apostle* ; Herzog, *Real-Encyklopædie*, s. v. Johannes. Les commentaires de MM. Schegg, Schanz, Keil, Godet, contiennent aussi d'excellentes notices bibliographiques.

(2) Voyez l'*Evangile selon S. Matthieu*, p. 66.

(3) Luc. III, 27.

(4) Primitivement *Johannes*, la lettre *h* correspondant au ח (*ch* aspiré) de l'hébreu.

(5) En passant par *Jehan*.

(6) Cf. Joan. I, 44. On le déduit de ce que Jacques et Jean étaient les associés de Pierre et d'André (Luc. V, 9). Voyez, sur la situation de Béthsaïda, l'*Evangile selon S. Matth.*, p. 228, et R. Riess, *Atlas de la Bible*, pl. IV. Ne pas confondre cette localité avec Béthsaïda-Julias, située au N. E. du lac (*Evang. selon S. Marc*, p. 103).

(7) En hébreu : זבדיה, Zebadiah ; en grec : ὁ Ζεβεδαῖος. Cf. I Par. VIII, 15. Ce nom signifie « don du Seigneur. »

prospère pour lui permettre d'occuper plusieurs journaliers (1). C'est tout ce que l'Evangile nous raconte à son sujet. La mère de S. Jean est plus connue : elle se nommait Salomé (2), et les synoptiques signalent à plusieurs reprises son dévouement à la personne sacrée du Sauveur. En combinant les passages Luc. VIII, 3 et Marc. XV, 40-41, on voit qu'elle était une des saintes femmes qui accompagnaient et servaient le divin Maître « de facultatibus suis ». Elle fut fidèle jusqu'à la croix (Matth. XXVII, 56 et parall.), jusqu'au sépulcre (Marc. XVI, 1). (3) Quant à S. Jacques le Majeur, le frère si célèbre de S. Jean, tout porte à croire qu'il était l'aîné des deux : telle est l'impression générale qui ressort de la narration évangélique, où il est presque toujours cité au premier rang.

Un épisode de la soirée du Jeudi saint, Joan. XVIII, 15-16, qui montre que S. Jean avait ses entrées libres au palais de Caïphe et était même « notus Pontifici », a fait supposer à divers critiques que S. Jean appartenait à la famille sacerdotale. On a même parfois expliqué en ce sens la note de S. Polycarpe, évêque d'Ephèse au second siècle, d'après laquelle Jean, dans sa vieillesse, aurait porté au front ἱερεὺς τὸ πέταλον (4), c'est-à-dire la lame d'or qui servait d'ornement aux grands-prêtres juifs (5). Mais cette conjecture paraît invraisemblable (6).

3° *Sa vocation.* — Jean fut d'abord disciple du Précurseur avant d'être celui du Messie. La première fois que nous le rencontrons sur le domaine de l'histoire, il est aux côtés de son illustre homonyme à Béthabara, sur les bords du Jourdain (7). Le Précurseur, voyant passer Jésus à quelque distance, s'écrie : « Voici l'agneau de Dieu ». Celui qui devait être l'apôtre bien aimé fut le premier, avec S. André, à traduire par des actes cette parole significative, et aussitôt il s'attacha à la personne du Sauveur (8).

Pendant quelques mois, la narration évangélique nous montre Jean vivant auprès de son nouveau Maître, avec Pierre, Jacques, Philippe et Nathanaël : ils voyagent ensemble de Béthabara à Cana en Galilée, de Cana à Capharnaum, de Capharnaum à Jérusalem pour célébrer la Pâque, de Jérusalem en Judée, puis en Samarie et de nouveau en Galilée (9). Heureux moments que ceux où se formait l'amitié divine de N. S. Jésus-Christ pour le jeune pêcheur galiléen ! Celui-ci n'en a laissé perdre aucun détail (10).

---

(1) Cf. Marc. I, 20 et notre commentaire.

(2) *Schelomith* (שלומית), la pacifique.

(3) C'est sans motif suffisant que de nombreux exégètes contemporains ont fait de Salomé une sœur de la sainte Vierge. Voyez notre commentaire de Joan. XIX, 25.

(4) Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 31 ; V, 24.

(5) Cf. Ex. XXVIII, 32 ; XXIX, 6 ; XXXIX, 30 ; Lev. VIII, 9. Voyez aussi notre *Atlas archéologique de la Bible*, pl. LXXXII, fig. 1 et 4.

(6) Toutefois, l'usage de « la sainte lame d'or » n'est pas sans créer quelque difficulté. Plusieurs commentateurs d'Eusèbe, entre autres Routh, *Reliquiæ sacræ*, t. II, p. 28, donnent une interprétation métaphorique aux paroles de S. Polycarpe. Il aurait simplement voulu exprimer, disent-ils, la noble majesté du saint vieillard. Cf. Farrar, *The early Days of Christianity*, Londres 1884, p. 402. Cette conjecture manque de vraisemblance, vu la simplicité du langage ancien : c'est un fait réel que S. Polycarpe a voulu relater. Comparez S. Epiphane, *Hær.* XXIX, 4 ; LXXVIII, 14, qui raconte une chose identique de S. Jacques le Mineur (πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐφόρεσε). Probablement, la lame d'or au front de S. Jean marquait son autorité d'apôtre sur toutes les églises d'Asie.

(7) Joan. I, 28 ; voyez le commentaire.

(8) Joan. I, 35 et ss. Le récit de la première entrevue est vraiment délicieux.

(9) Voyez R. Riess, *Atlas de la Bible*, pl. IV.

(10) Cf. Joan. I, 43-IV, 54.

Séparé pendant quelque temps, le groupe apostolique dont les éléments s'étaient réunis pour la première fois sur les rives du Jourdain ne tarda pas à se reformer. A la suite d'un grand miracle (1), Jésus appelle d'une manière définitive au rôle de disciples Pierre et André, Jacques et Jean. « Relictis retibus et patre », les fils de Zébédée adhèrent avec bonheur au Fils de Dieu. Bientôt ils sont élus, et des premiers, pour la noble mais périlleuse mission d'apôtres (2).

4° *Sa vie auprès de Jésus.* — Jean ne tarda pas à compter, avec S. Pierre et son frère S. Jacques, parmi ceux des disciples du Sauveur qu'un ancien a si bien nommés « les plus intimes parmi les intimes » (ἐκλεκτῶν ἐκλεκτότεροι). A ce titre ils assistèrent, à l'exclusion des autres apôtres, à plusieurs évènements remarquables de la vie du Christ : notamment, à la résurrection de la fille de Jaïre, Marc. v, 37 et parall., au mystère de la Transfiguration, Matth. XVII, 1 et parall., à l'agonie de Gethsémani, Matth. XXVI, 37 et parall. Jean fut aussi l'un des quatre auxquels Jésus daigna révéler les signes de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde (3). Dans la matinée du Jeudi saint, il fut chargé avec S. Pierre des préparatifs de la dernière cène (Luc. XXII, 9).

Mais quel privilège ineffable lui était réservé à ce repas d'adieu ! Il le raconte lui-même en une de ces lignes simples et profondes comme son âme, qui abondent dans le quatrième évangile : « Erat ergo recumbens unus ex discipulis ejus in sinu Jesu, quem diligebat Jesus » (4). *Celui que Jésus aimait*, voilà son véritable nom, par lequel il se désigne en différentes circonstances avec un admirable mélange de modestie et de fierté. Que de choses en cette seule parole ! « Des amitiés humaines avaient été célèbres ; mais on n'avait jamais vu la merveilleuse tendresse d'une amitié divine. Dieu eut cette inclination de se pencher vers un homme et de l'aimer comme s'il eût été son égal. Accoutumé à vivre de toute éternité dans l'unité du Père et de l'Esprit-Saint, il demanda à la terre la société d'une âme qui fût l'épanchement et l'image de la sienne » (5). Et cette âme fut celle de S. Jean !

Mais comme il sut aimer en retour ! La période actuelle de sa vie abonde en faits qui le prouvent de la façon la plus péremptoire. Pourquoi, nouvel Elie, veut-il faire descendre le feu du ciel sur des Samaritains inhospitaliers, sinon parce qu'il ne peut supporter un injure faite à son Maître ? (6) Pourquoi empêcha-t-il un jour un étranger de chasser les démons au nom de Jésus, sinon parce qu'il était saintement jaloux de la gloire du Sauveur ? (7) Pourquoi le surnom de « Fils du tonnerre », *Boanerges* (8), que Notre-Seigneur

---

(1) Luc. v, 3-11. Cf. Matth. IV, 18 et ss. ; Marc. I, 16 et ss.

(2) Cf. Luc. VI, 12-16, et parall. Dans les listes du collége apostolique, S. Jean est mentionné tantôt au second rang, Act. I, 13, tantôt au troisième, Marc. III, 17, tantôt au quatrième, Matth. X, 3 et Luc. VI, 14. Voyez notre *Synopsis evangelica*, § 44.

(3) Cf. Marc. XIII, 3. La conjecture de S. Ambroise, de S. Grégoire-le-Grand, du Vén. Bède, etc., d'après laquelle l' « adolescens » mentionné par S. Marc, XIV, 51-52, ne différerait pas de S. Jean, est aujourd'hui universellement abandonnée. Voyez notre commentaire de ce passage.

(4) Joan. XIII, 23.

(5) Baunard, *L'apôtre S. Jean*, p. 3. Voyez l'incomparable sermon de Bossuet, *Œuvres*, édit. de Versailles, t. XVI, p. 552 et suiv.

(6) Cf. Luc. IX, 54 et s.

(7) Marc. IX, 38. Cf. Luc. IX, 45.

(8) Sur l'étymologie et le sens de ce mot, voyez Marc. III, 17 et notre commentaire. En arabe, « tonnit » se traduit par *radschasa*.

lui donna conjointement avec son frère, si ce n'est pour marquer son zèle aimant, quoique parfois immodéré? Ce n'est pas en un instant que l'or est dégagé de toute scorie : aussi, même vers la fin de la vie publique de Jésus, voyons-nous Jacques et Jean unir leurs prières à celles de leur mère pour obtenir la première et la seconde place aux côtés du Messie triomphant; mais ils montrent bien qu'ils n'étaient pas guidés en cela par un égoïsme vulgaire, quand, interrogés s'ils étaient prêts à partager l'amère coupe des souffrances du Maître, ils répondent par leur généreux « Possumus » que dictait l'amour (1).

Si Jean prit la fuite comme les autres apôtres au moment de l'arrestation de N.-S. Jésus-Christ, ce ne fut que pour quelques instants ; car bientôt nous le voyons accompagner courageusement la divine victime jusqu'au palais du grand-prêtre, où personne ne devait ignorer son titre de disciple (2). Le lendemain, il se tenait sans peur auprès de la croix parmi les bourreaux. Il trouva au Calvaire la plus magnifique récompense qu'il lui eût été possible d'envier, quand Jésus expirant lui confia le soin de sa Mère (3).

Au matin de la Pâque, le propre récit de l'apôtre bien aimé nous apprend dans quelles circonstances pittoresques il courut le premier avec S. Pierre au sépulcre vide, et combien promptement il crut à la résurrection de Notre-Seigneur (4). Enfin, quand le divin ressuscité se manifesta auprès du lac de Tibériade à quelques-uns de ses disciples (5), S. Jean fut le premier à le reconnaître, car l'amour est vigilant et infaillible en ces sortes de choses (6).

5° *S. Jean après l'Ascension.* — Il demeura d'abord quelque temps à Jérusalem, comme tous les autres apôtres. Le livre des Actes, en deux chapitres consécutifs (7), raconte tout au long de glorieux épisodes auxquels il prit part en compagnie de S. Pierre, et surtout le courage dont il fit preuve au lendemain de la Pentecôte en face du Sanhédrin (8). Un peu plus tard, encore avec S. Pierre auquel il était uni par les liens d'une vive affection (9), il alla en Samarie pour achever l'œuvre d'évangélisation commencée par le diacre S. Philippe (Act. VIII, 14 et ss.).

Environ trois ans après, S. Paul, venu pour la première fois à Jérusalem depuis sa conversion, n'y trouva que S Pierre et S. Jacques le Mineur parmi les membres du Collége apostolique (10) : S. Jean était alors momentanément absent. Mais, après un intervalle de dix autres années, quand l'apôtre des

---

(1) Cf. Matth. xx, 20, et les passages parallèles.
(2) Joan. XVIII, 15-16.
(3) Joan. XIX, 25-27 ; voyez le commentaire.
(4) Cf. Joan. XX, 2 et ss.
(5) Joan. XXI, 1 et ss.
(6) Voyez, sur tous ces faits, des réflexions aussi délicates qu'intéressantes dans Baunard, *L'Apôtre S. Jean*, p. 1-164.
(7) Chap. III et IV.
(8) Voyez Fouard, *S. Pierre et les premières années du Christianisme*, Paris, 1886, p. 25 et suiv.
(9) L'antiquité n'a pas manqué de signaler ce fait intéressant. « S. Pierre aimait tendrement (σφόδρα ἐφίλει) S. Jean, et cette amitié est visible dans tout l'évangile et aussi dans les Actes des apôtres. » S. Jean Chrysost. *Hom.* LXXXVIII *in Joan.* Voyez aussi S. Augustin, *In Joan. tract.* CXXIV.
(10) Gal. I, 18.

Gentils fit son troisième voyage dans la capitale juive, à l'occasion du Concile, il eut la joie d'y rencontrer S. Jean, qu'il mentionne parmi les « colonnes » de l'Église (1).

A part un autre détail, qui aura sa place un peu plus loin (2), c'est là tout ce que les écrits du Nouveau Testament nous apprennent au sujet du disciple bien aimé. Mais la tradition reprend, pour le continuer, le fil de cette vie précieuse. Pour les faits principaux, son témoignage ne laisse rien à désirer sous le rapport de l'antiquité, de la netteté, de l'unanimité.

A une époque qu'il est difficile de fixer d'une manière absolue, mais que l'on s'accorde généralement à ne pas placer avant l'année 67 de l'ère chrétienne (3), S. Jean vint s'établir à Ephèse, au cœur de l'Asie proconsulaire. Deux motifs principaux durent occasionner ce changement de résidence : d'une part, la vitalité du christianisme dans cette noble contrée ; de l'autre, les hérésies dangereuses qui commençaient à y germer (4). Jean voulait donc employer son autorité apostolique soit à préserver, soit à couronner le glorieux édifice construit par S. Paul (5) ; et sa puissante influence ne contribua pas peu à donner aux églises d'Asie l'étonnante vitalité qu'elles conservèrent pendant toute la durée du second siècle (6).

Voici, sur ce point, quelques-uns des textes les plus intéressants. — 1° S. Irénée, originaire d'Asie mineure, évêque de Lyon en 178, et martyrisé dans cette ville en 202, nous fournit des renseignements d'une valeur exceptionnelle. D'abord dans son écrit célèbre *Adversus Hœreses*. « Tous les anciens, dit-il, qui se sont rencontrés en Asie avec Jean, le disciple du Seigneur, attestent qu'il leur a transmis ces choses, car il a vécu avec eux jusqu'au temps de Trajan. Et quelques-uns d'entre eux ont vu non-seulement Jean, mais aussi d'autres apôtres (7)... L'église d'Ephèse, fondée par Paul, et dans laquelle Jean est demeuré jusqu'aux temps de Trajan, est aussi un témoin véridique de la tradition des apôtres » (8). Dans sa lettre à Florinus, son ami d'enfance, qui s'était laissé séduire par les gnostiques, S. Irénée n'est pas moins explicite : « Ce ne sont point là les enseignements que t'ont transmis les anciens qui nous ont précédés et qui ont vécu avec les apôtres ; car je t'ai vu, lorsque j'étais encore enfant, dans l'Asie inférieure, auprès de Polycarpe... Et je pourrais encore te montrer l'endroit où il était assis lorsqu'il enseignait, et qu'il racontait ses relations avec Jean et avec les autres qui ont vu le Seigneur, et comment il

---

(1) Gal. II, 2 et ss. Cf. Act. XV.

(2) A l'occasion de l'exil à Patmos.

(3) C'est-à-dire au temps du martyre de S. Pierre et de S. Paul ; et aussi, vers le moment où les Romains commençaient à menacer la Judée et Jérusalem.

(4) Cf. Siméon Metaphr., *Vita Joannis*, c. II.

(5) Sur les origines de l'Eglise à Ephèse et en Asie, voyez Act. XVIII, 19-XX, 38 ; I Cor. XVI, 8-9.

(6) D'après une tradition mentionnée par S. Augustin (Cf. *Quæst. evang.*, II, 39), et dont on retrouve des traces dans les suscriptions de quelques manuscrits du Nouveau Testament, la deuxième épître de S. Jean aurait été adressée aux Parthes ; ce qui impliquerait, d'après quelques critiques, un séjour antérieur chez ce peuple. Sur cette question controversée, voyez Tillemont, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclés.*, t. I, p. 336 ; Hug, *Einleitung in die Schriften des N. T.*, 3e édit., p. 258 ; Schegg-Haneberg, *Evang. nach Johannes*, t. I, pp. 9-11. Au fond, il est peu vraisemblable que S. Jean ait évangélisé les Parthes.

(7) *Adv. Hær.* II, 22, 5. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 23, 3.

(8) *Adv. Hær.* III, 3, 4, ap. Eus. *l. c.* III, 23, 4.

parlait de ce qu'il avait entendu d'eux sur le Seigneur, sur ses miracles et sur sa doctrine » (1). Enfin, nous avons cet autre témoignage du grand évêque de Lyon, dans la lettre qu'il écrivit au pape Victor à l'occasion de la célèbre contestation relative à la Pâque : « Lorsque le bienheureux Polycarpe visita Rome au temps d'Anicet (2), de légers différends s'étant manifestés sur quelques points, la paix fut bien vite conclue. Et ils ne se livrèrent pas même à une dispute sur la question principale. Car Anicet ne put dissuader Polycarpe de fêter le 14 nisan (3), attendu qu'il l'avait toujours fêté avec Jean, le disciple du Seigneur, et les autres apôtres avec lesquels il avait vécu. Et de son côté, Polycarpe ne put persuader Anicet d'observer ce même jour, Anicet répondant qu'il devait maintenir la coutume qu'il avait reçue de ses prédécesseurs. Les choses étant ainsi, ils se donnèrent l'un à l'autre la communion,... et ils se séparèrent en paix (4) ». — 2° Apollonius, vaillant adversaire des Montanistes, qui vivait en Asie Mineure vers 180, raconte dans un fragment conservé par Eusèbe (5) « qu'un mort avait été ressuscité à Ephèse par S. Jean ». — 3° Polycrate, évêque d'Ephèse en 190, et s'appuyant sur les riches traditions de sa famille, dont sept membres avaient occupé avant lui le siège épiscopal d'Ephèse, écrivait à son tour au pape Victor dans les termes suivants : « Nous fêtons le vrai jour (6)... Car quelques grandes lumières se sont éteintes en Asie et y ressusciteront au jour du Seigneur... : Philippe, l'un des douze apôtres, et Jean qui a reposé sur le sein du Seigneur (7) ». — 4° A ces témoignages d'autant plus saisissants qu'ils se rattachent à l'Asie Mineure et à Ephèse, nous pouvons en ajouter un autre, qui n'est pas moins ancien. C'est celui de Clément d'Alexandrie (vers 190), qui s'exprime ainsi dans son traité *Quis dives salvetur*, § 42 (8) : « A Ephèse, Jean visitait les contrées environnantes, pour établir des évêques et organiser les églises ». Inutile d'insister davantage, et de citer les dires identiques, mais plus récents, d'Origène, de Tertullien, de S. Jérôme, etc. (9).

S. Jean ne devait pas être depuis très longtemps à Ephèse, quand il fut arrêté par ordre de l'empereur Domitien et conduit à Rome pour y subir le martyre. Tertullien le premier a conservé le souvenir de ce fait si bien commenté par Bossuet (10). « Ista quam felix ecclesia (Romana), cui totam doctrinam apostoli una cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicæ adæquatur, ubi Paulus Joannis (Baptistæ) exitu coronatur, ubi apostolus Joannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est » (11). S. Jérôme, s'ap-

---

(1) Eusèbe, *l. c.*, v, 20, 2-4.
(2) Vers l'an 160.
(3) Comme jour de la Pâque, à la façon des Juifs.
(4) Ap. Euseb. *Hist. eccl.*, v, 24, 16.
(5) *L. c.*, v, 28.
(6) Le 14 nisan.
(7) Ap. Eusèb. *Hist. eccl.*, v, 24, 3. Cf. III, 31, 3.
(8) Cf. Eusèbe, *l. c.*, III, 24.
(9) Un témoignage géographique, qui a bien sa valeur, est celui que contient le nom du village turc *Ayá salouk*, situé près des ruines de l'antique Ephèse. Dans cette dénomination, il est aisé de reconnaître une corruption des mots grecs ἅγιος θεολόγος. Or, le « saint théologien » n'est autre que S. Jean, ainsi désigné par le concile d'Ephèse.
(10) Panégyrique de S. Jean, première partie.
(11) *De præscript.* 36.

puyant sur le récit de Tertullien, dit avec quelques détails de plus, « quod Romæ, missus in ferventis olei dolium, purior et vegetior exierit quam intraverit » (1). L'Eglise célèbre le 6 mai l'anniversaire du martyre de S. Jean (2).

Le persécuteur impuissant crut se venger, en exilant sur le rocher de Patmos l'apôtre auquel il n'avait pu arracher la vie. Mais N.-S. Jésus-Christ attendait là son disciple bien aimé pour lui faire les communications les plus intimes: c'est en effet durant l'exil de Patmos que S. Jean composa l'Apocalypse (3). Quoique la date de ce bannissement ait été différemment indiquée (4), rien n'est plus certain que le fait même, qui est relaté par des auteurs très anciens et très dignes de foi, tels que S. Irénée, Clément d'Alexandrie (5), Origène (6) et Eusèbe. Ce dernier dit formellement : κατέχει λόγος, pour marquer ainsi une chose sûre et certaine.

L'exil de S Jean prit fin après la mort de Domitien, quand Nerva, son successeur, rendit la liberté à tous ceux qui avaient été injustement bannis par le tyran (7). L'apôtre revint alors à Ephèse, comme l'indiquent les sources les plus authentiques (8), et il y continua son vaillant ministère.

Nous ne connaissons qu'un très petit nombre de détails spéciaux sur les dernières années du disciple de l'amour; mais ils sont en harmonie parfaite avec le reste de sa vie. Il suffira de les résumer brièvement, car on les trouverait dans tous les livres s'ils n'étaient pas dans toutes les mémoires.

Il y a d'abord le trait délicieux qui concerne ce disciple, tendrement aimé, que Jean avait confié à un évêque voisin pendant une absence nécessitée par les besoins des églises d'Asie. A son retour, l'apôtre eut la douleur d'apprendre que le jeune homme, insuffisamment surveillé, avait été entraîné à toutes sortes de désordres par des amis corrompus, et avait fini par devenir chef de brigands. Sans hésiter, malgré son grand âge, S. Jean courut à la poursuite de cette brebis égarée, et il fut assez heureux pour la ramener au bercail (9).

---

(1) *Contr. Jovinian.* I, 26. Cf. *In Matth.* XX, 23; Orig. *In Matth.* Hom. XII; Euseb. *Hist. eccl.* X, 17, 18; S. Aug. *Sermo* 226.

(2) Voyez le *Martyrologium roman.*, hac die. La scène s'étant passée « ante Portam latinam », de là le nom donné à la fête du 6 mai.

(3) Apoc. I, 9 : « Ego Joannes, frater vester..., fui in insula quæ appellatur Patmos, propter verbum Dei et testimonium Jesu ». Voyez Drach, *Apocalypse de S. Jean*, p. 15-16. « Patmos ressemble à toutes les îles de l'Archipel : mer d'azur, air limpide, ciel serein, rochers aux sommets dentelés, à peine revêtus par moments d'un léger duvet de verdure. L'aspect est nu et stérile », Renan, L'*Antéchrist*, p. 376. Cf. V. Guérin, *Description de l'île de Patmos*, Paris 1856; Tischendorf, *Reise in's Morgenland*, t. II, p. 257; Stanley, *Sermons in the East*, p. 230. L'île consiste au fond en trois amas de rochers qu'unissent des isthmes étroits. Voyez R. Riess, *Atlas de la Bible*, pl. V.

(4) S. Epiphane, *Hær.* LI, 33, parle du règne de Claude, Théophylacte du règne de Néron. S. Irénée, *Adv. Hær.* V, 30, 3, S. Jérôme, *De viris illustr.* 9, Sulpice Sévère, *Sacr. Hist.* II, 31, Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 18 et XX, 23, s'accordent pour placer l'exil de S. Jean sous Domitien.

(5) *Quis dives salvetur*, § 42. Cf. Eus. III, 13.

(6) *Comm. in Matth.* XX, 12.

(7) Cf. Euseb. *Hist. eccl.* III, 20, et le fragment de la Chronique de Georges Hamartôlos (IXe siècle), publié par Nolte dans la *Theolog. Quartalschrift* de Tubingue, 1862.

(8) Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 23 : ὁ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχαίων παραδίδωσι λόγος, et il renvoie nommément à S. Irénée et à Clément d'Alexandrie.

(9) Clem. Alex. *Quis dives salvetur*, § 41. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 23, et Baunard, *L'apôtre S. Jean*, p. 510-514. « L'antiquité chrétienne, dit M. Baunard, nous a légué peu de pages d'une éloquence plus simple et d'une plus pathétique beauté ». Le célèbre Herder a tiré un assez bon parti de ce récit dans la composition littéraire intitulée « Der gerettete Jüngling », *Werke*, t. VI, p. 31.

L'épisode de la perdrix, raconté par Cassien (1), est plein de suavité. Nous y voyons le grand apôtre, durant ses rares heures de repos, jouer avec une petite perdrix apprivoisée. Un jeune chasseur, qui était très désireux de voir le Saint, l'ayant un jour surpris au milieu de sa récréation, fut vivement scandalisé. S. Jean lui demanda avec douceur : « Quel est cet objet que tu portes à la main ? » « Un arc », répondit le chasseur. « Pourquoi donc n'est-il pas bandé ? » Le jeune homme répondit : « Parce que, s'il était toujours tendu, il perdrait sa souplesse et deviendrait inutile ». « Ne sois donc pas choqué, reprit le vieillard, de ces courts instants de repos qui empêchent mon esprit de perdre tout ressort ».

C'est, au contraire, le Fils du tonnerre qu. se révèle à nouveau dans ces lignes de S. Irénée (2) : « Il existe encore des hommes qui ont entendu raconter à Polycarpe que Jean, étant entré dans une maison de bains à Éphèse, et ayant aperçu Cérinthe à l'intérieur, s'éloigna brusquement sans s'être baigné, en disant : Sortons, de peur que la maison ne s'écroule, puisque là se trouve Cérinthe, l'ennemi de la vérité (3) ». Comparez le trait analogue de S. Polycarpe, rencontrant Marcion dans une rue et s'écriant, alors que l'hérésiarque voulait se faire reconnaître de lui : « Oui, je te connais, premier-né de Satan ! ».

Le miracle de la coupe empoisonnée que l'apôtre vida sans en éprouver aucun mal, a été rattaché parfois à l'île de Patmos et raconté de différentes manières (4). L'iconographie chétienne en a rendu le souvenir impérissable, car « c'est en mémoire de ce fait qu'on représente l'apôtre tenant en main une coupe d'où s'échappe un serpent (5) ».

Le dernier épisode, que nous devons à S. Jérôme (6), est le plus beau de tous. « Beatus Joannes evangelista, quum Ephesi moraretur usque ad extremam senectutem, et vix inter discipulorum manus ad ecclesiam deferretur, nec posset in plura vocem verba contexere, nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc : *Filioli, diligite alterutrum.* Tandem discipuli et fratres qui aderant, tædio affecti quod eadem semper audirent, dixerunt : Magister, quare semper hoc loqueris ? Qui respondit dignam Joanne sententiam : Quia præceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit (7). »

6° *La mort de S. Jean.* — Telle fut, d'après les sources les plus authentiques, la vie du disciple bien-aimé (8). Il mourut doucement à Ephèse, sous le

---

(1) *Collat.* XXIV, 21.

(2) *Adv. hær.* III, 3, 4. Cf. Euseb. *Hist. eccl.* III, 28. M. Farrar, chanoine anglican de Westminster, conçoit un véritable dépit de cette anecdote, qu'il *espère* être fausse et apocryphe, parce qu'elle fournit, selon lui, une sanction au fanatisme religieux ! *The Early Days of Christianity*, 2e édit., p. 395 et s.

(3) « Personne, disent les Rabbins, traité *Kitzur Sch'lah*, f. 10, 2, ne devrait traverser un gué ou tout autre endroit dangereux en compagnie d'un apostat ou d'un Juif pervers, de crainte d'être enveloppé dans la même ruine que lui ».

(4) S. Aug. *Soliloq.*; S. Isid. Hisp. *De vita et morte Sanct.*, 73; Fabricius, *Cod. Apocr. N. T.*, t. II, p. 575.

(5) Baunard, *S. Jean*, p. 458. Suivant les uns, les choses se seraient ainsi passées à la lettre; selon d'autres, le serpent qui s'élance serait une simple figure du poison devenu inoffensif.

(6) *In Gal.* VI, 10.

(7) Lessing a traité littérairement ce sujet dans son *Testament des Johannes.*

(8) La Prose suivante, extraite des Offices propres à la Compagnie de S. Sulpice (Missa

règne de Trajan (98-117) (1), et on l'ensevelit dans cette ville qu'il avait tant aimée : οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται, dit S. Polycrate (2). Le récit tardif de Georges Hamartôlos (3), d'après lequel S. Jean aurait été mis à mort par les Juifs, est dénué de valeur historique. Il en est de même des bruits étranges qui eurent cours pendant assez longtemps sur la merveilleuse prolongation de sa vie dans le tombeau (4).

On ne sait pas au juste quel était l'âge de S. Jean au moment de sa mort ; mais les anciens auteurs ecclésiastiques sont presque unanimes pour affirmer

---

diei 27. Decembris), contient un résumé plein d'essor de la vie et des œuvres du disciple bien aimé.

Quem ad terras amor vexit,
Qui nos prior sic dilexit,
Redamari diligit.

Hunc, Joannes, das amorem :
Te præ cunctis amatorem
Sibi Christus eligit.

Format amans redamantem;
Mox amore conflagrantem
Amat absque modulo.

Quovis loci sequi datur,
Cor dilecto reseratur
Intimum discipulo.

Ut vicissim ardet totus!
Ut pro Christo fervet motus
Filius tonitrui!

Ambit prope consedere;
Dulcis quies, inhærere
Recumbentis sinui.

Et ad crucem juvat stare,
Nec præsentem formidare
Scit necem dilectio.

O quam amat, quum amatur,
Cui Maria commendatur
Novo mater filio!

Ad sepulchrum amor rapit ;
Quem non videt, vivum sapit
Amor cito credulus.

Ut aspexit, statim novit;
Currit statim, ut agnovit;
Stat ab aure pendulus.

Igne novo suscitatus,
Non jam domi coarctatus,
Tentat amor grandia.

Calix Christi nunc potatur;
Nunc pro Christo mors amatur,
Et placent opprobria.

Pleus Sacerdos, Magistratus,
Minæ, carcer, cruciatus,
Non reddunt ancipitem.

Fervet intus major ignis :
Quem ministras, hic est signis
Ungis, Roma, militem ;

Ut pro Christi servitute,
Sic et fratrum pro salute,
Vitam velit ponere.

Suam nobis qui donavit,
Illis nostram mancipavit
Nefas nobis vivere.

Quas senectus vires auferens,
Fratrum amor novas refert
Vadem se pater offert
Ut vivat quem genuit.

Verba multa quid optatis ?
Alterutrum diligatis :
Cuncti Christus pro mandatis
Hoc sit unum voluit.

Ut sublimis elevatur!
Sinum Patris perscrutatur.
Verbum Dei contemplatur.
Quo non amor penetrat?

Quid fles librum obsignatum
En dat Agnus reseratum :
Te priorum finis vatum
Vatem suum consecrat.

Verbum vitæ, Deo natum,
Caro terris conversatum,
A Joanne nuntiatum,
Visum, haustum, contrectatum,
Mane nostris cordibus.

Te sectamur veritatem ;
Te sitimus caritatem ;
Lucis tuæ claritatem,
Tuæ pacis ubertatem
Da te diligentibus.

Amen.

(1) Cf. S. Iren. *Adv. hær.* II, 39; III, 3 ; Euseb. *Hist. eccl.* III, 23.
(2) Ap. Euseb. *l. c.* III, 31 ; V, 24.
(3) Cet écrivain vivait au IXe siècle. Sur le fragment de sa Chronique publiée naguère par le Dr Nolte, voyez la *Theolog. Quartalschrift*, 1862.
(4) « Illic terra sensim scatere et quasi ebullire perhibetur, atque hoc ejus anhelitu fieri. » S. Aug. *Tractat.* CXXIV in Joan. Cf. D. Calmet, *Dissertat. sur la mort de S. Jean.* Voyez d'autres récits légendaires dans Zahn, *Acta Johannis*, Erlangen, 1880 ; Fabricius, *Codex Apocryph. N. T.* t. II, p. 531 et ss.

qu'il vécut près de cent ans (cent ans et sept mois, d'après le *Chronicon paschale*, édit. de Bonn, p. 470; cent vingt ans, selon Suidas, s. v. Ἰωάννης).

7° *La biographie de S. Jean et les rationalistes.* — Il nous faut remplir ici une tâche ingrate, qui deviendra plus pénible encore au paragraphe suivant : à savoir, démontrer l'évidence, et répondre aux vaines subtilités du rationalisme. Prenez un jury quelconque, et proposez-lui cette simple question, après avoir développé les arguments de tradition que nous nous sommes contenté d'abréger : L'apôtre S. Jean a-t-il vraiment résidé à Patmos, à Ephèse? Il répondra sans hésitation par un verdict affirmatif. Néanmoins, un certain nombre de critiques contemporains déclarent les preuves insuffisantes, et ils nient que S. Jean ait séjourné dans ces deux localités (1). Ils ne cachent pas leur but : s'il est démontré que la tradition est erronée sur ce double point, il sera aisé de la renverser quand elle prétendra que Jean a composé l'Apocalypse dans l'île de Patmos, le quatrième évangile dans la cité d'Éphèse.

Leurs raisonnements sont de deux sortes : les uns négatifs, les autres positifs.

Ils usent, ou plutôt ils abusent tant et plus de l'*argumentum e silentio* : preuve si faible, surtout après que nous avons entendu des témoins si graves, si anciens, si nombreux. Keim voudrait que les Actes des apôtres eussent signalé le séjour de S. Jean à Ephèse. « Avec une telle logique, réplique Leuschen, on pourrait prouver que Paul n'est point mort à cette heure », puisque les Actes ne le disent pas. « Comme si le livre des Actes, ajoute M. Godet, était une biographie des apôtres, et comme s'il ne finissait pas avant le moment où Jean a pu habiter l'Asie ! » (2). Mais comment expliquer le silence de S. Ignace dans sa lettre aux Ephésiens (3), celui de S. Polycarpe dans son épître aux Philippiens (4)? L'un et l'autre ils parlent de S. Paul, et sont muets sur S. Jean. De nouveau la réponse est aisée. S. Ignace avait traversé Ephèse pour aller subir le martyre à Rome, comme autrefois l'apôtre des Gentils (Act. xx, 17 et ss.); il avait donc une raison spéciale de mentionner ce trait. D'autre part, les Philippiens avaient été les disciples chéris de S. Paul : nouvelle raison spéciale de leur rappeler son souvenir. Et ces deux motifs particuliers n'existaient pas relativement à S. Jean. En vérité, « ce n'est pas avec de pareilles preuves que l'on effacera de l'histoire le séjour de Jean à Patmos et en Asie. » (5)

Leurs arguments positifs ne valent également que par l'audace avec laquelle ils sont présentés. Voici les deux principaux. En premier lieu, S. Epiphane, ainsi qu'il a été dit plus haut (6), place l'exil de Patmos sous le règne de Clau-

---

(1) Lützelberger (*Die kirchl. Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften*, Leipzig, 1840), Keim (*Geschichte Jesu von Nazara*, t. I. p. 161 et ss.), Wittichen (*Der geschicht. Charakter des Evang. Johannes*, Elberfeld 1868, p. 107 et ss.), Holtzmann (au mot « Johannes der Presbyter » dans le *Bibellexicon* de Schenkel, t. III, p. 352 et ss.), Ziegler (*Irenæus Bischof von Lyon*, Berlin 1871) et Scholten (*Der Apost. Johannes in Kleinasien*, trad. du hollandais par Spiegel, Berlin 1877) ont été les principaux avocats de ce système étrange.

(2) *Commentaire sur l'Evang. de S. Jean*, t. I, p 56 de la 2e édition. M. Godet stigmatise à bon droit la conduite de l'école rationaliste, en disant que c'est de « l'outrecuidance critique. »

(3) Cap. XII.

(4) Cap. III.

(5) Keil, *Comment. über das Evang. des Johannes*, p. 7

(6) Page VII, note 4.

de (1), c'est-à-dire entre les années 41-54, ce qui est une impossibilité. Rien de plus vrai, et personne ne songe à défendre S. Epiphane sur ce point. Mais, parce qu'un seul témoin, l'un des moins importants, commet une erreur de détail à propos d'un trait accessoire, est-on en droit de conclure que le fait principal, garanti par tous les autres témoins, est annihilé par là-même ? D'ailleurs, il est visible que l'inexactitude de S. Epiphane ne porte que sur le nom de l'empereur alors régnant ; car il dit à la ligne précédente que S. Jean composa son évangile au retour de Patmos, étant âgé de quatre-vingt-dix ans. Or le favori du Sauveur n'avait pas quarante ans sous le règne de Claude.

En second lieu S. Irénée, dont nous avons lu les assertions si formelles, aurait été trompé par ses propres souvenirs, en confondant le prêtre Jean avec l'apôtre du même nom, et en égarant ainsi toute la tradition. Le Dr Keim, qui a découvert ce nouvel argument, en est si fier qu'il le propose, nous citons ses propres paroles, « avec tout le pathos qu'inspire la certitude de la victoire », car il est sûr qu'une pareille preuve suffit « pour mettre fin aux illusions éphésiennes ». (2) Le conçoit-on ? S. Irénée se trompant sur un fait semblable, à si peu de distance, et confondant l'un des plus glorieux apôtres avec un prêtre obscur ? Et S. Polycrate, et ses autres contemporains dont nous avons cité les témoignages, étant le jouet de la même illusion? Une erreur de ce genre est impossible, inadmissible ; aussi l'andacieuse assertion de Keim, venue après un intervalle de dix-sept siècles, lui a-t-elle valu même dans son camp, et à plus forte raison de la part des exégètes croyants, des ripostes d'une vivacité parfaitement excusable (3). Et ni Strauss, ni Baur, ni Hilgenfeld, ni M. Renan (4), ni les partisans les plus avancés et les plus indisciplinés de l'école de Tubingue, tels que Schwegler, Zeller et Volkmar (ce qui n'est pas peu dire), n'ont voulu associer leur nom à un systeme dénué de tout appui et de toute science. Du reste, de doctes historiens admettent aujourd'hui que l'existence même du prêtre Jean, ce « prêtre nébuleux », comme ils l'appellent, est très problématique, et ils inclinent à l'identifier avec l'apôtre lui-même (5). Du moins, le fragment suivant de Papias, conservé par Eusèbe (6), prouve que, si le πρεσβύτερος Ἰωάννης a réellement existé, on savait, dès ces temps reculés, distinguer nettement sa personnalité de celle de l'apôtre S. Jean. « Je ne manquerai pas d'ajouter à mes explications tout ce que j'ai.... retenu des Anciens (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων), en t'en garantissant la vérité. Car je ne prenais pas plaisir, comme le grand nombre, en ceux qui racontent beaucoup de choses, mais en ceux qui enseignent les choses vraies... Si parfois l'un de

---

(1) Ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος. *Hær.* LI, 12.

(2) *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 161 et suiv.

(3) Beyschlag : « C'est de la rhétorique qui croit être de la critique ». Luthardt : « Cette hypothèse se perd dans l'insanité ». Farrar : « C'est l'intempérance même de la négation... Cette tentative est un échec insigne ». Etc.

(4) *Les Evangiles et la seconde génération chrétienne*, Paris 1877, p. 412. Voyez aussi Lipsius, *Die apocryph. Apostelgesch.*, 1883, p. 31, 348 et ss.

(5) Voyez Smith and Wace, *Dictionary of Christian Biography*, t. III, p. 398 et ss., s. v. Joannes Presbyter (art. de M. G. Salmon) ; Farrar, *The Early Days of Christianity*, Excursus XIV.

(6) *Hist. eccl.* III. 39. Il est utile de rappeler que Papias avait été l'ami de S. Polycarpe et probablement le disciple de S. Jean. Cf. Eus. V, 33, 4.

ceux qui ont accompagné les anciens arrivait chez moi, je m'enquérais des paroles des anciens : Qu'a dit André, ou Pierre, ou Philippe, ou Thomas, ou Jacques, ou Jean, ou Matthieu, ou quelque autre disciple du Seigneur; puis de ce que disent Aristion et le prêtre Jean, les disciples du Seigneur (1); car je ne présumais pas que ce qui se tire des livres pût m'être aussi utile que ce qui vient de la parole vivante et permanente. »

Ainsi donc, la théorie de Lützelberger et de Keim tombe de toutes manières, et rien ne demeure mieux attesté que le séjour de S. Jean soit à Patmos, soit à Ephèse; et, « à moins de rejeter en bloc tous les témoignages postérieurs au premier siècle, on doit le regarder comme un fait indiscutable (2). »

8° *Le caractère de S. Jean.* — Nous devons nous borner à quelques traits rapides; du reste, mieux que personne, S. Jean lui-même a tracé son portrait dans l'évangile qu'il nous a légué (3).

Le favori du Sauveur était éminemment doué, et surtout de ces qualités qui attirent toujours et partout l'affection. Sa nature était idéale, d'une délicatesse exquise; son cœur aimant se donnait pour ne plus se reprendre et demeurait dévoué jusqu'à la mort.

Jean était au fond doux et calme, sans avoir pourtant ce je ne sais quoi de féminin que lui ont donné trop souvent les peintres (4); car à l'occasion, comme nous l'ont révélé divers épisodes de sa vie (5), il sut manifester l'énergie d'une âme virile, ardente, courageuse, qui ne voulait sacrifier aucun des droits de son Maître adoré, et qui ne redoutait aucun danger.

Il avait une parfaite modestie. Il ne joue qu'un rôle très effacé dans sa propre narration, ne parlant de lui-même qu'à la troisième personne (6), et ne citant que trois de ses paroles (7).

Sa vive intelligence perce à travers tous ses écrits; et si les Pharisiens, dans une circonstance officielle (8), le traitèrent conjointement avec S. Pierre de « sine litteris » et d' « idiota », ces mots n'exprimaient sur leurs lèvres que le manque d'une éducation rabbinique (9).

La pureté virginale de S. Jean est un des traits les plus marquants et les plus attrayants de sa nature; aussi l'a-t-on mille fois signalé et vanté dès les

---

(1) Remarquez l'antithèse entre le temps passé : τὶ εἶπεν, *ce qu'a dit*, et le temps présent : ἃ λέγουσιν, *ce que disent* ; elle semble réellement opposer l'une à l'autre deux époques différentes. En outre, la première fois, Jean est associé uniquement à des apôtres; la seconde, à un disciple peu connu. Les partisans de l'identité prétendent que l'emploi du passé se rapporte aux écrits de l'apôtre S. Jean, tandis que le présent ferait allusion aux communications que Papias aurait personnellement reçues du disciple bien aimé.

(2) Stanley, *Sermons on the Apostolical Age*, p. 287. Cf. Davidson, *An Introduction to the Study of the N. T.*, t. II, p. 324.

(3) Voyez le § V. « Vivit interea Johannes, suamque perpetuo in Ecclesia imaginem contemplandam exhibet scriptis aureis, quæ tanquam pretiosissima cimelia in omnium post se ætatum eruditionem reliquit ». Lampe, *Prolegom. in Joh.* lib. I, cap. 7, § I.

(4) Même Ary Scheffer, dans son tableau si connu et justement célèbre. Cf. Tholuck, s. v. John the Apostle, dans Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature.*

(5) Voyez plus haut, pages III et VI.

(6) Cf. Joan. I, 35 et ss. ; XIII, 13-26 ; XVIII, 15-16, etc.

(7) Toutes les trois fort courtes : I, 38, « Rabbi, ubi habitas ? » ; XIII, 25, « Domine, quis est? » ; XXI, 7, « Dominus est ».

(8) Act. IV, 13.

(9) Même Platon aurait été un « idiota » d'après les principes pharisaïques, n'ayant pas suivi les cours des rabbins, seuls savants brévetés par le judaïsme d'alors.

premiers siècles. « Joannes... Christi spado », écrivait Tertullien (1). « Sunt qui senserint, et hi quidem non contemptibiles sacri eloquii tractatores, a Christo Joannem apostolum propterea plus amatum, quod neque uxorem duxerit, et ab ineunte pueritia castissimus vixerit », S. Augustin (2). « Joannes, ..quem fides Christi virginem repererat, virgo permansit, et ideo plus amatur a Domino et recumbit super pectus Jesu... Et ut brevi sermone multa comprehendam doceamque cujus privilegii sit Joannes, imo in Joanne virginitas, a Domino virgine mater virgo virgini discipulo commendatur (3). » De là les beaux noms de παρθένος (vierge) ou παρθένιος (virginal), par lesquels on se plaisait à désigner, d'après l'Apocalypse, XIV, 4, cet angélique apôtre (4).

Mais, comme on s'accorde à le reconnaître, ce qui caractérise avant tout S. Jean, c'est la profondeur étonnante, la grande *réceptivité* (5) de son âme. Pierre fut éminemment l'homme de l'action, tandis que Jean, à la façon de Marie (6), se plongeait dans un recueillement merveilleux (7). « Jean, c'est la quiétude de la contemplation se reposant en silence près de l'objet qu'elle adore, et préludant aux joies calmes de l'éternité (8). » Voyez-le, sur le magnifique tableau du Dominiquin, les yeux, l'esprit et le cœur levés au ciel : c'est bien lui, vivant au dedans beaucoup plus qu'au dehors, dans l'intensité de la pensée et de l'amour (9).

§ II. — L'AUTHENTICITÉ DU QUATRIÈME ÉVANGILE (10).

Le quatrième évangile est-il réellement l'œuvre de l'apôtre dont nous venons de décrire en quelques pages la vie et le caractère? Cette question, si simple en elle-même et d'une solution si facile, est devenue depuis un siècle, grâce aux rationalistes, l'une des plus compliquées comme aussi des plus graves parmi celles que l'exégète rencontre sur sa route. Véritable « champ de bataille du Nouveau Testament », a-t-on dit avec justesse (11). Et cela se comprend, car c'est autour de la personne de N.-S. Jésus-Christ que la lutte entre croyants et incrédules est engagée, et l'évangile selon S. Jean a une importance capitale pour nous faire connaître l'Homme-Dieu, le Verbe incarné.

Que l'on juge par un détail bibliographique de l'acharnement du combat. Le Dr C. E. Luthardt, dans un des meilleurs ouvrages qui aient été composés en vue de défendre l'authenticité du quatrième évangile (12), a tenté de

---

(1) *De Monogam.* c. VII.
(2) *Tract.* CXXIV *in Joan.* 8. Cf. *De bono conjug.* 21.
(3) S Jérôme, *Contr. Jovin.* I, 26. Cf. *Ad Princip. ep.* CXXVII, 5; etc.
(4) Voyez d'autres citations nombreuses dans Zahn, *Acta Johannis*, p. 208 et ss. Cf. aussi Fabricius, *Codex apocr.* t. II, p. 585 et ss.
(5) Mot barbare, mais expressif, que nous nous permettons d'employer après d'autres.
(6) Cf. Luc. X, 39 et ss.
(7) S. Augustin relève cette différence dans un intéressant parallèle entre les deux apôtres. Cf. *Tract.* CXXIV *in Joan.*, 21.
(8) Baunard, *L'apôtre S. Jean*, p. 167.
(9) Cf. F. Trench, *The Life and Character of S. John the Evangelist*, p. 246 et ss.
(10) Nous avons traité la question d'intégrité dans le commentaire. La discussion porte sur les trois passages : V, 4 ; VIII, 1-11 ; XXI.
(11) Plummer, *The Gospel according to S. John.* Cambridge, 1881, p. 16.
(12) *Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums untersucht.* Leipzig, 1874.

dresser la liste des travaux plus ou moins considérables qu'on avait publiés avant le sien (1) sur cette même question. Quoique incomplète, sa nomenclature ne comprend pas moins de treize pages in-octavo, et signale jusqu'à deux cent quatre-vingt-cinq noms d'auteurs (2).

Nous étudierons successivement : les preuves extrinsèques, les preuves intrinsèques et les sophismes des rationalistes.

1. LES PREUVES EXTRINSÈQUES

Il s'agit, le lecteur l'a compris, des témoignages de la tradition en faveur du quatrième évangile. C'est le plus fort de tous les arguments ; il suffit à lui seul, et nous verrons que les adversaires de l'authenticité ne pourront lui opposer rien de sérieux.

Deux observations préliminaires. 1° Comme nous le dirons plus loin (3), l'évangile selon S. Jean ne parut que vers la fin du premier siècle de notre ère. Les récits des trois synoptiques, notablement plus anciens (4), étaient donc répandus partout quand il fut remis aux mains des fidèles, et ils avaient formé le courant de la tradition évangélique. En outre, plus abstraite, plus intime, moins épisodique par le fond et par la forme, l'œuvre de S. Jean se prêtait moins aux citations et aux emprunts, surtout à une époque littéraire dont les habitudes différaient beaucoup de celles d'aujourd'hui. Pour ce double motif, il serait naturel *a priori* qu'on n'eût pas cité le quatrième évangile avec tant de profusion que les trois premiers. 2° Parmi les citations des anciens écrivains ecclésiastiques, nous devons faire un choix assez restreint et donner les textes sans discussion. Mais qu'on veuille bien se souvenir, en les lisant, que nous aurions pu en remplir au-delà de vingt pages (5), et que de savants critiques les ont étudiés un à un, soit pour en prouver l'authenticité,

---

(1) De 1792 à 1874 ; dans les langues allemande, anglaise, française, hollandaise et latine.

(2) Nous avons eu nous-même successivement sur notre bureau de travail, pour composer ces quelques pages, plus de cent-dix volumes, brochures ou articles de revues mentionnés par le Dr Luthardt, et plusieurs autres encore. Il nous faudrait à notre tour composer un assez gros volume, si nous voulions traiter ce sujet avec tous les développements qu'il comporte ; mais ce n'est point ici le cas. Du moins nous ferons en sorte que notre résumé soit nourri et solide. Voyez, pour compléter ces notes rapides, indépendamment de l'ouvrage du Dr Luthardt : J. T. Hemsen, *Die Authentie der Schriften des Johannes*, Schleswig, 1823 ; Usteri, *Comment. crit. in quo Evangelium joanneum genuinum esse ostenditur*, Turici, 1823 ; Ebrard, *Das Evangelium Johannis und die neueste Hypothese uber seine Entstehung*, Zurich, 1845 ; du même, *Wissenschaftliche Kritik der evangel. Geschichte*, Erlangen, 1850, p. 828-947 ; G. K. Mayer, *Die Æchtheit des Evang. nach Johannes*, Schaffouse, 1854 ; Westcott, *An Introduction to the study of the Gospels*, Londres, 1866 ; C. Tischendorf, *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?* Leipziz, 1866 ; J. van Oosterzee, *Das Johannesevangelium*, Gütersloh, 1867 ; et les introductions aux commentaires de MM. Schegg, Godet, Sadler, Keil, Schanz, etc.

(3) Au § IV.

(4) Voyez l'*Evangile selon S. Matth.*, p. 14 et suiv. ; l'*Evang. selon S. Marc*, p. 14 ; l'*Evang. selon S. Luc*, p. 18.

(5) On trouvera des indications assez complètes dans Lücke, *Commentar über das Evangelium des Johannes*, t. I, p. 31-83 de la 3e édition ; dans Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the N. T.*, 2e édit., Londres, 1866 ; et dans J. Langen, *Grundriss der Einleitung in das N. T.*, Fribourg, 1868.

soit pour en étudier le sens, soit pour répondre aux objections de détail que les rationalistes proposaient à leur sujet C'est en effet pied par pied, pour ainsi dire, que ce terrain sacré a été défendu contre les incursions acharnées et réitérées de l'ennemi (1).

Et maintenant, plaçons-nous au confluent du second et du troisième siècle. Inutile de descendre plus bas, car les adversaires les plus ardents de l'évangile selon S. Jean admettent eux-mêmes qu'à partir de cette époque son authenticité était universellement admise : la littérature chrétienne du troisième siècle, à plus forte raison du quatrième, abonde en témoignages si clairs, si formels, qu'il ne saurait exister le moindre doute sur la foi de l'Eglise relativement au point qui nous occupe. Eh bien, il est aisé de démontrer que cette foi s'appuyait sur une tradition presque aussi ancienne que l'œuvre de S. Jean. Entre les années 185 et 220, nous voyons que, d'une part dans toutes les provinces ecclésiastiques, — en Gaule, à Carthage, en Asie Mineure, en Egypte, — d'autre part, dans le camp hétérodoxe, notre évangile est uniformément traité comme canonique et attribué à l'apôtre S. Jean.

A. *La tradition orthodoxe.* — L'historien Eusèbe est beaucoup plus récent que la date indiquée (2); mais son autorité n'en est pas moins d'une extrême valeur, car il possédait sur ces temps reculés des connaissances extraordinaires. Il avait tout lu, tout compulsé ; il cite de nombreux fragments d'écrits qui ont disparu depuis, et il expose avec une admirable fidélité le résultat de ses lectures. Or, sauf une divergence qui n'a rien de sérieux (3), il n'a rien trouvé à signaler contre l'authenticité de l'évangile selon S. Jean. C'est un ὁμολογούμενον, c'est-à-dire un livre universellement reçu. Aussi bien, « on doit l'admettre en première ligne, car il est connu dans toutes les Eglises qui sont sous le ciel (4) ». Et pourtant, Eusèbe ne craint pas, à l'occasion, de noter les hésitations qui s'étaient produites çà et là au sujet de certains écrits bibliques, par exemple, celles de Denys d'Alexandrie au sujet de l'Apocalypse.

Origène, dont les célèbres catéchèses remontent aux premières années du troisième siècle, place l'évangile de S. Jean parmi les quatre « qui sont seuls reçus sans contestation dans l'Eglise de Dieu qui est sous le ciel (5) ». Fait absolument incompréhensible dans le cas où ce livre n'eût été composé que vers l'an 150 ; car alors, comment aurait-il conquis si vite une telle autorité ?

Avant qu'Origène tînt ce langage à Alexandrie, Tertullien (6) parlait à Carthage en des termes analogues, qui supposent aussi que S. Jean était partout reconnu comme l'auteur de l'évangile qui porte son nom : « Constituimus imprimis evangelicum instrumentum apostolos auctores habere, quibus hoc

---

(1) Voyez surtout Luthardt, *l. c.*, p. 34-93; C. J. Riggenbach, *Die Zeugnisse für das Evangelium Johannis neu untersucht*, Bâle, 1866; Sanday, *The Gospels in the second Century*, Londres, 1876; plusieurs articles remarquables du Dr Lightfoot dans *The Contemporary Review*, 1875-1876; E. Abbot, *Authorship of the fourth Gospel : External Evidences*, Londres, 1882.

(2) Ce « père de l'histoire ecclésiastique », ainsi qu'on le nomme à bon droit, mourut vers 340.

(3) Voyez plus bas la discussion qui concerne les *Alogi*.

(4) *Hist. eccl.*, III, 24.

(5) Ap. Euseb. *Hist. eccl.* VI, 25.

(6) Né vers 150, mort vers 240.

munus evangelii promulgandi ab ipso Domino sit compositum ; si et apostolicos, non tamen solos, sed cum apostolis et post apostolos... Denique nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant (1) ». Et les nombreuses citations que Tertullien donne du quatrième évangile prouvent qu'il s'agit bien ici du livre que nous lisons encore aujourd'hui (2).

Revenons à Alexandrie. Clément, maître d'Origène, qui dirigeait la savante école de cette ville vers 190, qui avait parcouru la Grèce, l'Italie, la Syrie, la Palestine, recherchant partout les traditions antiques, oppose formellement aux divers évangiles apocryphes qui circulaient alors « les quatre qui nous ont été transmis » (3) ; et parmi ces quatre biographies authentiques du Sauveur, il signale de la façon la plus explicite celle du disciple bien-aimé. « Jean reçut les trois premiers évangiles, et remarquant qu'ils renfermaient les faits extérieurs de la vie du Seigneur, sous l'impulsion des hommes éminents de l'église il écrivit un évangile spirituel (4) ». En outre, Clément d'Alexandrie ne manque pas d'ajouter qu'il tenait ses renseignements des « anciens qui remontaient jusqu'au début (5) », et en particulier de son maître S. Pantène, mort en 189 (6).

Mais, à la même époque, notre témoin principal est S. Irénée, cet autre homme de science (7), qui par son origine appartient à l'Asie-Mineure, où il avait passé son enfance (8), et par son âge mûr à la Gaule, où il exerça durant de longues années ses fonctions de prêtre et d'évêque (9). Dans son ouvrage *Adversus Hœreses*, publié sous le règne de Commode, par conséquent entre les années 180 à 192, il cite plus de soixante fois l'évangile selon S. Jean, et il en attribue très nettement la composition au disciple bien aimé. S. Matthieu a écrit la première partie du τετράμορφον εὐαγγέλιον (10), S. Marc la seconde, S. Luc la troisième ; « puis Jean, le disciple du Seigneur, qui reposa sur sa poitrine, publia, lui aussi, son évangile tandis qu'il vivait à Ephèse en Asie. » (11) Et remarquez encore que S. Irénée s'appuie constamment sur la tradition ecclésiastique, au nom de laquelle il parle et nullement en son propre nom (12).

Et nous pouvons remonter bien plus haut qu'Origène, que Tertullien, que Clément d'Alexandrie, que S. Irénée. Les simples lettres, les courts traités, les écrits frangmentaires qui composent la littérature chrétienne des deux pre-

---

(1) *Adv. Marcion.*, IV, 2.
(2) Voyez Rœnsch, *Das Neue Testament Tertullian's*, 1871.
(3) *Strom.*, III, p. 465 : ἐν τοῖς παραδεδομένοις ἡμῖν τέταρσιν εὐαγγελίοις.
(4) Extrait des *Hypotyposes*, cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14.
(5) Παράδοσις τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων. *Ibid.*
(6) Ap. Euseb., *Hist. eccl.*, VI, 13.
(7) Il est remarquable en effet que les quatre premiers témoins allégués sont de savants théologiens.
(8) Il naquit vers 125 ou 130.
(9) Voyez Gouilloud, *S. Irénée et son temps*, Lyon, 1876.
(10) C'est-à-dire de l' « évangile aux quatre faces », par allusion à la prophétie d'Ezéchiel, I. Cf. *Adv. Hær.* III, 11, 8.
(11) *Adv. Hær.* III, 1, 1. Cf. Euseb. *Hist. eccl.* V, 8, et Mgr Freppel, *S. Irénée*, Paris 1861, p. 370 et suiv.
(12) Par exemple, *Adv. Hær.* III, 3, 4 : « Successio quæ est ab apostolis in ecclesia traditio et veritatis prædicatio pervenit usque ad nos ». Cf. IV, 33, 8, et Luthardt, *l. c.*, p. 48-51.

miers tiers du second siècle nous permettent de contrôler les assertions que nous venons d'entendre et d'en voir la parfaite vérité.

Citons d'abord, aux extrémités opposées de l'Eglise, en Occident et en Orient, deux traductions de la Bible entière, qui contiennent l'une et l'autre le quatrième évangile tel que nous le lisons actuellement et qui l'attribuent à l'apôtre S. Jean. Nous voulons parler de l'*Itala* latine et de la *Peschito* syriaque, qui existaient toutes deux bien avant la fin du second siècle. « In usu est nostrorum », écrivait Tertullien au sujet de l'Itala (1). Quant à la Peschito, il est probable qu'elle avait simplement succédé à une autre version syrienne encore plus antique (2). A coup sûr, l'écrit original devait exister depuis assez longtemps lorsque ces traductions furent composées.

Au « fragment de Muratori », qui nous a conservé une précieuse nomenclature des livres que l'on rangeait dans le canon des Saintes Ecritures durant la deuxième moitié du second siècle, nous lisons les lignes suivantes : « Quarti evangeliorum Johannes ex discipulis. Cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit : Conjejunate mihi hodie triduum, et quid cuique fuerit revelatum alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte, revelatum Andreæ ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis, Johannes suo nomine cuncta describeret... Quid ergo mirum si Johannes tam constanter singula etiam epistolis suis proferat dicens in semetipso : Quæ vidimus oculis nostris, et auribus audivimus, et manus nostræ palpaverunt, hæc scripsimus ? (3). Sic enim non solum visorem [se], sed et auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur » (4).

Vers l'année 177, les églises de Lyon et de Vienne adressaient à celles d'Asie et de Phrygie une lettre admirable, où elles racontent les persécutions que Marc-Aurèle leur avait fait subir (5). Or cette lettre emprunte deux citations au quatrième évangile. « Ayant le Paraclet au-dedans de lui », dit-elle de l'un des martyrs. Cf. Joan. XIV, 26. Et ailleurs : « Ainsi s'accomplissait la parole prononcée par Notre-Seigneur, que le temps viendra où celui qui vous tuera croira rendre un culte à Dieu ». Cf. Joan. XVI, 2. Ce second passage est extrêmement frappant (6).

Vers la même date, Théophile d'Antioche citait aussi, d'une manière encore plus catégorique, un texte de l'évangile selon S. Jean. Ecrivant à son ami Autolycus, il lui signale en ces termes les premiers mots du prologue, Joan. I, 1 : « C'est ce que nous apprennent les saints écrits et tous les hommes animés de l'Esprit, parmi lesquels Jean dit : Au commencement (7)... » Bien plus, nous savons par S. Jérôme que Théophile avait réuni les quatre évangiles canoniques sous forme de Concorde (8).

---

(1) *Adv. Prax.* 5. Cf. Rœnsch, *Itala und Vulgata*. 1869, p. 2 et ss.

(2) Voyez Cureton, *Remains of a very ancient Recension...*, Londres 1868.

(3) La citation est empruntée à I Joan. I, 1.

(4) Voyez sur cette pièce si fameuse Westcott, *History of the Canon of the N. T.*, p. 466-480 de la 2e édit.; F. H. Hesse, *Das Muratorische Fragment neu untersucht und erklärt*, Giessen, 1873.

(5) Eusèbe l'a conservée en l'insérant dans son *Hist. eccl.* V, 1, 2. Il est possible qu'elle ait eu S. Irénée pour auteur, ainsi qu'on l'a souvent conjecturé.

(6) Le rationaliste Scholten admet sans difficulté que la formule τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν εἰρημένον introduit le passage de S. Jean comme une partie intégrante de la Bible.

(7) *Ad Autolyc.* II, 22.

(8) *De viris illustr.* c. 25 : « Quatuor evangeliorum in unum opus dicta compingens ».

Nous avons déjà vu plus haut (1) que S. Polycrate, évêque d'Ephèse, autre contemporain de S. Irénée, mentionne S. Jean comme « celui qui avait reposé sur la poitrine du Seigneur ». Or c'est là une citation réelle, quoique indirecte, du quatrième évangile (2) : Hilgenfeld a été obligé de le reconnaître.

Athénagore, dans l'apologie qu'il adressait en 176 à l'empereur Marc-Aurèle, paraphrase et combine les paroles de S. Jean relatives au divin Logos : « Le Fils de Dieu est le Verbe du Père... Toutes choses ont été faites par lui » (3).

De Méliton, autre apologiste de cette époque, nous ne possédons que quelques fragments : l'un d'eux suppose incontestablement la connaissance du quatrième évangile. « Jésus, étant à la fois Dieu et homme parfait, a prouvé sa divinité par ses miracles dans les trois années qui ont suivi son baptême, et son humanité dans les trente années qui l'ont précédé (4). » Or ce n'est que par la narration de S. Jean que Méliton a pu évaluer ainsi la véritable durée du ministère public de N.-S. Jésus-Christ (5).

Apollinaire, évêque d'Hiérapolis, composa, vers l'année 170, un écrit relatif à la célébration de la Pâque. Faisant allusion à la divergence de sentiments qui existait dès lors parmi les interprètes au sujet du jour où le Sauveur avait mangé l'agneau pascal (6), il affirme que les évangiles ne sauraient être en désaccord les uns avec les autres (7) ; et il est bien évident, pour quiconque connaît la question, que par les mots στασιάζειν τὰ εὐαγγέλια, il faut entendre d'une part les synoptiques et de l'autre S. Jean. Apollinaire (8) désigne en outre Jésus-Christ par cette périphrase, qui rappelle évidemment le quatrième évangile (Joan. XIX, 34) : « Celui dont le sacré côté a été percé, et qui a répandu de son côté l'eau et le sang ».

Quelques années plus tôt (9), Tatien composait son célèbre Διατεσσάρων, où l'on trouvait combinés ensemble nos quatre évangiles canoniques, et qui débutait par ces mots de S. Jean : « Au commencement était le Verbe » (10). Dans son Discours aux Grecs, il cite plusieurs autres textes du disciple bien aimé. « Suivez le Dieu unique, par lequel toutes choses ont été faites et rien n'a été fait sans lui » (11). « C'est donc ici ce qui est dit : Les ténèbres ne saisissent pas la lumière » (12).

Tatien avait eu pour maître S. Justin, martyr, qui vivait au milieu du second siècle. Malgré eux et après des discussions retentissantes (13), les ratio-

---

(1) Page VI.
(2) Ap. Euseb. *Hist. eccl.* V, 24 : ἔτι δὲ καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών. Cf. Joan. XIII, 25.
(3) *Leg.* 10. Cf. Joan. I, 1, 3.
(4) Ap. Otto, *Corpus apologet.* t. IX, p. 415.
(5) Cf. Luthardt, *l. c.*, p. 52. Voyez aussi Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 231.
(6) Voyez l'*Evang. selon S. Matth.*, p. 498-501.
(7) *Chronicon paschale*, édit. Dindorf, t. I, p. 14.
(8) *Ibid.*
(9) Vers 160.
(10) Cf. Assemani, *Biblioth. orient.* t. II, p. 158 ; Lightfoot, *Contemporary Review*, mai 1877 ; Zahn, *Tatian's Diatessaron*, Erlangen 1881.
(11) *Orat. c. Græc.* 19. Cf. Joan. I, 3.
(12) *Ibid.* 13. Cf. Joan. I, 5.
(13) Voyez sur cette question Luthardt, *l. c.*, p. 54-67 ; E. Abbot, *The authorship of the fourth Gospel*, p. 28 52, 97-104.

nalistes (1) ont été contraints de reconnaître que ce Père rend témoignage à l'authenticité de l'évangile selon S. Jean. Les passages qui suivent sont en effet des emprunts manifestes. « Le Verbe (ὁ λόγος) qui était avec Dieu lorsqu'au commencement il créa toutes choses par lui ». *Apolog.* II, 6. Cf. Joan. I, 3. « La première puissance après Dieu... est le Fils, le Verbe, qui, ayant été fait mais d'une certaine manière, devint homme ». *Apol.* I, 45. Cf. Joan. I, 14. « Jésus est appelé Fils unique du Père ». *Dialog. c. Tryph.* c. 105. Cf. Joan. I, 18. « Et (Jean-Baptiste) criait : Je ne suis pas le Christ, mais la voix de celui qui crie. » *Dial.* c. 88. Cf. Joan. I, 21-23. « C'est à bon droit qu'il a été reproché aux Juifs, et par l'esprit prophétique et par le Christ lui-même, de ne connaître ni le Père ni le Fils ». *Apol.* I, 63. Cf. Joan. VIII, 19 et XVI, 3. « Le Christ a dit : Si vous ne naissez de nouveau, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Or, il est évident qu'il est impossible qu'une fois né on puisse rentrer dans le sein de sa mère ». *Apol.* I, 61. Cf. Joan. III, 3-4. Et dix autres passages analogues.

L'épître à Diognète, antérieure peut-être à S. Justin (2), contient aussi divers fragments qui ne peuvent être que des échos du quatrième évangile. Par exemple : « Dieu a aimé les hommes, auxquels il a envoyé son Fils unique » (3). « Les chrétiens ne sont pas du monde (ἐκ τοῦ κόσμου) » (4).

Remontons toujours, en nous rapprochant de plus en plus du premier siècle. Nous voici arrivés aux Pères apostoliques, dont les témoignages ont pour nous une valeur plus grande encore. Entre les années 160 et 100, nous trouvons aussi des traces manifestes de la croyance à l'origine apostolique de notre évangile.

Papias, que S. Irénée (5) nous présente comme un auditeur de S. Jean, comme un ami de S. Polycarpe, serait-il muet sur l'évangile de son maître, ainsi que le prétendent nos adversaires (6) ? Non certes ; car, dit formellement Eusèbe (7), « il citait (comme partie intégrante de la Bible) la première épître de S. Jean ». Or il est aujourd'hui reçu que cette épître est inséparable du quatrième évangile. Divers détails des Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις de Papias, notamment l'expression αὐτὴ ἡ ἀλήθεια (« la vérité même ») pour désigner N.-S. Jésus-Christ (8), sont des réminiscences certaines de S. Jean. Enfin, quoique relativement tardive (9), l'inscription suivante, découverte dans un manuscrit du Vatican, a la plus grande importance pour le sujet qui nous occupe : « Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in

---

(1) Entr'autres Hilgenfeld et Keim. « Nous trouvons la première trace de l'évangile de Jean, dit Hilgenfeld, *Einleitung in das N. T.*, p. 734, chez les orthodoxes, et, quoique d'une manière isolée et subordonnée, chez Justin martyr ». Et Keim : « Il est facile de prouver que le Martyr avait sous les yeux toute une série de passages de S. Jean », *Geschichte Jesu*, t. I, p. 138.

(2) On renonce maintenant à la lui attribuer.

(3) C. 10. Cf. Joan. III, 16.

(4) C. 6. Cf. Joan. XV, 19.

(5) *Adv. Hæres.* V, 33, 4.

(6) Touchant l'importance exagérée que les rationalistes attachent au témoignage de Papias, voyez l'*Evang. selon S. Matth.* p. 8, et l'*Evang. selon S. Marc*, p. 6.

(7) *Hist. eccl.* III, 40. 19.

(8) Cf. Joan. I, 14, 17 ; XIV, 6.

(9) Elle appartient au moins au IXe siècle. Cf. *Theolog. Quartalschrift*, 1864. p. 1-31.

corpore constituto, sicut Papias nomine Hierapolitanus, discipulus Johannis carus in exotericis, id est in extremis quinque libris retulit. Descripsit vero evangelium dictante Johanne recte. Verum Martion hæreticus, cum ab ipso fuisset improbatus, eo quod contraria sentiebat, abjectus est a Johanne ». La tradition regardait donc comme une chose impossible que Papias n'eût pas connu l'œuvre principale du disciple bien aimé (1).

A côté de Papias, S. Irénée mentionne les « anciens » de la province ecclésiastique d'Asie-Mineure (2), qui appartenaient, eux aussi, à la seconde génération chrétienne. Il cite même plusieurs de leurs paroles; or, l'une d'elles est empruntée textuellement à S. Jean : « Pour ce motif, ils enseignaient que le Seigneur avait dit : Il y a de nombreuses demeures dans la maison de mon Père » (3).

S. Polycarpe est pour nous, à cause de ses relations personnelles avec S. Jean (4), un autre témoin décisif. En effet, selon son propre langage, il « avait été associé aux apôtres en Asie, et placé à la tête de l'Eglise de Smyrne par ceux qui avaient été les témoins oculaires et les ministres du Seigneur » (5). Martyrisé à l'âge de quatre-vingt-six ans (6), vers 155 ou 156, selon la date qui est aujourd'hui généralement adoptée (7), il vécut en Asie durant la plus grande partie du séjour qu'y fit l'apôtre S. Jean : il fut donc comme un lien vivant entre les deux premières générations. Ce détail est capital pour la question que nous traitons : il n'y a pas eu d'interruption entre S. Jean et nous ; la tradition est absolument sûre (8). Néanmoins, S. Polycarpe ne mentionne pas notre évangile d'une manière directe ; mais, comme Papias, il montre équivalemment qu'il le connaissait, puisqu'il cite l'épître qui en fut pour ainsi dire l'introduction et la dédicace. « Quiconque, dit-il dans sa lettre aux Philippiens (9), ne confesse pas Jésus-Christ venu en chair, n'est pas de Dieu, est un antéchrist ». Comparez I Joan. IV, 3.

Que si le témoignage des disciples immédiats de S. Jean ne suffisait pas, nous avons encore d'autres preuves. Le Pasteur d'Hermas, dont on place communément l'apparition entre les années 140 et 150 (10), a plusieurs points de contact, soit avec la première épître de S. Jean, soit avec l'évangile. Jésus y est appelé « la porte de Dieu, l'unique entrée qui mène au Seigneur » (Sim. IX, 12. Cf. Joan. X, 7; XIV, 6). Les passages Joan. XIV, 21 ; XV, 10; XVII, 8, y sont de même représentés; bien plus, M. Keim reconnaît que « la terminologie du Pasteur rappelle souvent le quatrième évangile (11). »

Les épîtres de S. Ignace, qui datent certainement de la première moitié du second siècle, et peut-être de l'an 110, attestent aussi qu'à cette époque le

---

(1) Cf. Schanz, *Commentar über das Evang. des heiligen Johannes*, p. 7 et 8.
(2) *Adv. Hær.* V, 36, 2.
(3) Ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου μονὰς εἶναι πολλάς. Cf. Joan. XIV, 2.
(4) Voyez le texte de S. Irénée cité plus haut, p. V.
(5) Euseb. *Hist. eccl.* III, 36. Cf. Iren. *Adv. Hær.* III, 3, 4.
(6) Cf. *Acta Polycarpi*, c. 9.
(7) M. Waddington a beaucoup contribué à mettre ce fait en lumière.
(8) Voyez Westcott, *St. John's Gospel*, p. XXX.
(9) *Ad Philip.* VII. S. Irénée signale cette lettre, *Adv. Hær.* III, 3, 4.
(10) Le Dr Zahn la fait remonter beaucoup plus haut. *Der Hirte des Hermas*, 1868, p. 467-476.
(11) *Gesch. Jesu von Nazara*, t. I, p. 143.

quatrième évangile existait déjà (1). Celle aux Romains, ch. 7, contient le passage suivant : « L'eau vive, parlant au dedans de moi, me dit : Viens au Père. Je ne prends pas plaisir à la nourriture de la corruption, ni aux joies de cette vie ; je veux le pain de Dieu, le pain céleste, le pain de vie qui est la chair de Jésus-Christ. Je veux la boisson de Dieu, son sang qui est l'amour incorruptible et la vie éternelle ». N'avons-nous pas ici une double réminiscence ? Joan. IV, 14 : « L'eau que je te donnerai deviendra au dedans de toi une source d'eau jaillissante en vie éternelle ». Joan. VI, 56 : « Je suis le pain de vie descendu du ciel ; ma chair est véritablement une viande et mon sang véritablement un breuvage ». L'épître aux Philadelphiens, ch. 7, s'exprime en ces termes : « L'esprit ne s'égare pas, car il est de Dieu. Il sait d'où il vient et où il va, et il condamne les choses cachées ». L'allusion à Joan. III, 8, 20, et XVI, 8, n'est-elle pas transparente ? Comparez encore Joan. X, 9 et ces autres lignes de la même épître : « (Jésus est) la porte du Père, par laquelle entrent Abraham, Isaac, Jacob, les apôtres, les prophètes, l'Eglise ». Bref, Hilgenfeld, qui n'est pas facile à convaincre en pareille matière, admet que « la théologie tout entière des lettres d'Ignace repose sur l'évangile de Jean (2) ».

Peut-on en dire autant de l'épître de S. Barnabé, composée vers l'année 96 ? Oui, d'après les meilleurs juges et même d'après quelques-uns de nos adversaires (3), tant les rapprochements sont parfois saisissants. Ainsi, au chapitre XII, 5, l'auteur semble n'avoir pu emprunter qu'à S. Jean, III, 14-15, la comparaison qu'il établit entre le serpent d'airain et le crucifiement de Jésus. Les expressions si caractéristiques ἐλθεῖν ἐν σαρκί, φανεροῦσθαι ἐν σαρκί (V, 6, 10, 11 ; VI, 7, 9, 14); φανεροῦν ἑαυτόν (V, 6), ζωοποιεῖν (VI, 17 : VII, 2; XII, 5, 7) ζήσεσθαι εἰς τὸν αἰῶνα (VIII, 5; XI, 10, 11), etc., rappellent tout à fait le style du quatrième évangile (4).

Enfin, nous pouvons nous appuyer sur la lettre adressée aux Corinthiens par le pape S. Clément, à l'époque même où paraissait l'Evangile selon S. Jean. Elle renferme des locutions qui ne peuvent s'expliquer aussi que par une parenté très intime entre les deux écrits. Par exemple, les mots ἀληθινὸς καὶ μόνος θεός (XLIII, 6. Cf. Joan. XVII, 3) (5).

Ainsi donc, rien de plus clair, rien de plus explicite que le témoignage de l'antique Eglise relativement à l'auteur du quatrième évangile. Des voix multiples se succédant à de fréquents intervalles, et remontant jusqu'à l'époque où cet écrit sublime fut composé, prononcent le nom de l'apôtre S. Jean ou le supposent. Ou cet argument est infaillible, ou la traduction est un mot vide de sens (6).

---

(1) Voyez l'ouvrage important de Zahn, *Ignatius von Antiochien*, 1873; Godet, *Comment. sur l'Evangile de S. Jean*, t. I, p. 276-281 de la 2e édition.

(2) Cité par Godet, *l. c.*, p. 280.

(3) Entre autres Keim et Holtzmann. Voyez, sur la date de cette célèbre épître, un savant article du Dr Funk dans la *Theolog. Quartalschrift* de Tubingue, 1884, p. 3 et ss.

(4) Schanz, *l. c.*, p. 6; Luthardt, *l. c.*, p. 75 et suiv.

(5) Divers auteurs (Luthardt, Godet, etc.) allèguent encore comme preuve d'authenticité le passage Joan. XXI, 24 et 25; mais à tort, selon nous, puisqu'il émane plus probablement de S. Jean lui-même. Voyez le commentaire. Le titre de l'évangile, qui remonte très haut, est une meilleure garantie.

(6) Cf. Freppel, *Les Pères apostoliques*, Paris, 1859, p. 416 et ss.

B. *La tradition hétérodoxe* vient du reste confirmer, comme pour les autres évangiles (1), le résultat que nous avons obtenu. Elle se partage ici en trois branches, selon qu'elle représente les cercles judaïsants, les cercles gnostiques, le cercle païen. Hérétiques et païens venaient chercher dans l'évangile selon S. Jean une prétendue base pour leurs attaques ou pour leurs erreurs variées.

Dans le *Testament des douze Patriarches*, qui est évidemment antérieur à l'an 135, nous trouvons plusieurs expressions qui sont certainement empruntées à notre évangile : φῶς τοῦ κόσμου, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, μονογενής, θεὸς ἐν σαρκί, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, πηγὴ εἰς ζωὴν πάσης σαρκός. Les *Homélies Clémentines* citent des fragments complets, indépendamment des allusions plus rapides qui sont au nombre de quinze. « Le vrai prophète a dit lui-même : Je suis la porte de la vie : celui qui entre par moi entre dans la vie... Mes brebis entendent ma voix » (2). « A ceux qui l'interrogeaient, et qui lui demandaient : Est-ce celui-ci qui a péché, ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle ? Notre-Seigneur répondit : Ce n'est point celui-ci qui a péché, ni ses parents, mais c'est afin que par lui soit manifestée la puissance de Dieu ». Cet extrait important de l'histoire de l'aveugle-né (3) n'a été découvert qu'en 1853, par Dressel, dans un manuscrit du Vatican. Il a arraché ce précieux aveu à Hilgenfeld : « L'évangile de Jean est employé sans scrupule même par les adversaires de la divinité du Christ, tel que Pseudo-Clément, l'auteur des Clémentines » (4).

Passons aux partisans de la Gnose. Eux aussi, durant la première partie du second siècle, ils font un usage presque perpétuel de l'évangile selon S. Jean. C'est le cas pour les Ophites, que l'auteur des *Philosophumena* signale comme la secte gnostique la plus ancienne. Ils citaient notamment ce passage : « Le Sauveur a dit : Si tu savais quel est celui qui te fait cette demande, toi-même tu te serais adressée à lui, et il t'aurait donné à boire de l'eau vive »(5). Qui ne reconnaît ici Joan. IV, 10, 14 (6) ? C'est le cas pour le fameux Basilides, mort, d'après S. Jérôme (7), vers l'année 131. Dans ses commentaires évangéliques, dont les *Philosophumena* nous ont pareillement conservé quelques passages, on lisait : « Voici ce qui est dit dans les évangiles : C'était la lumière véritable qui éclaire tout homme (8)... Que chaque chose ait son temps propre ; c'est ce que le Sauveur déclare suffisamment dans ces mots : Mon heure n'est pas encore venue » (9). C'est le cas pour le non moins fameux Valentin, et pour ses disciples Ptolémée, Héracléon, Théodote, qui, lorsqu'ils essayaient de défigurer l'œuvre du disciple bien aimé pour la rendre favorable à leurs doctrines, ne pensaient guère qu'ils compteraient un jour parmi les meilleurs soutiens de son authenticité. S. Irénée a écrit une fort belle parole à ce sujet (10) : « Tanta est

---

(1) Voyez l'*Évangile selon S. Matth.*, p. 10; l'*Évangile selon S. Luc*, p. 7 et 8.
(2) *Hom. Clem.* III, 52. Cf. Joan. X, 3, 9, 27.
(3) Joan. IX, 1-3.
(4) Cité par Godet, *l. c.*, p. 249.
(5) *Philos.* V, 9.
(6) Comparez aussi *Philos.* V. 12 et Joan. III, 17, etc.
(7) *De viris illustrib.* c. XXI. Voyez, sur Basilides, le savant travail du docteur hollandais Hofstede de Groot. *Basilides*, 1868.
(8) *Philos.* VII, 22. Cf. Joan. I, 9.
(9) *Philos.* VII, 27. Cf. Joan. II, 4.
(10) *Adv. Hær.*, III, 11, 7.

autem circa evangelia hæc firmitas, ut et ipsi hæretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. Hi autem qui a Valentino sunt, eo quod est secundum Joannem plenissime utentes, ad ostensionem conjugationum suarum... (1) Quum ergo hi qui contradicunt nobis testimonium perhibeant et utantur his, firma et vera est nostra ostensio » (2). Les rares fragments que S. Hyppolyte nous a conservés des écrits de Valentin confirment à merveille le mot de S. Irénée, *plenissime utentes*. « Il dit : Tous les prophètes et la loi ont parlé d'après le démiurge, le Dieu insensé ; c'est pourquoi le Sauveur dit : Tous ceux qui ont été avant moi sont des voleurs et des brigands » (3). L'appellation « prince de ce monde », qui désigne plusieurs fois le démon dans le quatrième évangile, était aussi employée par Valentin (4). Quant à Ptolémée, nous avons de lui des témoignages encore plus expressifs : car, d'une part, il annonce que Jésus lui-même (et il cite ce nom) a parlé de l'ἀρχή, du μονογένης καὶ θεός (5) ; d'autre part, dans une lettre que S. Epiphane nous a conservée (6), il dit expressément : « L'apôtre déclare que la création du monde appartient au Sauveur, vu que toutes choses ent été faites par lui et que rien n'a été fait sans lui ». Et c'est là une citation littérale de S. Jean, I, 3. La gradation ascendante se maintient pour Théodote, puisque nous trouvons jusqu'à vingt-six passages de l'évangile selon S. Jean mentionnés dans les débris de ses ouvrages que Clément d'Alexandrie nous a transmis (7). Et elle va toujours progressant pour Héracléon, qui avait composé un commentaire complet de notre évangile (8).

Nous avons aussi, chose bien étrange, le témoignage d'un païen en faveur du quatrième évangile. Dans son livre intitulé Ὁ ἀληθὴς λόγος (« La vraie parole »), qui parut vers 175, Celse se propose d'« immoler les chrétiens par leur propre glaive », ainsi qu'il s'exprime ironiquement, c'est-à-dire, de renverser leur religion au moyen des écrits qu'ils prétendent inspirés (9). Il y cite fréquemment les quatres narrations évangéliques, relevant, parfois avec assez d'esprit, leurs contradictions apparentes, et il mentionne de nombreux détails de l'évangile selon S. Jean, en particulier le changement de l'eau en vin aux noces de Cana, le sang qui coula du côté de N.-S. Jésus-Christ sur la croix, la doctrine du Logos.

Maintenant résumons. De quoi se compose la littérature chrétienne ou directement anti-chrétienne du second siècle ? De quelques lettres, d'écrits apologétiques, d'un certain nombre de traités (10). Or, il se trouve que toute ces œuvres, bien que pour la plupart elles ne nous soient parvenues qu'à l'état de fragments

---

(1) Leurs syzygies ou couples d'éons. Voyez le commentaire de I, 1.
(2) Tertullien, *De præscript.*, c. 38, fait une réflexion analogue à propos de l'emploi des évangiles par Valentin.
(3) *Philosoph.* VI, 35. Cf. Joan. X, 8.
(4) *Philos.* VI, 33. Cf. Joan. XIV, 30, etc.
(5) Ap. Iren. *Adv. Hær.* I, 8, 5.
(6) *Hæres.* XXXIII.
(7) Cf. Hostede de Groot, *Basilides*, p. 102 de la traduct. allemande.
(8) Vers 150 ou 160. Origène l'a réfuté pas à pas.
(9) Voyez F. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, t. I, p. 139 et ss., et la réfutation d'Origène, *Contra Celsum*.
(10) Voyez, dans E. Abbot, *The authorship of the fourth Gospel*, p. 15, une petite nomenclature intéressante.

témoignent chacune à sa manière que S. Jean est véritablement l'auteur de l'évangile qui porte son nom. Telle est notre preuve extrinsèque. On l'a dit à bon droit, (1) « il n'est pas un livre composé par un auteur païen qui puisse revendiquer, en faveur de son authenticité, la cinquième partie des preuves que nous alléguons pour l'évangile selon S. Jean ».

Et pourtant, l'on a trouvé des taches dans ce soleil ; et on les a peu à peu si démesurément grossies, qu'on a prétendu qu'elles obscurcissaient tous les rayons lumineux. Voici les faits. 1° Marcion, qui vint à Rome vers l'an 140 et qui fut l'un des premiers grands hérésiarques, rejetait le quatrième évangile. 2° S. Irénée mentionne une secte qui refusait également de le recevoir : « Alii, ut donum Spiritus frustrentur quod in novissimis temporibus secundum placitum Patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt quæ est secundum Joannis evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit ; sed simul et evangelium et propheticum repellunt Spiritum ». (2) 3° S. Epiphane (3) rapporte de son côté qu'une autre secte, à laquelle il donne le nom d'*Alogi* (ἄλογοι) (4), attribuait la composition de notre évangile à Cérinthe.

Ces trois faits contrebalanceraient, au dire des rationalistes, toute la masse de preuves qu'on vient de lire ! En vérité, leur répondrons-nous d'abord avec M. Schanz (5), « il est presque comique de ne pas trouver, dans ces témoignages émanés d'écrivains ecclésiastiques distingués, la plus petite chose qui ait la valeur d'un document historique, tandis que l'on transforme en un témoignage historique de premier ordre la contradiction des *Alogi*, ces hérétiques inconnus, dont S. Epiphane a écrit en propres termes : ὀλίγον μὲν τῇ δυνάμει ». (6) Mais entrons dans quelques détails.

Marcion ne voulait en effet d'autre évangile que celui qu'il avait composé lui-même en mutilant S. Luc (7) ; mais il connaissait les autres biographies de Notre-Seigneur « publiées sous le nom des apôtres et aussi d'hommes apostoliques » (8), et il avait expressément reconnu d'abord l'authenticité de l'œuvre de S. Jean, comme le lui dit encore Tertullien : « Si tu n'avais pas rejeté les écrits contraires à ton système, l'évangile de Jean serait là pour te confondre ». (9) Et pourquoi les avait-il tout à coup retranchés de son canon? En vertu d'un préjugé dogmatique, parce qu'ils ne cadraient pas avec le système religieux dont il était l'inventeur. Donc, sa conduite est plutôt un argument favorable à notre thèse, et déjà nos adversaires renoncent en grand nombre à l'alléguer (10).

Pas plus que Marcion les hérétiques obscurs dont parle S. Irénée ne contestaient que S. Jean fût l'auteur du quatrième évangile ; eux aussi, ils rejetaient

---

(1) M. F. Sadler, *The Gospel according to S. John*, Londres 1883, p. xxv.
(2) *Adv. Hær.* III, 11, 9.
(3) *Hær.* LI, 3. Cf. Philastrius, *Hær.* 60.
(4) Littéralement : « ceux qui sont sans Logos », car ils n'admettaient point la doctrine du Verbe ; ou bien, les « insensés », ce qui serait un sobriquet injurieux.
(5) *Commentar*, p. 10.
(6) « Petit en puissance ».
(7) F Vigouroux, *l. c.*, p. 119 et ss.
(8) Tertullien, *Adv. Marc.* IV, 3.
(9) *De carne Christi*, c. 3.
(10) Voyez Luthardt, *Der johanneische Ursprung...*, p. 83 et suiv.

son volume, parce qu'il contredisait leurs erreurs relatives au Paraclet. N'est-ce pas encore une nouvelle preuve à notre actif? Quant aux *Alogi*, il est vrai qu'ils font exception, mais d'une manière absolument insignifiante. Ou plutôt, ne pouvons-nous pas dire qu'ils confirment la règle? En effet : 1° Cérinthe étant contemporain de l'apôtre S. Jean, lui attribuer la composition du quatrième évangile, c'était en reconnaître la haute antiquité. 2° Les *Alogi* n'appuient pas leur négation sur des bases historiques ou critiques, les seules qui aient quelque valeur en pareil cas : mais, comme le prologue de S. Jean leur paraissait favoriser les erreurs de Cérinthe, ils se mirent à supposer que cet hérésiarque en était personnellement l'auteur. 3° Si les anciens écrivains ecclésiastiques ont été fidèles à relever les moindres contradictions dirigées contre le quatrième évangile, à plus forte raison auraient-ils signalé les doutes sérieux, dans l'hypothèse où il en eût existé de leur temps.

2° LES PREUVES INTRINSÈQUES.

Mais il est pour nous une démonstration non moins victorieuse : c'est celle que nous tirons, non du dehors, mais du dedans. Ce portrait d'un être unique tracé par un peintre unique; ces détails si précis qui indiquent le témoin oculaire; cette signature de S. Jean si modeste, mais d'autant plus frappante; cet esprit, ce cœur, ce génie de S. Jean, exhalant à travers toutes ces pages je ne sais quel parfum de vérité qui dissipe le doute; d'autre part, cette figure de Jésus-Christ si haute, si sublime, si pure, si vivante, si humaine, qui n'a pu être observée que par un témoin ayant l'esprit, le cœur, la sincérité, la tendresse de S. Jean... : voilà une autre preuve indubitable de l'authenticité du quatrième évangile » (1).

Quelle réponse le quatrième évangile donne-t-il donc lui-même aux chercheurs honnêtes, dépourvus de tout préjugé dogmatique qui l'interrogent sur son authenticité? Ici encore, malheureusement, nous ne pouvons fournir que des indications sommaires et un maigre abrégé de la preuve. Mais le lecteur studieux trouvera sans peine des documents pour nous compléter (2); et il les trouvera surtout dans une lecture approfondie de l'Evangile selon S. Jean.

L'auteur ne se nomme pas directement, pas plus que S. Mathieu, S. Marc et S. Luc ne s'étaient nommés avant lui. Nous pouvons toutefois conclure de l'ensemble et des détails de sa narration : 1° qu'il était Juif; 2° qu'il était originaire de Palestine; 3° qu'il avait été témoin oculaire de la plupart des faits consignés dans son récit; 4° qu'il appartenait au collège apostolique; 5° qu'il n'était autre que Jean, fils de Zébédée. Voilà des sphères concentriques qui nous

---

(1) Bougaud, *Jésus-Christ*, p. 106-107 de la 4e édition, M. Bougaud dit : « Voilà la preuve *suprême* »; ce qui serait inexact, car l'argument intrinsèque est inférieur au témoignage de la tradition.

(2) Voyez les Introductions des commentaires de MM. Keil, Schanz, Plummer, Watkins, et en outre Bacuez, *Manuel biblique*, t. III, p. 161-166 de la 4e édition; Sanday, *Authorship of the Fourth Gospel*, chap. XIX; Luthardt, *Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums*, p. 131-147; G. K. Mayer, *Die Echtheit des Evang. nach Johannes*, p. 188-297, et spécialement F. Westcott, *S. John's Gospel*, p. V-XXVIII, car c'est dans cet excellent ouvrage que la question de l' « évidence interne », comme s'exprime les Anglais, a été traitée de la façon la plus neuve et la plus parfaite.

conduisent peu à peu, mais irrésistiblement et sûrement, au résultat cherché. Le cercle des auteurs possibles ira se restreignant au fur et à mesure que nous nous rapprocherons du point central : la dernière conclusion sera tout à fait inéluctable (1).

Mais qu'on nous permette encore une réflexion préliminaire. Ceux qui prétendent que le quatrième évangile a été composé au second siècle sous le nom de S. Jean n'ont pas vu combien les circonstances de temps et de lieu se prêtaient peu à une pareille supercherie. Un faussaire qui eût voulu créer alors de toutes pièces une œuvre de ce genre aurait rencontré des difficultés insurmontables, et il se serait promptement et infailliblement trahi. En effet, l'état de la Palestine vers l'époque de N.-S. Jésus-Christ (2) est unique dans toute l'histoire et d'une complication extrême. Les trois grandes civilisations du monde ancien s'y mêlent et s'y combinent étrangement : la civilisation juive, qui était celle de la masse des habitants ; la civilisation romaine, ou celle des conquérants et des maîtres du pays ; la civilisation grecque, qui avait pénétré assez avant dans certaines régions et dans certaines classes, soit par les idées philosophiques, soit par le langage. Ces trois éléments tantôt demeuraient strictement isolés, tantôt se compénétraient dans les plus minimes détails de la vie politique, sociale et religieuse. Par exemple, le recensement s'opérait en Palestine à moitié d'après les ordonnances romaines, à moitié d'après les coutumes juives (3). Pour un trait propre à S. Jean, le *crurifragium,* XIX, 31, M. Renan a été forcé de dire : « L'archéologie juive et l'archéologie romaine de ce verset sont exactes ». Seul un Juif contemporain de Notre-Seigneur était donc capable de se reconnaître parmi de telles minuties, et de les exposer sans commettre bévue sur bévue ; pour un écrivain païen, même de cette époque et habitant la Palestine, c'était une véritable impossibilité, vu que les Juifs vivaient fièrement à l'écart, et que les gentils témoignaient de leur côté le plus grand dédain à l'égard des mœurs israélites. A plus forte raison aurait-ce été un problème insoluble pour un païen du second siècle, alors que Jérusalem était détruite, la nation juive dispersée, l'ancien état de choses totalement disparu. Aujourd'hui les études archéologiques, si justement aimées, permettraient jusqu'à un certain point de reconstituer la situation d'une contrée à telle ou telle date ; mais elles étaient alors complètement reléguées dans l'ombre. « Comment voulez-vous (pourrions-nous dire après chaque détail) que des sectaires hellénistes d'Ephèse eussent trouvé cela » (4) ?

1° *L'auteur du quatrième évangile était Juif.* — Le doute n'est pas possible à ce sujet, car le style suffirait à lui seul pour nous convaincre. La langue est extérieurement le grec, et même un grec plus pur que celui de l'Apocalypse (5) ; mais le ton général, mais l'esprit qui anime les expressions, mais la construction

---

(1) Ce genre d'augmentation ne s'applique point de la même manière aux autres rédactions ; en effet, « ce que les évangiles synoptiques nous suggèrent relativement à leurs auteurs ne va pas au-delà de simples présomptions ». Schanz, *Commentar,* p. 15. Ici, nous arrivons à une certitude morale par ces rayons convergents.

(2) De l'an 1 à l'an 50 de notre ère.

(3) Voyez Luc. II, 3 et notre commentaire.

(4) E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 452.

(5) S. Jean avait pu apprendre le grec en Galilée durant son enfance, et son long séjour à Ephèse lui avait permis de parler couramment cette langue. L'épître de S. Jacques nous donne une idée assez juste du grec qui avait cours chez les Juifs de Palestine.

des phrases (1), mais une partie notable du vocabulaire, tout cela est juif et hébraïque ainsi que l'affirment les meilleurs juges modernes et contemporains (2). Peu ou point de ces particules qui abondent dans le grec ordinaire ; pas de périodes, quoiqu'elles fussent si chères aux écrivains grecs, mais des phrases simplement alignées d'après ce qu'on a appelé l'ordre *paratactique*. Pourtant, les hébraïsmes proprement dits ne sont pas extrêmement fréquents (3) ; mais aucun Grec n'aurait pu écrire de la sorte.

La forme générale de notre évangile nous conduit au même résultat. Sans être directement destiné aux Juifs, comme celui de S. Matthieu, il traite les questions à un point de vue tout à fait israélite. Ainsi, la Palestine est le pays du Christ et les Hébreux forment sa nation spéciale, I, 11 ; le temple est le palais du roi théocratique, II, 16 ; le salut vient des Juifs, IV, 22 ; l'Ecriture Sainte a une valeur perpétuelle, X, 35 ; Moïse a écrit au sujet de N.-S. Jésus-Christ, I, 45 ; V, 46 ; Abraham a vu « son jour », VIII, 56 (4). En outre, ce qui est beaucoup plus fort, la narration du quatrième évangile est constamment appuyée sur l'Ancien Testament comme sur sa base naturelle ; elle sort de là comme une tige sort de sa racine. L'auteur puise dans les livres sacrés d'Israël ses principales images et ses comparaisons : la femme qui enfante, XVI, 21 (Cf Is. XXI, 3 ; Os. XIII, 13), le bon et le mauvais pasteur, X, 1 et ss. (Cf. Jer. II, 8 ; Ezech. XXXIV, 7 ; Zach. XI, 5), l'eau vive, IV, 10 (Cf. Is. XLI, 18), etc. Divers incidents bibliques sont pour lui des types du Messie : entr'autres ceux qui concernent le serpent d'airain, III, 14, la manne, VI, 32, l'agneau pascal, XIX, 36. A la façon de S. Matthieu (5), il cite divers oracles de l'Ancien Testament comme trouvant leur réalisation en Jésus-Christ, et il emploie aussi la formule : « ut adimpleretur ». Cf. II, 22 ; XIII, 18 ; XVII, 12 ; XIX, 24, 28, 36, 37 ; XX, 9. Aucun autre qu'un Juif ne pouvait entrer en de pareils détails.

Notre évangéliste ne connaît pas moins à fond les coutumes soit civiles, soit religieuses, des Juifs contemporains de N.-S. Jésus-Christ. Tout est instructif sous ce rapport : voyez ce qu'il dit de la législation criminelle, VIII, 17 et 18, des fêtes nuptiales, II, 6, de la sépulture, XI, 44 ; XIX, 40, des impuretés légales, XVIII, 28, des purifications et ablutions, I, 25 ; II, 6 ; III, 22, 23, 25 ; IV, 2 ; XI, 55 ; XIX, 31, de la circoncision et du sabbat, V, 1 ; VII, 22-23, de l'excommunication, IX, 22. Il sait pertinemment depuis quelle époque on

---

(1) Le parallélisme est fréquent dans le quatrième évangile. Voyez le § VI.

(2) « Minus quam ceteri evangelistæ græce locutus est. Hebraicis phrasibus abundat. Unde fit, ut hebraici sermonis peritia non minus quam græci ad sensum sententiarum assequendum sit necessaria ». Tolet, *In sacrosanctum Joannis evangelium Commentarii*, p. 1. « Le langage grec de l'auteur porte les traces les plus évidentes et les plus marquées d'un parfait Hébreu, lequel..., même sous le vêtement grec dont il apprit à se revêtir, respire encore tout le souffle de son idiome maternel. » Ewald, *Die Johannischen Schriften*, 1861, t. I, p. 44 et suiv. Cf. Credner, *Einleitung in das Neue Testam.*, t. I, p. 209, et Luthardt, *Das Johanneische Evangelium*, t. I, p. 48-59 de la 2e édit. Keim lui-même, *Gesch. Jesu von Nazara*, t. I, p. 116, reconnaît ce « mélange remarquable » de grec et d'hébreu.

(3) Les plus fréquents consistent dans l'emploi de ἴδε, ἰδού (I, 29, 36, 48 ; III, 26 ; IV, 35 ; V, 14, etc,), et de la formule ἀμὴν ἀμὴν λέγω (I, 52 ; III, 3 ; V, 11, 19, 24, 25 ; VI, 26, 32, etc.), et dans l'association du substantif υἱός à un nom qui exprime une idée générale, afin de caractériser une personne ; par exemple, υἱοὶ φωτός, « filii lucis », XII, 36 ; υἱὸς ἀπωλείας, « filius perditionis », XVII, 12.

(4) Voyez Luthardt, *Der johanneische Ursprung*, p. 132 et ss.

(5) Voyez notre commentaire, pp. 17 et 45.

travaille à la reconstruction du temple de Jérusalem, II, 20. Il mentionne la plupart des fêtes juives : la Pâque, II, 13, 23 ; VI, 4 ; XIII, 1 ; XVIII, 26 ; les Tabernacles, VII, 2 ; la Dédicace, X, 22, etc. Non seulement il les nomme, mais il groupe autour d'elles tout son récit, et il montre par des traits minutieux que leurs cérémonies, leur histoire, leur signification sont pour lui des choses très claires. Par exemple, les « Encénies » se célèbrent en hiver, X, 22 ; à la Dédicace on a ajouté un huitième jour, qui est le plus solennel de la fête, VII, 37, etc. Un écrivain de la gentilité n'aurait certainement pas insisté sur des choses de ce genre.

Même réflexion enfin à propos des idées et des sentiments qui avaient cours à cette époque chez les Juifs. Elie est l'objet de l'attente universelle, I, 21 ; il existe une haine nationale très vive entre Israël et les Samaritains, IV, 9, 20, 22 ; VIII, 48 ; il est inconvenant pour un docteur de s'entretenir publiquement avec une femme, IV, 27 ; les écoles rabbiniques sont en haute estime, VII, 15 ; les pharisiens superbes ont un souverain mépris pour le peuple illettré, VII, 49 et ss. (1) ; on discute sur les relations de causalité qui peuvent exister entre le péché et les maux temporels, IX, 2. Surtout, avec quelle fraîcheur et quelle parfaite connaissance de son sujet l'auteur signale les traditions populaires, vraies ou fausses, qui concernaient le Messie ! Voyez I, 19-28, 45-49, 51 ; IV, 25 ; VI, 14, 15 ; VII, 26, 27, 31, 40-42, 52 ; XII, 13, 34 ; XIX, 15, 21, etc. Et tout cela coule de source, à chaque chapitre.

2° *L'auteur du quatrième évangile était un Juif originaire de Palestine.* — Nous en avons deux preuves principales : ses connaissances topographiques et ses citations de l'Ancien Testament.

Pendant un certain temps il a été de mode, dans le camp rationaliste, de mettre en avant les prétendues inexactitudes du quatrième évangile sous le rapport de la topographie. Mais nos adversaires renoncent aujourd'hui à cet argument, car l'évidence des faits les y oblige. « Nous nous taisons, dit Keim (2), sur cette rubrique des erreurs historiques et géographiques que l'on a coutume de signaler. On peut d'autant moins y croire, que l'auteur manifeste une connaissance passable du pays ». Oui assurément, une connaissance fort « passable », soit sur l'ensemble de la contrée, soit sur la capitale. Les localités petites ou grandes sont caractérisées tout le long du récit par des notes minutieuses, pittoresques, qui sont d'un vif intérêt pour le lecteur, sans avoir jamais rien d'affecté. Un faussaire étranger se serait bien gardé d'insérer ces divers traits qui auraient pu le compromettre, ou du moins il les eût regardés comme inutiles. Notre évangéliste sait qu'il existe deux villages appelés Béthanie, situés l'un au-delà du Jourdain, I, 28, l'autre à quinze stades de Jérusalem, XI, 18 ; il mentionne Bethsaïda comme la patrie non seulement de Pierre et d'André, mais aussi de Philippe, I, 44. Le détail relatif à Nazareth n'est pas moins naïf que précis, I, 46 : « De Nazareth peut-il y avoir quelque chose de bon » ? Cana est en Galilée, II, 1 ; XXI, 2 ; Ænnon près de Salim, et il y a beaucoup d'eau en cet endroit, III, 23 ; Ephrem, la dernière retraite de Jésus, est à proximité du désert, XI, 54. Sichar est une ville de Samarie, bâtie dans la plaine fertile qui s'étend aux pieds du Garizim : de précieux souvenirs du

---

(1) Le portrait des Pharisiens est admirablement dessiné dans le quatrième évangile.
(2) *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 130.

temps des patriarches se rattachent à cette localité, surtout le champ et le puits de Jacob (1), IV, 5, 6, 20 (2). Le plateau qui domine la rive nord-est du lac de Tibériade est couvert d'herbe au printemps, VI, 10. Le narrateur connaît à merveille tout ce qui concerne ce beau lac : il évalue les distances, VI, 19 ; il n'ignore pas que l'on peut aller à pied ou en bateau de Bethsaïda-Julias à Capharnaüm, VI, 22-24 (3). Et c'est d'un tel écrivain que l'on a osé dire : « La contrée ne paraît pas très familière à l'auteur » (4) !

Son exactitude n'est pas moins grande au sujet de Jérusalem, et ici la précision est d'autant plus remarquable, que la ville sainte avait été détruite d'assez longues années avant la composition du quatrième évangile. Non loin de la porte probatique se trouvait la piscine de Béthesda, aux cinq portiques, V, 2. Jésus, à tel moment précis, prêcha dans la partie du temple nommée « gazophylacium », VIII, 20 ; une autre fois, il se tenait sous le portique de Salomon quand une foule nombreuse l'entoura vivement, X, 23. Autres particularités intéressantes touchant le Cédron (XVIII, 1, 28), Gabbatha (XIX, 13), le Calvaire (XIX, 17 et 20), le jardin où Jésus fut enseveli (XIX, 41, 42), etc. Evidemment l'auteur a vécu et voyagé dans le pays, il s'est mêlé au peuple, il a tout contemplé de ses propres yeux : c'est un Juif palestinien (5).

La méthode qu'il adopte pour faire les citations bibliques mentionnées plus haut (6) nous conduit au même résultat. Un Israélite de la « Dispersion » (7), comme l'on disait alors, aurait cité l'Ancien Testament d'après la version des Septante, qui avait été précisément composée pour les Juifs parlant le grec : notre évangéliste n'emprunte rien aux Septante et traduit lui-même directement sur l'hébreu. On a calculé qu'il insère dans son récit quatorze passages de la Bible (8). Sept de ces citations lui appartiennent en propre (II, 17, comp. Ps. LVIII, 10 ; XII, 14, 15, comp. Zach. IX, 9 ; XII, 38, comp. Is. LIII, 1 ; XII, 40, comp. Is. VI, 10 ; XIX, 24, comp. Ps. XXI, 18 ; XIX, 36, comp. Ex. XII, 46 ; XIX, 37, comp. Zach. XII, 10) ; cinq sont faites par N.-S. Jésus-Christ lui-même (VI, 45, comp. Is. LIV, 13 ; VII, 38, voyez le commentaire ; X, 34, comp. Ps. LXXI, 6 ; XIII, 18, comp. Ps. XL, 10 ; XV, 25, comp. Ps. XXXV, 19), une par S. Jean-Baptiste (I, 23, comp. Is. XL, 3), une par les Galiléens (VI, 31, comp. Ps. LXXVII, 24). Or, aucune d'elles ne concorde avec les Septante, quand ceux-ci diffèrent de l'hébreu ; trois d'entre elles, au contraire (VI, 45 ; XIII, 18 ; XIX, 37), sont en harmonie avec l'hébreu alors que le texte primitif est en désaccord avec la traduction d'Alexandrie (9).

---

(1) La profondeur du puits, constatée par les voyageurs, est spécialement notée, IV, 11.

(2) « Un Juif de Palestine ayant passé souvent à l'entrée de la vallée de Sichem a pu seul écrire cela », dit M. Renan.

(3) Voyez aussi XXI, 6-11.

(4) M. Réville. Cf. Nicolas, *Etudes critiques*, p. 198.

(5) Voyez Luthardt, *Der johanneische Ursprung*, p. 138 et suiv.

(6) Page XXVII.

(7) Διασπορά. Cf. Joan. VII, 35. On appelait ainsi les Juifs dispersés à travers le monde entier, en dehors de la Palestine.

(8) Voyez Westcott, *St. John's Gospel*, p. XIII et ss.

(9) Voici les faits. VI, 45, S. Jean a cette citation d'Isaïe, LIV, 13 : Καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ θεοῦ. Les LXX traduisent : Καὶ (θήσω) πάντας τοὺς υἱούς σου διδακτοὺς θεοῦ, faisant dépendre ces mots du verset 12, ce qui n'a pas lieu dans le texte hébreu. — Joan. XIII, 18, nous lisons : Ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ, ce qui est conforme à l'hébreu. Les Septante ont modifié légèrement le texte original : Ὁ ἐσθίων ἄρτους μου

3° *L'auteur du quatrième évangile a été témoin oculaire de la plupart des faits qu'il raconte.* — Nous en avons une preuve directe et plusieurs preuves indirectes. La preuve directe consiste en trois passages où l'écrivain affirme en propres termes qu'il a contemplé de ses yeux ce qu'il raconte. 1° Joan. I, 14 : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous ; et nous avons contemplé (ἐθεασάμεθα) (1) sa gloire ». Un rapprochement avec le début de la première épître de S. Jean (2) se fait ici de lui-même : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché concernant le Verbe de vie, — et la vie a été manifestée, et nous l'avons vue, et nous lui rendons témoignage, et nous vous annonçons la vie éternelle qui était auprès du Père et qui nous a été manifestée, — ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons ». 2° Joan. XIX, 34-35 : « Un des soldats lui perça le côté avec une lance, et aussitôt il sortit du sang et de l'eau. Et celui qui l'a vu en a rendu témoignage, et son témoignage est vrai » (3). 3° Joan. XXI, 24 : « C'est ce disciple qui rend témoignage de ces choses, et qui les a écrites. Et nous savons que son témoignage est vrai » (4).

Les preuves indirectes nous démontrent aussi de la façon la plus évidente que « si un écrit quelconque porte le cachet d'un témoin oculaire, c'est assurément l'œuvre de S. Jean » (5). Elles consistent dans la nature si vivante et souvent autobiographique du récit, dans la mention si précise des circonstances de temps et de nombre.

Nous aurons à le redire en examinant le caractère du quatrième évangile (6), rien de plus vivant, de plus pittoresque que ses narrations. On voit que tout est peint d'après la réalité ; les acteurs se meuvent sous nos yeux parce qu'ils s'étaient mus d'abord sous ceux du narrateur. L'art et l'imagination ne sauraient agencer les choses avec un tel mélange de vérité et de simplicité. Il faut avoir « contemplé » soi-même les scènes pour les raconter ainsi ; du reste, l'écrivain cite fréquemment sa propre expérience. Joan. II, 11 : « Jésus manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui ». II, 22 : « Lorsqu'il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se souvinrent qu'il avait dit cela, et ils crurent ». XX, 8 : « L'autre disciple, qui était arrivé le premier au sépulcre, entra aussi ; et il vit, et il crut ». Et vingt autres traits analogues. Aussi, quelle parfaite exactitude dans les descriptions ! On voit, à une simple lecture, que les moindres traits s'étaient en quelque sorte photographiés dans la mémoire de l'auteur. Cela est frappant non seulement pour les épisodes considérés dans leur ensemble, — choix des premiers disciples, I, 38-51, vendeurs chassés du temple, II, 13-17, entretien avec la Samaritaine, IV, 4 et ss., la femme adultère, VIII, 1-11, guérison de l'aveugle-né, IX, 6-7, le lavement des pieds, XIII,

---

ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερνισμόν. Mais le passage Joan. XIX, 37, est le plus significatif des trois : Ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν (דקרו). Les Septante ont manqué le vrai sens : Ἐπιβλέψονται πρὸς με ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο. Voyez Westcott, *l. c.* p. XIV.

(1) Expression très forte : voyez le commentaire.

(2) I Joan. I, 1-3.

(3) Que penser de Baur et de Keim, d'après lesquels il s'agirait dans ces passages d'une vision purement spirituelle ?

(4) Voyez le commentaire. Ces lignes sont probablement encore de S. Jean lui-même ; d'autres les regardent comme ajoutées par les « anciens » d'Ephèse. Peu importe pour la preuve qu'elles nous fournissent ici.

(5) Tholuck, *Commentar zum Evang. Johannis*, p. 31 de la 5me édition.

(6) Voyez le § 5.

4, 5, 12, l'arrestation de Jésus, XVIII, 1-13, les détails de la passion, XVIII et XIX, la visite au saint sépulcre, XX, 3-8, — mais encore et surtout pour de menus traits, qui attestent à chaque instant le témoin oculaire. Jean-Baptiste jette un regard sur Jésus qui passe à quelque distance, I, 35 ; Jésus, entendant qu'on le suit, se retourne, I, 38 ; quand Marie répand le précieux parfum sur les pieds du Sauveur, la maison est remplie d'une agréable odeur, XII, 3 ; c'est la nuit noire lorsque Judas quitte le cénacle, XIII, 30 : Jésus interrompt son discours d'après la cène pour donner le signal du départ : Levez-vous, partons d'ici, XIV, 31. Que ces indications suffisent, car le commentaire les relèvera d'ordinaire fidèlement.

Il faudrait de même copier une partie notable du quatrième évangile, si l'on voulait signaler à fond toutes les circonstances de temps et de nombre qui émaillent le récit et lui communiquent un caractère si net, si précis. Pour le temps, l'ordre chronologique, suivi très exactement, prouve que la biographie de Notre-Seigneur était demeurée présente, sous sa forme historique et réelle, dans l'esprit de l'écrivain sacré. Les époques, les jours, les heures même se dégagent de la narration et lui donnent du relief. Ce sont les fêtes juives, dont nous avons déjà parlé (1). C'est, à telle ou telle période, une série de jours déterminés (voyez I, 29, 35, 43 ; II, 1 ; IV, 40, 43 ; VI, 22 ; VII, 14, 37 ; XI, 6, 17, 39 ; XII, 1, 12 ; XIX, 31 ; XX, 1, 26, etc.). C'est, en tel ou tel jour, la dixième heure, I, 40, la sixième heure, IV, 6, la septième heure, IV, 52, environ la sixième heure, XIX, 14, de grand matin, XVIII, 28 ; XX, 1 ; XXI, 4, le soir, VI, 16 ; XX, 19, la nuit, III, 2, etc. L'auteur y était, car il sait tout. Rien de plus remarquable aussi que sa connaissance exacte des nombres, soit pour les personnes, soit pour les choses : deux disciples, I, 35, six amphores, II, 6, cinq maris, IV, 18, trente-cinq ans de maladie, V, 5, cinq pains et deux petits poissons, VI, 9, vingt-cinq stades, VI, 19, trois cents deniers, XII, 5, cent livres, XIX, 39, deux cents coudées, XXI, 8, cent cinquante-trois poissons, XXI, 11. Et remarquez que ces détails se présentent partout, sans recherche, incidemment et très naturellement. Non, le faussaire « le plus raffiné » n'aurait pas été capable d'arriver à un pareil résultat.

4° *L'auteur faisait partie du collège apostolique.* — Il connaît trop bien et l'entourage le plus intime de N.-S. Jésus-Christ, et Jésus lui-même, pour n'avoir pas été personnellement un des Douze. Sous ce double rapport, le quatrième évangile nous fournit un plus grand nombre de traits spéciaux que les trois autres réunis.

Relativement aux disciples, notre évangéliste expose leurs pensées les plus secrètes, même des pensées « qui parfois nous surprennent, et qu'aucun compositeur de fictions ne leur aurait attribuées » (2). Voyez, II, 11, 17, 22 ; IV, 27 ; VI, 19, 60 ; XII, 16 ; XIII, 22, 28 ; XX, 9 ; XXI, 12. Il est aisé de voir qu'il était lié avec plusieurs d'entre eux (André, Philippe, Nathanaël, surtout Simon-Pierre, chap. I et XXI). De bonne heure il a percé à jour les ignobles sentiments du traître (Cf. VI, 70, 71 ; XI, 6 ; XIII, 2, 27). Il peut indiquer les lieux de leurs retraites (XVIII, 2 ; XX, 19), les paroles qu'ils échangèrent dans l'intimité soit entre eux, soit avec leur Maître (IV, 31, 33 ; IX, 2 ; XI, 8, 12, 16 ; XVI, 17, 29, etc.).

---

(1) Page XXVIII.
(2) Plummer, *St. John's Gospel*, p. 23.

Relativement à Jésus, quel riche trésor de souvenirs personnels il s'était formé peu à peu ! Et tous ces souvenirs prouvent qu'il avait longtemps vécu lui-même dans son entourage immédiat. Il a dû s'associer dès le début au Sauveur sur les bords du Jourdain, I, 19 et ss., l'accompagner aux noces de Cana, puis à Jérusalem, puis en Judée et en Samarie, II-IV. Il était avec lui et avec les autres apôtres au moment de la multiplication des pains et du discours qui la suivit, VI. Il lit au cœur sacré de Jésus les sentiments qui l'animaient (XI, 33, 38 ; XIII, 21), les motifs qui le faisaient agir (II, 24, 25 ; IV, 1-3 ; V, 6 ; VI, 6, 15 ; VII, 1 ; XIII, 1, 3, 11 ; XVI, 19 ; XVIII, 4 ; XIX, 28). Partout, on voit en lui le disciple, l'apôtre privilégié. Au surplus, un homme revêtu de l'autorité apostolique pouvait seul, vers la fin du premier siècle, alors que la tradition s'était formée sur la vie de Jésus avec les synoptiques pour base, publier une biographie nouvelle, si différente des anciennes sur plusieurs points et semblant même parfois les contredire (1).

5° *L'auteur n'est autre que l'apôtre S. Jean.* — Ici, le cercle se referme et nous arrivons à une certitude à peu près complète. En premier lieu, les relations des synoptiques nous ont appris que, parmi ses apôtres, Jésus avait eu trois amis plus favorisés que les autres : S. Pierre, S. Jacques le Majeur et S. Jean. Or S. Jacques fut martyrisé dès l'année 44 (2) : on ne saurait songer à lui pour la composition du quatrième évangile. S. Pierre non plus ne saurait avoir écrit une telle œuvre ; car, d'une part, il reçut lui aussi la couronne du martyre avant l'époque de sa publication, et, d'autre part, le style et la manière de notre évangéliste diffèrent totalement du genre de S. Pierre comme homme et comme écrivain (3). Jean seul demeure ; et même il était l'unique survivant de tout le collége apostolique quand parut l'écrit évangélique qui porte son nom.

En second lieu, il existe un rapport de ressemblance très étroit entre l'âme si calme, si délicate, si tendre, si contemplative de S. Jean (4) et le caractère de l'évangile que nous étudions (5). L'identité de style entre cet écrit et la première épître du disciple bien aimé n'est pas moins saisissante.

En troisième lieu, l'auteur de notre évangile, qui marque avec tant de soin les distinctions de lieux et de personnes, pour éviter toute possibilité de confusion (6), omet totalement l'une des plus importantes, notée vingt fois par les synoptiques : celle qui concerne Jean-Baptiste et Jean, fils de Zébédée. Pour lui, le Précurseur est Jean « sine adjuncto » ; c'est qu'il est lui-même l'autr Jean, et que, ne se nommant pas, il juge la confusion impossible.

Enfin, ce silence même qu'il garde à son propre sujet, au sujet de son frère et de sa mère, tandis qu'il nomme si volontiers les autres apôtres (S. André quatre fois, S. Philippe deux fois, Nathanaël et S. Thomas cinq fois chacun, S. Jude une fois, Judas Iscariote huit fois, S. Pierre jusqu'à trente-trois fois), n'est-il pas une autre clef du mystère? Sa modestie l'a empêché de parler de lui

---

(1) Voyez Grau, *Entwicklungsgeschichte des neutestamentl. Schriftthums*, t. II, p. 436. et Keil, *Commentar üb. das Evang. des Johannes*, p. 61.
(2) Cf. Act. XII, 2.
(3) Voyez les épîtres de S. Pierre.
(4) Voyez p. XII et XIII.
(5) Voyez plus bas, § 5.
(6) Les deux Cana, les deux Béthanie, Jude et Judas, etc.

autrement que sous le voile de l'anonyme (1) ; mais il a trahi par là-même le secret qu'il voulait taire.

Ne sommes-nous pas maintenant en droit de conclure que les preuves intrinsèques s'associent de la façon la plus énergique aux témoignages externes, pour démontrer que le quatrième évangile est vraiment l'œuvre de l'apôtre S. Jean? « Si, à défaut de renseignements historiques, on devait, d'après de simples vraisemblances, découvrir parmi les apôtres ou les disciples de Jésus l'auteur de cet évangile, les savants s'arrêteraient bien vite à S. Jean, tant le caractère de cet apôtre et les circonstances de sa vie se révèlent clairement dans ce livre » (2).

3° Les rationalistes et leurs sophismes.

Sur ce point également, nous devrons nous borner à des indications rapides et sommaires. Le but de nos commentaires est en effet d'exposer, non pas de réfuter ; ou plutôt, nous espérons avoir souvent renversé d'une manière indirecte les fausses théories de nos adversaires, en établissant le vrai sens des textes, à la suite de nos grands maîtres les Pères et les Docteurs. D'ailleurs, pour une réfutation complète, qui suivrait pas à pas l'erreur dans tous ses méandres, c'est un volume entier qu'il faudrait (3).

Un mot d'abord sur l'historique de la question. Entre les *Alogi* mentionnés ci-dessus (4) et la fin du XVIIe siècle, aucun doute, aucune attaque à signaler. Bien des hérésies se succèdent, qui nient tour à tour les dogmes les plus sacrés ; mais l'évangile selon S. Jean reçoit de toutes parts le respect traditionnel. Le déiste anglais Edouard Evanson fut le premier à prétendre que cet écrit sublime avait été composé au second siècle, par un platonicien converti (5). Deux excellentes ripostes firent rentrer Evanson dans le silence, et l'Angleterre fut pour longtemps délivrée de cette douloureuse controverse (6).

Mais la négation ne tarda point à passer en Allemagne, où de nombreux opuscules, aussi hardis que peu scientifiques, la firent retentir sous les formes les plus variées : Vogel, au ton badin et léger (7), et le sentimental Herder (8) méritent seuls une mention à part dans cette foule insignifiante. Il y eut aussitôt de savantes réfutations, entr'autres celles du professeur catholique L. Hug, et du docteur protestant Eichhorn, dans leurs *Introductions au Nouveau*

---

(1) Le récit de S. Jean est en effet complètement « subjectif », ainsi qu'on l'a dit à bon droit ; les narrations antérieures sont au contraire « objectives », et nettement liées à la personnalité de leurs auteurs.

(2) De Valroger, *Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament*, t. II, p. 92. Cf. D. Krabbe, *Vorlesungen über das Leben Jesu*, p. 45.

(3) Témoin M. Godet, qui a dû consacrer tout un volume de 366 pages à son introduction au quatrième évangile, parce qu'il a voulu répondre à la plupart des arguments rationalistes et encore est-il forcément demeuré incomplet. Ses réponses sont du reste celles d'un savant et d'un homme de foi, quoique certaines théories protestantes se fassent jour çà et là.

(4) Pages XXIV et XX[illegible].

(5) *The dissonance of the four generally recieved Evangelists and the evidence of their respective authenticity examined.* Ipswich, 1792.

(6) Cf. Priestley, *Letters to a young man*, 1793 ; Simpson, *An Essay on the authenticity of the N. Test.* 1793.

(7) *Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht*, 1781.

(8) *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland*, Riga 1777.

Testament, fréquemment rééditées (1). Une réaction fut produite, et les opposants réduits au silence en Allemagne comme précédemment en Angleterre.

Environ dix ans plus tard, les fameux *Probabilia* de C. G. Bretschneider, audacieux sous un titre modeste (2), recommencèrent un débat que l'on espérait à jamais terminé. Cet ouvrage était beaucoup plus sérieux que tous ceux qui avaient paru jusqu'alors, et au fond il est demeuré l'arsenal dans lequel tous les ennemis subséquents du quatrième évangile sont venus chercher des armes. Bretschneider met habilement S. Jean en opposition perpétuelle avec les synoptiques, il reproche à l'auteur de notre évangile de nombreux manquements contre l'histoire et la géographie, il prétend qu'il n'a pu être ni un témoin oculaire, ni un Juif, ni un apôtre : c'était, dit-il, un chrétien de la Gentilité, qui vivait au début du second siècle. Un grand mal fut produit. Toutefois, il y eut, aussi, et sur le champ, de si solides réfutations (3), que Bretschneider lui-même battit ouvertement en retraite au bout d'un an ; il assurait, avec plus ou moins de sincérité, que sa conduite avait eu pour but de rendre la vérité plus manifeste en provoquant un examen tout-à-fait sérieux de la question. A partir de ce moment, nouvelle période de calme. Un courant contraire ne tarda même pas à s'établir, grâce à Lücke et à Schleiermacher, qui firent la part trop belle à S. Jean aux dépens des évangélistes synoptiques (4).

Mais voici qu'en 1835 la lutte éclata encore avec violence, provoquée par le trop célèbre Dr F. Strauss et sa *Vie de Jésus* (5). Si presque tout est « mythe » dans les narrations évangéliques, leurs auteurs sont naturellement des faussaires : Strauss n'a pas daigné en dire plus long sur ce dernier point. Vers le même temps, Lützelberger se mit à nier, comme nous l'avons vu (6), la possibilité d'un séjour de S. Jean à Ephèse, renversant du même coup, pensait-il, toute la tradition relative à l'auteur du quatrième évangile. Les trois principaux disciples de Strauss, F. Baur (7), Zeller (8) et Schwegler (9), se mirent d'accord, malgré des nuances très grandes d'argumentation, pour rejeter la composition de l'œuvre dite de S. Jean à la seconde moitié du IIe siècle. De même Hilgenfeld (10) et Volkmar (11), dont les motifs furent cependant tout autres. A ces attaques multiples on répondit de nouveau avec vaillance : les champions les

---

(1) La première édition de Hug parut en 1808, celle de Eichhorn en 1810.

(2) Voici le titre complet : *Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine eruditorum judiciis modeste subjecit.* Leipzig, 1820.

(3) « Le cœur chrétien était en cause », a dit éloquemment le Dr Lücke, qui composa alors son beau commentaire pour répondre à Bretschneider. Et quand on s'attaque au cœur chrétien, il sait défendre admirablement ce qu'il aime. Voyez J. van Oosterzee, *Das Johannes Evangelium, vier Vortræge*, 1867.

(4) Il est bon de remarquer que les fausses réactions de ce genre n'ont pas lieu dans l'Église catholique, dirigée par le « magisterium » infaillible.

(5) *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, Tubingue, 1835-1836.

(6) Pages X-XI.

(7) *Ueber die Composition und den Charakter des Johann. Evangeliums*, dans les *Theolog. Iahrbücher*, 1844. Mgr Haneberg, *Commentar*, p. 20, regarde Baur comme étant « sans doute le plus important des adversaires de l'Evangile selon S. Jean ».

(8) *Theologische Iahrbücher*, 1845 et 1847.

(9) *Der Montanismus*, 1841, et *Theolog. Iahrbücher*, 1842.

(10) *Das Evangelium und die Briefe Johannis*, 1849 ; *Der Passastreit und das Evangel. Johann.* dans les *Theolog. Iahrb.* 1849 ; plus récemment, *Einleitung in's N. Testament*, Leipzig, 1873.

(11) En divers articles de revues et divers opuscules.

plus remarqués de l'authenticité furent alors les Drs Thiersch (1), Ebrard (2), Bleek (3) et Luthardt (4).

Une paix relative régna jusqu'au moment où M. Keim vint ouvrir le dernier stade de cette triste lutte. Dans l'introduction de l'ouvrage si érudit, mais si rempli d'erreurs, qui lui a valu en peu de temps une réputation européenne (5), il emploie les moyens les plus radicaux pour enlever à S. Jean son titre de rédacteur du quatrième évangile : la tradition entière a été faussée et ne mérite pas la moindre créance (6). Cependant il fut obligé, par l'existence même des témoignages, à reculer la composition jusque vers les premières années du second siècle. Le débat recommença alors en Angleterre, où Davidson (7) et l'auteur anonyme du livre intitulé *Supernatural Religion* (8) se rangèrent parmi les adversaires de l'authenticité. Parmi les réfutations nombreuses suscitées par cette recrudescence d'attaques, nous citerons celles de M. l'abbé Deramey (9), du vénérable et infatigable Dr Luthardt (10), de M. E. Leuschner (11), et de M. W. Beyschlag (12). Elles ont plus d'une fois forcé les « critiques », ainsi qu'ils se nomment fièrement, de chanter la palinodie et de revenir à l'opinion traditionnelle. D'autres fois, elles les ont obligés de recourir à des moyens termes par lesquels ils avouaient malgré eux leur défaite. C'est ainsi que M. Renan, dans la treizième édition de la *Vie de Jésus* (13), en est venu à reconnaître que notre évangile avait été rédigé à Ephèse, d'après le récit de l'apôtre S. Jean, peut-être même dicté par lui. M. Michel Nicolas (14), Weizsæcker, Schenkel et plusieurs autres ont adopté des conclusions analogues (15).

Passons à quelques objections de détail, et voyons quelle est leur valeur. Mais, si c'était le lieu, qu'il serait intéressant de faire ressortir, d'une part les contradictions perpétuelles dans lesquelles s'embarrassent les rationalistes au sujet de l'évangile selon S. Jean (16), de l'autre leurs coups d'autorité et « le

---

(1) *Versuch zur Herstellung des histor. Standpunktes für die Kritik der neutest. Schriften*, 1845; *Einige Worte über die Aechtheit der neutest. Schriften*, 1846.
(2) *Das Evangelium Johannis und die neueste Hypothese über seine Entstehung*, 1845.
(3) *Beiträge zur Evangelien-Kritik*, 1846.
(4) *Das Evangelium Johannis nach seiner Eigenthümlichkeit geschildert*, 1852.
(5) *Geschichte Jesu von Nazara*, 1867-1872.
(6) Voyez les allégations de Keim à propos du séjour de S. Jean à Ephèse, p. XI.
(7) *Introduction to the study of the N. Test.*, Londr. 1868, t. II.
(8) La première édition parut à Londres en 1874; une sixième était déjà devenue nécessaire en 1875.
(9) *Défense du quatrième Evangile*, Paris 1868.
(10) *Das johanneische Ursprung des vierten Evangeliums*, Leipzig 1874.
(11) *Das Evangelium Johannis und seine neuesten Widersacher*, Halle 1873.
(12) *Zur johanneischer Frage*, Gotha 1876. Voyez aussi A. Jacobsen, *Untersuchungen über das Johannesevangelium*, Berlin 1884.
(13) Paris 1867.
(14) *Etudes critiques sur la Bible : Nouveau Testament*, 1862.
(15) Voyez Keil, *Commentar*, p. 35 et s.
(16) Cf. J. P. Lange, *Das Evang. nach Johannes*, p. 21 de la 3e édition. Les uns rejettent le quatrième évangile comme trop idéal, les autres comme trop réaliste. D'après les uns, c'est un Samaritain qui l'a composé; d'après les autres, il est l'œuvre de l'Eglise même. Les uns pensent que les erreurs Valentiniennes ont eu pour base la doctrine de S. Jean ; les autres regardent au contraire ces erreurs comme la source à laquelle a puisé le faussaire. Etc. « C'est ainsi que la critique... s'anéantit elle-même de la façon la plus frappante ».

ton de hautaine assurance » qu'ils affectent (1)! Ce sont là des preuves qu'ils sentent leur extrême faiblesse.

Des objections de deux catégories nous sont présentées : les unes, très nombreuses, d'un caractère intrinsèque; les autres, deux tout au plus, de l'ordre externe.

1° *Les objections tirées du livre même.* — Evidemment nous ne signalerons que les principales. La première, que l'on retrouve le plus fréquemment et sous des formes très variées, consiste dans la prétendue contradiction qui se manifesterait d'une manière incessante entre la narration de S. Jean et les trois récits des synoptiques. « Les faits et les discours les mieux attestés des évangiles primitifs sont de la façon la plus arbitraire séparés ou associés, diminués ou augmentés. Au lieu de la Galilée c'est la Samarie et Jérusalem ; ce sont des voyages de fête de manière à perdre haleine, au lieu de missions paisibles; deux années d'enseignement au lieu d'une seule, un philosophe et un théologien chrétien au lieu du Baptiste national indépendant, une mère croyante au lieu d'une mère qui doute un seul disciple favori au lieu de trois privilégiés, des énigmes sur la sagesse au lieu d'une prédication populaire, le rejet de la loi (mosaïque) au lieu de sa préservation, des retraites au lieu des vifs combats de la fin, le lavement des pieds au lieu de la dernière cène, au lieu de l'angoisse le calme et le triomphe, au lieu des sbires juifs une cohorte romaine, au lieu du Sanhédrin un tribunal impérial, au lieu du messianisme un royaume de la vérité prêché aux oreilles de Pilate ; bref, qui pourrait nommer toutes les divergences » ? Nous empruntons à Keim ce résumé qui est assez bien présenté (2). Tout différerait donc : les faits, la doctrine, les discours, le portrait d'ensemble. Par conséquent, si les évangiles de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc sont authentiques, l'œuvre de S. Jean tombe par là même. — Ici, nous devons prier le lecteur de prendre patience, et d'attendre, pour une réponse développée, notre *Introduction générale aux Saints Evangiles*, où les relations des synoptiques et de S. Jean seront traitées à fond. Qu'il suffise de dire en ce moment, que si les dissemblances existent, elles sont étrangement exagérées par nos adversaires, et qu'elles s'expliquent très bien par les genres et les buts divers des écrivains sacrés (3) ; du reste, la ressemblance est encore plus saisissante, et nous reconnaissons aisément dans les deux tableaux le même Jésus, le même Christ, le même Fils de Dieu. Que de traits en paroles ou en actes, dans les synoptiques, que l'on croirait empruntés à S. Jean (4), et réciproquement, combien de détails du quatrième évangile qui rappellent ceux des trois premiers (5)! Nous avons plusieurs fois insisté là-dessus dans nos commentaires antérieurs, et pareillement dans ce volume (6). Pour les idées théolog.-

---

(1) Le Dr Scholten écrivait dans un de ses ouvrages les plus récents, *Der Apostel Johannes in Kleinasien*, p. 89 : « Que le quatrième évangile ne puisse provenir de l'apôtre Jean, c'est un résultat de la critique historique, qui est reconnu avec une unanimité toujours plus grande par tous ceux dont l'œil n'est obscurci par aucun préjugé dogmatique ». Nous avons lu plus haut (p. XI) des affirmations non moins pédantes du Dr Keim.

(2) *Geschichte Jesu*, t. I, p. 45.

(3) Voyez plus loin, le § 3 et le § 4.

(4) Cf. Matth. II, 15; III, 3, 17; XI, 19, 26-30; XVI, 16; XXVI, 64; XXVIII, 18; Marc. I, 2; II, 28; XII, 35; XIII, 26; XVI, 19; Luc I, 16, 17; II, 11, etc.

(5) Cf. II, 14; V, 19; VI. 3, etc.

(6) Voyez une bonne réfutation détaillée de ces prétendues antilogies dans G. K. Mayer, *Die Æchtheit des Evang. nach Johannes*, p. 298-455. Cf. Westcott. *St. John's Gospel*, p.

ques, il est impossible de prouver que le moindre trait daterait seulement du second siècle, et ne s'harmoniserait point avec le reste de la prédication évangélique. Les assertions des rationalistes à ce sujet sont absolument arbitraires et sans base réelle. Nous dirons, dans le commentaire, à qui S. Jean emprunta la doctrine du divin Logos (1).

Une seconde objection intrinsèque est tirée de la différence marquée, soit de forme, soit de fond, qui existe entre l'Apocalypse et le quatrième évangile. L'un ou l'autre de ces écrits est certainement inauthentique, nous assure-t-on. Ici encore, nous répondrons que les divergences ont été beaucoup trop accentuées dans l'intérêt de la cause qu'on veut soutenir, et qu'elles peuvent s'expliquer aisément. L'Apocalypse est écrite en un grec moins pur, et cela se conçoit sans peine si l'on songe qu'elle est notablement plus ancienne, et que S. Jean eut ensuite le temps d'accroître sa connaissance de la langue grecque pendant son séjour prolongé à Ephèse. Pour le fond, les idées diffèrent parce que le genre diffère aussi : un livre prophétique et un écrit historique peuvent-ils donc reproduire identiquement les mêmes théories ? Mais malgré cela, et Baur lui-même l'a reconnu (2), les coïncidences d'ensemble et de détail sont vraiment frappantes entre les deux « volumina » sacrés. De part et d'autre, langage « saturé » de l'Ancien Testament ; de part et d'autre, Jésus-Christ, figure centrale : autour de lui un double mouvement, celui de l'amour et celui de la haine ; de part et d'autre, même richesse et profondeur de pensées. Rien ne s'oppose à ce qu'ils aient eu un seul et même auteur (3).

Mais S. Jean ne saurait avoir composé un évangile où il se met personnellement en scène d'une manière si peu modeste, où il manifeste en particulier « un sentiment de rivalité jalouse » à l'égard de S. Pierre (4). « Quelle puérilité » ! nous écrierons-nous avec un récent commentateur. Comment lit-on les textes, quand on en déduit ainsi des conclusions diamétralement opposées à la vérité ? S. Jean manquant de modestie ! Mais s'il était si désireux de paraître, pourquoi le voile de l'anonyme et cette manière délicate, impersonnelle de se mettre en scène ? Il s'appelle, il est vrai, « le disciple que Jésus aimait » ; la gratitude ne l'y obligeait-elle point ? Il est du reste vraisemblable qu'on s'était mis de bonne heure dans l'Eglise à le désigner par ce beau nom. S. Jean froissé du rôle prépondérant que les synoptiques attribuent à S. Pierre ! Mais alors, pourquoi a-t-il contribué autant qu'eux à exalter ce rôle ? Qu'on parcoure les passages I, 41, 42 ; VI, 68 ; XIII, 6, 24 ; XVIII, 10 ; XX, 2, 6-8, XXI, 2, 3, 7 ; II, 15-22, et l'on verra si l'écrivain qui a consigné dans son récit de telles lignes pouvait éprouver le plus petit « sentiment de rivalité jalouse » à l'égard du prince des apôtres (5).

Moins ridicule, l'objection, tirée de ce qu'on appelle l'anti-judaïsme de l'auteur, est pareillement dénuée de tout appui. Ce qui a été dit plus haut (6) des

---

LXXVIII et ss. Sur les discours de N.-S. Jésus-Christ dans S. Jean, voyez le § 5, et Corluy, *Commentarius in Evangelium S. Joannis*, p. 15-16 de la 2me édit.

(1) Pages 4-5.

(2) Voyez Schanz, *Commentar*, p. 13.

(3) Cf. Westcott, *l. c.*, p. LXXXIV et ss. ; Drach, *L'Apocalypse*, Paris 1883, p. 10 et 11.

(4) Weizsæcker, Baur, Hilgenfeld, M. Renan. Ce dernier ajoute, pour renforcer l'argument d'après un fait connexe, « la haine particulière de notre auteur contre Judas de Kérioth. »

(5) M. Godet se demande à bon droit s'il est permis de « tordre ainsi le sens » d'un récit.

(6) Pages XXVII et XXIX.

relations du quatrième évangile avec l'Ancien Testament suffit pour le démontrer (1). Que s'il appelle à chaque instant les chefs de la théocratie des « Judæi » (οἱ Ἰουδαῖοι), dans un sens apparemment hostile, il ne fait que se conformer à la réalité des faits, et ce n'est certes point lui qui ouvre le combat. Evidemment le christianisme avait brisé avec le judaïsme, mais pas dans le sens marqué par les rationalistes. Le commentaire de quelques textes incriminés (VIII, 17 ; X, 34 ; XV, 25) convaincra le lecteur que les prétendues autres traces d'antinomisme disséminées, nous dit-on, à travers le récit, ne sont rien moins que de l'antijudaïsme et de l'antinomisme (2).

Enfin, un écrit où fourmillent les erreurs géographiques et historiques ne saurait avoir été composé par l'apôtre S. Jean. Nous avons vu précédemment (3) à quoi il faut nous en tenir sur ce point. Un seul détail mérite d'être signalé à part : Caïphe nommé « pontifex anni illius » à deux reprises, XI, 49, 51 ; XVIII, 13, tandis que, d'après la loi juive, les grands-prêtres gardaient toujours leurs fonctions jusqu'à leur mort. Mais on verra aussi, au commentaire de ces passages, l'exactitude étonnante d'une telle expression.

2° *Restent donc les difficultés de l'ordre externe.* — Nous osons à peine mentionner la première, tant elle nous paraît humiliante pour ceux qui la proposent. Le quatrième évangile ne serait pas, aux yeux de l'école rationaliste, suffisamment accrédité par la tradition ; les anciens témoins n'auraient point parlé en sa faveur d'une manière assez explicite ! Nous savons, d'après la première partie de ce paragraphe, à quoi nous en tenir là-dessus. Des hommes qui vivent dix-huit cents ans après la publication d'un ouvrage mettent en question, relativement à son authenticité, le témoignage d'autres hommes qui florissaient vers l'époque même où il paraissait ! Lesquels méritent davantage notre confiance (4) ?

Du moins nos adversaires tiennent en réserve, comme une ancre de dernière espérance, la preuve que leur fournit la conduite des Quartodécimans. Voici le résumé de l'objection. Dans la lutte célèbre qui s'engagea au second siècle à propos du jour précis où l'on devait célébrer la Pâque chrétienne, les évêques d'Asie Mineure, en particulier S. Polycarpe et S. Polycrate, s'appuyaient sur l'apôtre S. Jean pour solenniser toujours le 14 nisan, à la façon des Juifs (5). Or, d'après le quatrième évangile (Joan. XIII, 1 ; XVIII, 28 ; XIX, 14), Jésus aurait lui-même célébré la Pâque d'une manière anticipée, c'est-à-dire avant le 14 nisan. D'où il suit que cet évangile ne saurait avoir l'apôtre S. Jean pour auteur, puisqu'il contredit la tradition qui prenait précisément pour base la manière de faire du disciple privilégié (6). Mais, « falsum suppositum », répondrons-nous

---

(1) « Si je voulais citer tous les passages où l'on rencontre des idées, des manières de voir, des expressions figurées, des symboles venus de l'Ancien Testament, je devrais copier la moitié de l'évangile, » dit à bon droit Luthardt, *Commentar*, t. I, p. 131.

(2) Voyez Müller, *De nonnullis doctrinæ gnosticæ vestigiis quæ in quarto evangelio inesse feruntur dissertatio*, Fribourg en Brisgau 1883, p. 17 et ss. Baur et ses disciples concluent de Gal. II, 9, et du livre des Actes, que S. Jean était un judaïsant très actif.

(3) Page XXVIII.

(4) Voyez le développement de cette preuve dans Sadler, *The Gospel according to St. John*, p. XI, XVII et XVIII.

(5) Cf. Eusèbe. *Hist. eccles.*, V, 24, 16, et les textes cités plus haut, p. VI.

(6) Voyez Bretschneider, *Probabilia*, p. 109 et ss.; Baur, *Kritische Untersuchungen*, p. 354 et ss.; Hilgenfeld, *Der Passastreit der alten Kirche*, 1000.

d'abord ; car, ainsi que nous l'admettons de plus en plus avec la grande majorité des interprètes (1), N.-S. Jésus-Christ, pour la date comme pour le reste, se conforma en tous points aux coutumes juives touchant la célébration de la Pâque. Et, par impossible (du moins suivant notre opinion), quand même il deviendrait certain que Jésus anticipa la Pâque juive, l'argument de nos adversaires porterait encore à faux, comme le Dr Schürer — un rationaliste, pourtant — l'a démontré. En effet, la controverse pascale ne roulait nullement sur ce point : Quand est-ce que Jésus-Christ a célébré la Pâque ? mais sur celui-ci : Les chrétiens doivent-ils conserver pour cette fête le même pour que les Juifs, ou modifier leur calendrier (2) ?

Concluons. En regard de la preuve invincible que nous fournit la tradition, en regard de la preuve si énergique en son genre que nous pouvons puiser dans l'œuvre même de S. Jean, les rationalistes ne peuvent placer que des sophismes, lesquels, bien loin d'infirmer en rien ces deux arguments, en relèvent au contraire la force admirable (3).

§ III. — L'OCCASION, LES SOURCES, LE BUT DU QUATRIÈME EVANGILE.

1. *L'occasion.* — Une tradition non moins ancienne que permanente affirme que S. Jean composa son évangile sur la demande pressante et réitérée soit des prêtres soit des fidèles d'Asie-Mineure.

« Johannes ex discipulis, cohortantibus condiscipulis (4) et episcopis suis, dixit : Conjejunate mihi hodie triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreæ ex apostolis ut, recognoscentibus cunctis (5), Johannes suo nomine cuncta describeret ». Ainsi écrivait, dès la fin du second siècle, l'auteur du fragment de Muratori (6). Clément d'Alexandrie, vers la même époque, nous fournit un renseignement analogue, quoique plus concis : προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων (7). S. Victorin de Pettau, en Pannonie, martyrisé l'an 303, s'exprime en ces termes : « Cum essent Valentinus, et Cerinthus, et Ebion, et ceteri scholæ Satanæ diffusi per orbem, convenerunt ad illum (Joannem) de finitimis provinciis omnes, et compulerunt

---

(1) Voyez *l'Evang. selon S. Matth.*, p. 498 et ss., *l'Evang. selon S. Marc*, p. 193; *l'Evang. selon S. Luc*, p. 360, et le présent commentaire, aux chap. XIII et XVIII.

(2) Cf. Hefele, *Conciliengeschichte*, t. I, p. 286 et ss.; Reuss, *Geschichte der h. Schriften*, p. 224; Langen, *Letzte Lebenstage Jesu*, p. 61 et ss.

(3) « Ceux qui, depuis qu'on a commencé à discuter cette question, ont été réellement au courant de ce qui la concerne, n'ont jamais pu avoir ou n'ont jamais eu un moment de doute. A mesure que les attaques contre S. Jean sont devenues plus violentes, la vérité, durant les dix ou douze premières années, a été de plus en plus solidement établie, l'erreur a été refoulée dans les coins les plus cachés, et en ce moment les faits que nous avons devant nous sont tels, qu'aucun homme, à moins de vouloir en connaissance de cause choisir l'erreur et rejeter la vérité, ne peut avoir l'audace de prétendre que le quatrième évangile n'est pas l'œuvre de l'apôtre Jean ». C'est le Dr Ewald, un rationaliste aussi, qui écrivait naguère ces lignes à l'occasion de la *Vie de Jésus* de M. Renan. *Gœttinge Gelehrte Anzeigen*, août 1883.

(4) D'après quelques auteurs, ce mot désignerait ceux des disciples immédiats de Jésus qui vivaient encore.

(5) Cf. Joan. XXI, 24 : « Scimus quia verum est testimonium ejus ».

(6) Quoique plusieurs faits, notamment l'intervention de S. André, semblent légendaires, l'attestation principale demeure.

(7) Ap. Euseb. *Hist. eccl.*, VI, 14.

ut ipse testimonium conscriberet » (1). Les témoignages d'Eusèbe (2) et de S. Jérôme sont identiques. « Joannes, dit ce dernier (3),.... coactus est ab omnibus pene tunc Asiæ episcopis et multarum ecclesiarum legationibus... scribere ».

Rien de plus naturel, du reste, qu'une telle demande, à une telle époque. Le disciple bien aimé avait atteint les limites de la vie humaine, et c'était alors un temps de crise, à cause des hérésies naissantes : les évêques et les chrétiens d'Asie pensaient à bon droit qu'il y aurait une extrême utilité pour l'Eglise à posséder, dans un livre qui ne mourrait point, les divins récits que S. Jean leur avait si souvent exposés de vive voix.

De ce fait rejaillit une nouvelle autorité sur le quatrième évangile. « Il résume donc le témoignage collectif d'un groupe entier de disciples du Sauveur et d'apôtres, ayant saint Jean à leur tête. Cela nous explique la conclusion du livre (Joan. XXI, 24), qui est une espèce de reconnaissance formelle : *Ce disciple est celui qui rend témoignage de ces choses, et qui a écrit ceci ; et nous savons que son témoignage est vrai.* Nous avons là, pour ainsi dire, la signature confirmative des compagnons de saint Jean » (4).

2. *Les sources.* — Le cœur aimant de l'apôtre favori, sa mémoire dans laquelle tout ce qu'il avait vu et entendu « de Verbo vitæ » (5) s'était gravé d'une manière indélébile, telles furent les sources principales de ce livre unique, marqué au sceau d'une originalité si admirable. Le temps, qui efface de son aile nos meilleurs souvenirs (6), rajeunisssait au contraire ceux de S. Jean (7).

Toutefois cela n'exclut pas, les auteurs l'admettent volontiers, quelques documents proprement dits, par exemple, des ἀπομνημονεύματα analogues à ceux qui servirent à S. Luc (8) pour composer sa narration.

Enfin, pour divers détails, S. Jean put recourir aux informations personnelles. Pendant les années qu'il passa dans la ville sainte après la Pentecôte, rien de plus facile que d'interroger Nicodème, Marie-Madeleine et d'autres disciples. Surtout, combien de fois, durant ses colloques intimes avec la Mère de Jésus, devenue sa propre mère, ne dut-il point revenir sur les actions et les paroles de Celui qui occupait constamment leurs pensées (9) ! De là, même pour les discours de Notre-Seigneur, cette rédaction si sûre quoique après de si longues années.

---

(1) Migne, *Patrol. græca*, t. V, col. 333.
(2) *Hist. eccl.*, III, 24.
(3) *Proœmium in Matth.* Cf. *De viris illustr.* c. 9.
(4) De Valroger, *Introduction historique et critique aux livres du N T.*, t. II, p. 101 et s.
(5) I Joan. I, 1.
(6) Jules Sandeau.
(7) « Rien n'avait péri en lui de l'histoire de son Maître. Elle avait pénétré dans son âme fidèle à une telle profondeur, qu'elle n'en pouvait plus sortir. Si plus un souvenir est grand, si surtout, plus il est cher, plus il se grave et vit dans le cœur qui l'a reçu, quelle ne devait pas être la mémoire de Jésus-Christ dans l'âme de S. Jean » ! Baunard, *L'apôtre S. Jean*, p. 345.
(8) Luc. I, 1-4.
(9) Nous avons été heureux de voir que des commentateurs protestants, entr'autres MM. Watkins, *The Gospel according to S. John*, p. 23, et J. P. Lange, *Das Evangelium nach Johannes*, p. 24 de la 3e édition, associent sans hésiter la Ste Vierge à l'œuvre de S. Jean.

3. *Le but.* — C'est là le plus important et un des plus intéressants des points qui concernent la composition de l'Evangile selon S. Jean. A première vue, les renseignements des anciens écrivains ecclésiastiques semblent s'écarter les uns des autres d'une façon notable, ce qui a causé quelque hésitation parmi les commentateurs plus récents. Nous verrons néanmoins que l'on peut tout concilier, en distinguant, comme le font d'ailleurs aujourd'hui la plupart des exégètes croyants, entre le but principal et les intentions secondaires de l'évangéliste (1).

1° Le but direct et principal que se proposa S. Jean en composant son évangile fut dogmatique, christologique. Il a pris soin de nous en avertir lui-même vers la fin de son beau récit : « Multa quidem et alia signa fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum, quæ non sunt scripta in libro hoc. *Hæc autem scripta sunt ut credatis quia Jesus est Christus, Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus* » (2). Les autres tendances sont accessoires, et subordonnées à celle-ci, qui donne vraiment le ton à tout le récit, et qui court à travers le livre entier comme un fil d'or pour en relier les divers membres.

Plusieurs Pères ont parlé très nettement en ce sens. Origène : « Nullus evangelistarum adeo pure manifestavit Jesu divinitatem ut Joannes (3) ; quippe qui illum inducat dicentem : Ego sum lux mundi ; Ego sum via, veritas et vita ; Ego sum resurrectio ; Ego sum ostium ; Ego sum pastor bonus ». S. Jérôme (4) : « Coactus est... de divinitate Salvatoris altius scribere, et ad ipsum Dei verbum, non tam audaci quam felici temeritate prorumpere ». S. Augustin : « Tres isti evangelistæ (les synoptiques) in his rebus maxime diversati sunt quæ Christus per humanam carnem temporaliter gessit ; porro autem Joannes ipsam maxime divinitatem Domini, qua Patri est æqualis, intendit, eamque præcipue suo evangelio, quantum inter homines sufficere credidit, commendare curavit » (5). S. Epiphane : « Joannes, postremus accedens, altius ascendens ea quæ incarnationem ipsam præcedunt stabilivit. Spiritualia enim pleraque ab ipso dicta sunt, quum ea quæ ad carnem pertinent ab aliis (les synoptiques) jam essent asserta. Quamobrem spiritualem de illo dono narrationem aggreditur, quod omni initio carens a Patre nobis advenit » (6).

Mais, à défaut d'indications extérieures, le texte même serait pour nous, sous ce rapport, un très sûr garant. L'ensemble et les détails du récit convergent sans cesse vers ce but tout ensemble théorique et pratique : démontrer que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu (7) (c'est-à-dire, prouver soit le caractère messianique, soit la divinité de Jésus), et produire par cette démonstration la foi dans tous les cœurs, afin que tous arrivent à la vie éternelle, au salut (8).

---

(1) Le Dr Luthardt a fort bien traité cette question dans son *Johanneische Evangelium*, t. I, p. 163-199 de la 2e édition. Mais la tradition et l'évangile même seront nos guides les plus sûrs.

(2) Joan. xx, 30-31. Cf. xix, 35.

(3) *In Joan.* i, 6 : οὐδεὶς γὰρ ἐκείνων ἀκράτως ἐφανέρωσεν αὐτοῦ τὴν θεότητα ὡς Ἰωάννης κτλ.

(4) *Proœm. in Matth.*

(5) *De consensu evangelist.* i, 4. Voyez aussi le beau passage que nous avons cité en avant du Prologue, p. 2.

(6) *Hær.*, li, 19.

(7) Notez la force des articles dans le texte grec, ὁ χρίστος, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

(8) « Ces deux propositions : Jésus fils de Dieu, et la vie en son nom, s'aperçoivent à travers tout l'évangile ». Davidson, *Introduction to the Study of the N. T.*, t. II, p. 451.

C'est bien là, d'ailleurs, la base essentielle du christianisme, et aussi son résumé parfait. Assurément, les autres évangélistes s'étaient proposé un but analogue, mais non d'une manière si directe, si formelle, et avec autant d'énergie ; aucun d'eux n'est « théologien » comme S. Jean.

Les épisodes et les discours dont la réunion forme le quatrième évangile ont été merveilleusement choisis dans le sens que nous venons d'indiquer. Les faits ne sont pas ce qu'il y a de plus important pour l'auteur, mais il insiste de préférence sur la théorie qui s'en dégage, et cette théorie revient toujours à dire : Heureux ceux qui croient en Jésus, Messie, Fils de Dieu ! malheur à ceux qui demeurent incrédules ! Dès le prologue, I, 1-18, qui est comme le portique grandiose de notre évangile, Jésus nous apparaît sous les traits du Verbe, de l' « Unigenitus » de Dieu le Père : Jean-Baptiste est son Précurseur et son témoin (1). Ses premiers disciples le saluent déjà par ses vrais titres : « Rabbi, tu es Filius Dei, tu es rex Israel » (2). Le temple est la maison de son Père (Joan. II, 16). Aux ignorants comme aux savants, à l'humble Samaritaine comme au juste Nicodème il révèle ouvertement sa dignité (Joan. III, 13 et ss. ; IV, 10, 26). Mais nous ne pouvons signaler ici tous les traits isolés (3). Parcourez les chapitres V, VII, VIII, XI (la résurrection de Lazare), XIV-XVI (le discours d'adieu), XVII (la prière sacerdotale), et vous en recueillerez de très significatifs pour la thèse de S. Jean. C'est aussi en vue de son but si élevé que notre évangéliste insère les discours dogmatiques de N.-S. Jésus-Christ plutôt que ses discours moraux et ses paraboles. C'est pour le même motif qu'il appelle les miracles de son Maître des σημεῖα, des signes (4) ; car ils manifestent admirablement sa divinité, son caractère de Messie, et excitent par conséquent la foi en sa personne (5).

Non cependant, comme on l'a prétendu, que l'évangile selon S. Jean soit « en vérité un *traité* théologique, tout autant que l'est l'épître aux Hébreux » (6). Au fond, il demeure un récit, tout aussi bien que les volumes de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc : la méthode historique n'est lésée en rien par l'intention dogmatique (7).

2° A côté de cette intention prédominante et générale, valable pour tous les lieux, pour tous les temps, S. Jean se propose d'autres buts accessoires, et notamment un but polémique. Une tradition qui remonte jusqu'à S. Irénée mentionne en termes exprès les gnostiques parmi les adversaires qu'il avait en vue et qu'il voulait réfuter d'une manière indirecte. Voici les propres paroles du grand évêque de Lyon : « Hanc fidem annuntians Joannes, Domini discipulus, volens per evangelii annuntiationem auferre eum qui a Cerintho inseminatum erat hominibus errorem, et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitæ,... sic inchoavit evangelium » (8). Témoignage irrécusable, provenant d'une source si sûre.

---

(1) Cf. Joan. I, 6-8, 15, 19-34.
(2) Joan. I, 49. Cf. ℣. 45.
(3) Voyez encore VII, 30, 34 ; VIII, 20, 59 ; X, 39 ; XVIII, 6, 36 ; XX, 28.
(4) « Livre des signes », βιβλίον τῶν σημείων : ce nom a été donné au quatrième évangile.
(5) Cf. II, 11 ; XI, 41, 42 ; etc.
(6) E. Reuss, *La théologie johannique*, p. 12.
(7) Sur le but principal de l'évangéliste S. Jean, voyez encore Baunard, *L'Apôtre S. Jean*, ch. XVII ; Keil, *Commentar*, p. 41-51 ; P. Keppler, *Die Composition des Johannes-Evangeliums*, Tubingue 1884, p. 3 et ss.
(8) *Adv. hær.* III, 11, 1.

Tertullien (1), S. Epiphane (2), S. Jérôme nous renseignent dans le même sens. « Joannes, dit ce dernier (3),... scripsit evangelium,... adversus Cerinthum aliosque hæreticos, et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens, qui asserunt Christum ante Mariam non fuisse, unde compulsus est divinam ejus nativitatem edicere ».

En effet, le gnosticisme avait fait son apparition depuis quelque temps en Asie Mineure, quand S. Jean vint se fixer à Ephèse. Déjà S. Paul avait dû lutter contre les premiers germes de cette erreur, qu'il envisageait avec un véritable effroi (4). Elle s'était rapidement développée, et il fallait la frapper d'un grand coup. Il suffit de lire les lignes suivantes de S. Irénée, pour comprendre que les passages I, 1-18; XIV, 20-31, et d'autres textes analogues sont dirigés contre la gnose : « Et Cerinthus autem quidam in Asia non a primo Deo factum esse mundum docuit, sed a virtute quadam valde separata et distante ab ea principalitate quæ est supra universa, et ignorante eum qui est super omnia Deum. Jesum autem subjecit non ex virgine factum (impossibile enim hoc ei visum est), fuisse autem eum Joseph et Mariæ filium, similiter ut reliqui omnes homines, et plus potuisse justitia et prudentia et sapientia apud homines. Et post baptismum descendisse in eum, ab ea principalitate quæ est super omnia, Christum, figura columbæ, et tunc annuntiasse incognitum patrem, et virtutes perfecisse, in fine autem revelasse iterum Christum de Jesu, et Jesum passum esse et resurrexisse, Christum autem impassibilem perseverasse, existentem spiritalem » (5). Mais la thèse de S. Jean, Jésus est le Christ Fils de Dieu, renverse toutes ces absurdes théories (6).

On a pensé aussi, et non sans raison, que S. Jean avait encore pour objectifs de sa polémique indirecte, d'une part les « Joannites », comme on les a nommés, de l'autre les Docètes. Les premiers étaient des disciples du Précurseur, qui, longtemps après sa mort et après la manifestation de N. S. Jésus-Christ, avaient conservé pour leur maître un culte exagéré, le regardant même comme le Messie (7). Le livre des Actes (XVIII, 14 et 15; XIX, 1 et ss.) nous atteste la présence d'un certain nombre d'entre eux en Asie du vivant de S. Paul. Il en existait sans doute encore à la fin du premier siècle, et il est naturel de supposer que notre évangéliste ait voulu les ramener à la vérité, en insistant, soit sur le rôle secondaire de Jean-Baptiste, soit sur les témoignages si brillants que le Précurseur avait rendus à Jésus-Christ (8). Quant aux Docètes, ainsi appelés parce qu'ils regardaient l'incarnation du Verbe comme une simple apparence (δοκέσις) sans réalité externe, il est possible que les traits suivants aient été dirigés tacitement contre eux : I, 14, « Verbum caro factum est » ; XIX, 34 et 35, « Unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua, et qui vidit testimonium perhibuit.. »; XX, 20,

---

(1) *De præscript.* c. 33.
(2) *Hær.* LXIX, 23.
(3) *De viris illustr.* c. 9. Cf. *Proœm. in Matth.*
(4) Cf. Act. XX, 28 et 29; I Tim. IV, 1-11, etc.
(5) *Adv. hær.* I, 26.
(6) Cf. Haneberg-Schegg, *Evangelium nach Johannes*, t. I, p. 38-44; De Valroger, *Introduction*, t. II, p. 102 et ss.; Dœllinger, *Christenthum und Kirche*, p. 135; etc.
(7) Les *Clement. Recognitiones*, I, 54, le disent expressément.
(8) Cf. I, 6 et ss., 15, 19-34; III, 26 et ss. Voyez A. Maier, *Commentar*, p. 130. Grotius est toutefois allé beaucoup trop loin dans cette voie. Voyez sa *Præfatio ad Joan.*, où il affirme que telle est l'idée dominante du quatrième évangile

« Ostendit eis manus et latus. » Cf. ỳ. 27. Voyez aussi I Joan. I, 1 ; IV, 2-3; V, 6 (1).

C'est sans raison suffisante que le Dr Aberle de Tubingue attribue à S. Jean l'intention directe d'attaquer le judaïsme, qui renaissait alors de ses cendres à Jamnia (2).

Tandis que plusieurs écrivains rationalistes, entre autre Credner (3) et M. Reuss (4), niaient catégoriquement qu'il pût exister la moindre relation entre la composition du quatrième évangile et les hérésies contemporaines, d'autres critiques, de différentes nuances (5), ont regardé ce livre comme une œuvre apologétique d'un caractère universel : il n'eût concerné, suivant eux, aucune des erreurs de l'époque, mais il les aurait toutes atteintes en même temps en décrivant le vrai christianisme. Ce sentiment est incompatible avec les textes si formels de la tradition qui ont été cités plus haut.

3° Outre la tendance polémique dont ils nous ont eux-mêmes parlé, les Pères attribuent aussi à S. Jean le but de compléter les trois narrations antérieures à la sienne. « Joannes... quum videret in aliorum evangeliis ea quæ ad corpus pertinent (6) tradita esse, excitatus a familiaribus, Spiritu divinitus afflatus, spirituale conscripsit evangelium », dit Clément d'Alexandrie (7). De même S. Ephrem : « Joannes reperiens verba eorum, quæ de genealogia et natura humana Domini scripserunt, varias opiniones excitasse, ipse scripsit quod non tantum homo erat, sed quod a principio erat Verbum (8) ». C'est également l'opinion de S. Epiphane (9) : « Quum Lucas ab inferioribus ad superiores perduxisset generationes, ac divinum Verbum e cœlo delapsum esse insinuaret, simulque carnis ab eodem susceptæ mysterium attigisset, ut cæcos homines ab errore revocaret, hoc illi (les hérétiques) assequi tamen nequiverunt. Ideo postea Spiritus sanctus Joannem ad scribendum evangelium impulit ». Mais le langage d'Eusèbe et de S. Jérôme est plus clair encore. « Sed et aliam causam, dit celui-ci (10), hujus Scripturæ ferunt, quod (Joannes) quum legisset Matthæi, Marci et Lucæ volumina, probaverit quidem textum historiæ et vera eos dixisse firmaverit, sed unius tantum anni, in quo et passus est, post carcerem Joannis historiam texuisse. Prætermisso itaque anno cujus acta a tribus prioribus exposita fuerant, superioris temporis, antequam Joannes clauderetur in carcerem, gesta narravit ». (11) Et Eusèbe (12) : « Perlatis jam in omnium ipsiusque Joannis notitiam prioribus tribus evangeliis, approbasse ea Joannem et veritatem eorum suo testimonio confirmasse ; solam vero narrationem earum

---

(1) Voyez Schneckenburger, *Das Evangelium Johannis und die Gnostiker*, p. 60-68; Reithmayr, *Einleitung in die kanon. Bücher des N. T.*, p. 433 et ss.

(2) *Theolog. Quartalschrift*, 1861, p. 37 et ss. Voyez aussi Keppler, *Das Johannesevangelium*, 1883.

(3) *Einleitung in das N. Test.* p. 213 et ss.

(4) *Geschichte der heil. Schriften N. Test.*, p. 219. Voyez aussi la *Théologie johannique*, p. 34 et ss.

(5) Voyez Davidson, *Introduction*, t. I, p. 331.

(6) Nous expliquerons cette expression en traçant le caractère du quatrième évangile.

(7) Ap. Euseb. *Hist. eccl.* VI, 14.

(8) *Evangel. Concord. expositio*, ap. Mœsinger, p. 286.

(9) *Hær.* LI, 12. Cf. LXIX, 23.

(10) *De viris illustrib.*, c. 9.

(11) S. Jérôme fait cependant erreur quand il dit que les synoptiques racontent seulement une année de la vie de Jésus.

(12) *Hist. eccl.* III, 24.

rerum quas Christus circa initium prædicationis gesserat desiderasse... Rogatus igitur ab amicis Joannes, et tempus a prioribus evangelistis silentio prætermissum resque eo tempore a Salvatore gestas in suo libro tradidisse dicitur, quemadmodum id indicat, ubi dicit : Hoc initium fecit signorum Jesus ».

Comment a t-on pu nier un fait si bien et si anciennement attesté (1), et du reste si vraisemblable en lui-même? Est-il possible que S. Jean n'ait pas connu les synoptiques? Les connaissant, peut-il n'avoir pas complété leur œuvre? Répétons que ce n'était qu'un but accessoire, indirect (2); mais ce fut pourtant une des intentions de S. Jean. On explique de la sorte pourquoi il omet de nombreux incidents, même parmi ceux qui allaient droit à son but; par exemple, la voix du baptême (Matth. III, 16 et s.), les aveux forcés des démoniaques (Marc. I, 24; Luc. VII, 28), la Transfiguration (Matth. XVII, 1 et ss.), etc. : ces choses étaient suffisamment connues d'après les récits antérieurs. On explique aussi par là pourquoi il relate un si grand nombre de détails entièrement neufs. Çà et là, d'ailleurs, apparaissent des allusions très visibles aux narrations des synoptiques, sous forme de notes rapides, qui seraient obscures pour quiconque n'aurait pas les autres évangiles entre les mains. Voyez III, 24, pour l'emprisonnement du Précurseur; VI, 70, pour l'élection des apôtres; XVIII, 13, à propos d'Anne, l'ancien pontife, etc. Enfin, la chronologie, généralement si nette dans S. Jean, est aussi un des points sur lesquels il paraît manifeste que le quatrième évangile complète les précédents. « Quatre Pâques, quelques autres fêtes de l'année religieuse, clairement indiquées chacune en son lieu, jalonnent la route de l'historien, et assignent leur date aux événements principaux de la vie du divin Maître. Tous les synchronismes qu'on a faits de l'évangile sont partis de ces points éclairés par S. Jean » (3).

4° Au lieu des motifs si relevés, si sages et si légitimes que la tradition prête à S. Jean pour la composition de son œuvre incomparable, les rationalistes en suggèrent d'étranges.

D'après Strauss et l' « anonyme saxon », l'auteur du quatrième évangile aurait voulu faire de la polémique indirecte contre S. Pierre et donner le beau rôle à l'apôtre Jean. Nous avons vu ce qu'il faut penser de ce système.

Baur, au contraire, fait de notre évangéliste un pacificateur. L'Eglise avait été jusqu'alors divisée en deux camps ennemis, le montanisme et le gnosticisme; réunir ces partis hostiles, en les amenant à admettre uniformément la théorie du Logos, voilà la vraie « tendance », qui est toute à la conciliation, à la médiation (4).

Pour Hilgenfeld, il s'agissait de remettre en honneur le *Paulinisme*, c'est-à-dire le libéralisme chrétien, et de renverser complètement les doctrines et les pratiques judaïsantes.

Et ainsi des autres, car où s'arrêter en si beau chemin? En démontrant l'authenticité de l'évangile selon S. Jean, nous avons réfuté d'avance ces divers systèmes; car ils supposent tous une composition tardive, entre 125 et 175

---

(1) M. Reuss en particulier, dans son langage assez peu courtois pour ceux qui pensent au rement que lui. Cf. *Théologie johannique*, p. 34.

(2) Théodore de Mopsueste a prétendu à tort que c'était le but principal. Cf. Corderius, *Catena in Joannem*, p. 706.

(3) Baunard. *L'apôtre S. Jean*, p. 357. Voyez notre *Synopsis evangelica*, Paris 1882.

(4) Voyez Luthardt, *Das johann. Evangelium*, t. I, p. 180 et ss.

Et puis ne se combattent-ils pas mutuellement, de manière à nous laisser tout à fait maîtres du terrain (1) ?

§ IV. — TEMPS ET LIEU DE LA COMPOSITION

I. La question de *temps* est facile à résoudre d'une manière générale, mais difficile lorsqu'il faut fixer une date précise.

1° L'antiquité entière admet que l'évangile de S. Jean parut après les synoptiques. « Joannes omnium postremus », dit Clément d'Alexandrie (2). « Postremus venit Joannes », lisons-nous dans S. Ephrem (3). Et nous avons vu au paragraphe qui précède (4) que tel est aussi le sentiment de S. Irénée (si important en toutes ces matières), de S. Epiphane, d'Eusèbe de Césarée, de S. Jérôme (5). S. Victorin de Pettau et S. Epiphane ajoutent que S. Jean ne publia son évangile qu'après l'Apocalypse ; or, S. Victorin place l'apparition de l'Apocalypse sous le règne de Domitien, comme le font S. Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie et d'autres encore (6). On voit par là combien Semler s'est volontairement trompé, quand il a mis notre évangile au premier rang sous le rapport du temps (7).

Un examen attentif de l'ouvrage confirme parfaitement les assertions des anciens auteurs. A chaque pas, en effet, quelque trait de détail nous prouve que les faits racontés étaient depuis assez longtemps dans le domaine du passé. Ici, c'est la traduction des mots hébreux très simples (*Rabbi*, *rabboni*, I, 39 ; XX, 16 ; *Messias*, I. 42 ; IV, 25) ; là ce sont des notes accessoires, desquelles il résulte jusqu'à l'évidence, d'une part, que le judaïsme s'est montré entièrement rebelle à la grâce et a perdu ses premières chances de salut (Cf. I, 11, III, 19, etc.) ; d'autre part, que la nation juive a péri comme peuple et que sa capitale est détruite (l'emploi des imparfaits est remarquable dans les passages XI, 18 ; XVIII, 1 : XIX, 41) (8). A propos de XI, 51-52, M. Westcott a dit très justement : « Il est hors de doute que lorsque l'évangéliste écrivait ces mots, il lisait l'accomplissement de la prophétie inconsciente de Caïphe dans l'état actuel de l'Eglise chrétienne » (9). Bref, la manière de l'écrivain suppose un homme âgé, d'une profonde expérience, qui, en racontant, jette ses regards en arrière sur les évènements qu'il se rappelle à merveille, mais dont un long intervalle le sépare.

2° Pour déterminer l'année précise; il y a une grande variété d'opinions.

---

(1) Sur la question du but et des intentions de S. Jean, voyez encore Patrizi, *De Evangeliis*, lib. I, c. IV, quæst. 3, et Schanz, *Commentar*, p. 30-48.

(2) Ap. Eused. *Hist. eccl.* VI, 14.

(3) *Evang. concord. expositio*, ed. Mœsinger, p. 286.

(4) Page XLIV, au 3°.

(5) « Joannes... novissimus omnium scripsit evangelium », écrit S. Jérôme, *de Viris illustr.* c. 9.

(6) Domitien régna de 81 à 96.

(7) Les disciples de Semler, il est vrai, sont allés aux antipodes de leur maître, en reculant la publication du quatrième évangile, jusqu'au milieu ou à la fin du second siècle.

(8) Quoique l'emploi du présent (ἔστι) dans un autre texte, V, 1, diminue tant soit peu la valeur de cet argument.

(9) *St. John's Gospel*, p. XXXVI. Cf. Joan. X, 16.

Le Dr Reithmayr (1) remonte jusqu'en 70, mais à tort, car il est généralement reçu que l'évangile selon S. Jean ne parut qu'un temps notable après le martyre de S. Pierre (2), par conséquent après l'an 67. Comme nous l'avons dit, les rationalistes vont à l'autre extrême : Baur et Scholten, entre 160 à 170 ; Volkmar, en 155 ; Zeller et Schwegler, en 150 ; Lützelberger, Hilgenfeld, Thomas, de 130 à 140 ; Keim, vers 130 ; Schenkel, M. Renan, de 110 à 115. Il nous paraît vraisemblable, et c'est le système qui semble réunir le plus de voix parmi les exégètes croyants (3), que le quatrième évangile ne vit le jour que tout à fait aux dernières années du premier siècle. Nous adoptons même volontiers le règne de Nerva (96-98), d'après la citation suivante, qui est ancienne quoique faussement attribuée à S. Augustin (4) : « Inter ipsos autem evangeliorum scriptores Joannes eminet in divinorum mysteriorum profunditate, qui a tempore dominicæ ascensionis per annos sexaginta quinque verbum Dei absque adminiculo scribendi usque ad ultima Domitiani prædicavit tempora. Sed occiso Domitiano, cum permittente Nerva de exilio rediisset Ephesum, compulsus ab episcopis Asiæ, de coæterna Patri divinitate Christi scripsit adversus hæreticos » (5).

II. Pour la question de lieu, les Pères les plus autorisés, entre autres S. Irénée, S. Polycrate, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de Césarée, S. Jérôme, se déclarent en faveur d'Ephèse. Déjà nous avons cité leurs textes ; qu'il suffise de répéter les paroles de S. Irénée : « Jean, le disciple du Seigneur, celui qui avait reposé sur sa poitrine, publia à son tour l'évangile, tandis qu'il vivait à Ephèse, en Asie ».

Cependant le faux Hippolyte (6), la suscription de la version syriaque, et plus tard Suidas, Théophylacte, Euthymius, ont regardé l'île de Patmos comme le berceau du quatrième évangile. Mais ce sentiment provient sans doute d'une confusion avec l'Apocalypse ; dans tous les cas, il ne saurait prévaloir en face du témoignage si grave de S. Irénée. Le *Chronicon pascale* (7) assure que le manuscrit original de S. Jean fut longtemps conservé à Ephèse, où on le tenait en grand honneur.

La *Synopsis* faussement attribuée à S. Athanase (8) associe les deux opinions ; d'après elle, l'évangile aurait été écrit à Patmos, mais publié seulement à Ephèse. Le Dr Hug et le P. Patrizi ont accepté cette hypothèse sans raison suffisante (9).

---

(1) *Einleitung*, p. 421.

(2) On le déduit du passage XXI, 19 et ss., qui suppose aussi que l'oracle de Notre-Seigneur relatif aux deux apôtres S. Pierre et S. Jean était depuis longtemps accompli.

(3) S. Thomas d'Aq., Baronius, les Drs Hug, A. Maier, Tholuck, Langen, Schegg, Aberle, Pœlzl, etc.

(4) Pseudo Aug. *Præf. in Joan.* Cf. S. Epiph. *Hær.* LI, 12.

(5) Voici encore quelques dates admises par des auteurs contemporains : Alford, entre 70 et 85 ; W. Meyer, vers 80 ; Macdonald, vers 85 ; Bisping, M. Godet, entre 80 et 90 ; M. Westcott, de 90 à 100.

(6) *De duodecim apostolis*, Migne, *Patrol. græc.*, t. X, col. 952. Cf. Zahn *Acta Johannis*, p. xliij.

(7) Edit. Dindorf, Bonn 1832, p. 11.

(8) *Opera*, édit. Bened. t. III, p. 202.

(9) L. Hug, *Einleitung*, t. II, p. 226-227 ; Patrizi, *De Evangeliis*, lib. I, p. 110.

§ V. LE CARACTÈRE DE L'ÉVANGILE SELON S. JEAN.

Voici encore un sujet extrêmement riche et intéressant, « qui pourrait recevoir des développements presque indéfinis » (1). Mais nous devons nous en tenir encore à une aride nomenclature (2).

« Il n'est assurément personne, dit Tholuck en introduisant son commentaire, qui lise l'évangile de S. Jean sans en recevoir l'impression qu'il y souffle un esprit qu'on ne trouve dans aucun autre livre » (3). Ewald, si excellement donc pour apprécier les belles œuvres littéraires, résume dans cette simple ligne ce qu'il pensait du quatrième évangile : « C'est un écrit si merveilleusement parfait ! » (4). Le mot de Claudius est célèbre : « Depuis mon enfance, j'ai lu bien volontiers dans la Bible; mais c'est surtout S. Jean que je lis avec le plus de charme. Il y a en lui quelque chose de si admirable, de si élevé, de si suave, qu'on ne peut s'en rassasier. Il me semble toujours, quand je le lis, que je le vois à la dernière cène, appuyée sur la poitrine de son Maître, et que son ange me tient la lumière » (5).

Le Dr J.-P. Lange nous donne, en quelques mots, presque une chrestomathie complète : « Le quatrième évangile a été tout à la fois beaucoup loué et vivement attaqué, comme l'évangile de Jésus lui-même. C'est l'évangile spirituel, a dit Clément d'Alexandrie ; c'est un mélange de paganisme, de judaïsme et de christianisme, répond Evanson. C'est le premier des évangiles, un livre unique et parfait, a dit Luther ; c'est un produit sans valeur et sans utilité pour notre temps, répond le luthérien Vogel. C'est le cœur du Christ, a dit Ernesti ; c'est un écrit mystique embrouillé, une dilution, une nébuleuse, ont répondu d'autres auteurs. C'est le moins autorisé des évangiles, une œuvre décidément bâtarde, mélangée de scepticisme, se sont écriés les rationalistes contemporains, tandis que, depuis l'époque de S. Irénée, il demeure pour tous les fils de l'Esprit saint la couronne des évangiles apostoliques » (6).

Véritable évangile d'or, qu'on vient tout récemment, en Angleterre, de faire réimprimer en lettres d'or à la manière du moyen âge (7).

Mais essayons de préciser davantage le caractère de l'évangile selon S. Jean, en entrant dans quelques détails et en le considérant sous ses principaux aspects.

1° Ainsi qu'il a été dit plus haut, c'est d'abord par excellence l'*évangile du Fils de Dieu* : appellation qu'il reproduit jusqu'à trente fois. C'est, par là même, un *évangile métaphysique*, l'*évangile du théologien*, l'évangile de l'idée. Tout y est si profond, si plein, si sublime, si rayonnant, sans négliger tou-

---

(1) Plummer, *Gospel according to St. John*, p. 38.

(2) Voyez de gracieuses pages dans Bougaud, *Jésus-Christ*, Ire partie, chap. III. et dans Baunard, *L'Apôtre S. Jean*, chap. XV.

(3) *Comment. zum Evangel. Johann.*, p. 19 de la 5e édit.

(4) *Die johanneische Schriften übersetzt und erklärt*, t. I, p. 43.

(5) Cité par la *Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben*, 1882, p. 508.

(6) *Das Evangel. nach Johannes*, 3e édit., p. 19.

(7) *The Golden Gospel*, being The Gospel according to S. John, printed in Letters of Gold. Londres, 1885, un vol. in-4°.

tefois l'élément simple et populaire! Un regard rapide jeté sur les chapitres I, III, V, VI, VII, VIII, X, XIV, XV, XVI, XVII, suffit pour rappeler tout ce qu'ils contiennent de grandeurs théologiques. « Quelle montagne que celle-là, s'écriait S. Augustin (1), quelle élévation que celle de ce génie! Voyez Jean qui dépasse toutes les cimes terrestres, tous les espaces éthérés, toute la région des astres, puis les chœurs célestes eux-mêmes et la légion des anges. Que lui parlez-vous du ciel et de la terre? Ce ne sont que des créatures. Que parlez-vous de ce que le ciel et la terre renferment? Créatures encore. Même que font ici les êtres spirituels? Ces êtres sont l'œuvre de Dieu, ce n'est pas Dieu lui-même ».

2° C'est l'*évangile du cœur*, composé, on le voit aisément, par le disciple bien aimé, qui savait rendre amour pour amour. « Prope omnia de caritate : qui habet in se audire, audiat; erit illi lectio ista tanquam oleum in flamma », a dit S. Augustin (2). Le mot « aimer » y est employé plus de quarante fois, et tout y est marqué au sceau du céleste amour. De là ces lignes d'Origène : « L'évangile de S. Jean est comme la fleur des évangiles (3). Celui-là seul pouvait pénétrer à cette profondeur, dont la tête reposa sur la poitrine de Jésus, et auquel Jésus donna Marie pour mère. Cet ami si intime de Jésus et de Marie, ce disciple traité par le Maître comme un autre lui-même, était seul capable des pensées et des sentiments résumés dans ce livre ». Ne soyons donc pas étonnés, en le lisant, s'il nous parle si directement au cœur, s'il respire tant de suavité, s'il nous remplit de joie et de paix, comme la conversation d'un ami tendrement aimé (4).

3° C'est l'*évangile du témoin oculaire*, et cela encore le caractérise d'une façon spéciale. S. Matthieu avait eu aussi, comme S. Jean, le bonheur de tout contempler de ses propres yeux; mais il nous l'a peu montré dans sa narration. Nous avons vu au contraire quel cachet intime et subjectif cette même circonstance communique au quatrième évangile. Non seulement l'histoire que S. Jean raconte se dresse pour ainsi dire toute vivante devant ses souvenirs; mais on s'aperçoit aussitôt qu'elle a envahi, pénétré son âme entière, qu'elle est devenue sa propre vie (5). De là le fréquent emploi des verbes θεωρεῖν, θεᾶσθαι, ἑωρακέναι. De là ces traits dramatiques qu'on rencontre à tout instant; par exemple : I, 4, 9, 11, 13, 18, 19, 20, 21, etc. Voyez où commence pour lui la vie de Jésus-Christ sur la terre : au moment où il entra personnellement en contact avec le divin Maître. Cf. I, 19-51.

4° C'est, plus que l'œuvre des synoptiques, *un évangile fragmentaire*. De tous côtés les lacunes abondent; après l'exposé très circonstancié d'un fait, un grand vide s'ouvre tout à coup; le récit se brise presque autant de fois qu'il fait un pas en avant. Comme dans l'évangile selon S. Marc, rien sur l'enfance et la vie cachée de Jésus; à la fin, rien sur l'Ascension. Si, comme nous le pensons, les mots « dies festus Judæorum » (6) désignent la Pâque, les chapitres II-V

---

(1) *In Joan.* tract. I.
(2) *Præf. in Epist. ad Parth.*
(3) Dans le grec : τῶν εὐαγγελίων ἀπαρχήν, de même que les évangélistes sont ἡ ἀπαρχή de la Bible.
(4) Voyez Luthardt, *Das johann. Evangelium*, t. I, pp. 60, 63-67.
(5) Cf. Tholuck, *l. c.*, p. 21.
(6) Voyez V, 1 et le commentaire.

résumeront deux années entières (1). En réalité, sur trois ans et demi que dura la vie publique du Sauveur, le récit de S. Jean n'atteint guère que trente jours distincts. Au reste, il prend soin lui-même, par des formules générales qui reviennent de temps à autre, de nous avertir qu'il abrège étonnamment, ou plutôt qu'il supprime des périodes entières. Cf. II, 23 ; III, 2 ; IV, 43 ; VI, 2 ; VII, 1 ; XX, 30 ; XXI, 25, etc.

5° Et pourtant, c'est l'*évangile de la parfaite unité*. Il a été véritablement coulé d'un seul jet. Pour diviser les récits des synoptiques, il faut avoir recours à des plans fictifs : ici, le dessin est très accusé et constamment suivi (2). Les têtes juives jalonnent la route. Les discours sont rattachés aux miracles, dont ils fournissent un brillant commentaire : bien loin de ralentir la marche, ils la favorisent, car ils sont comme le dialogue de ce grand drame, et ils en accentuent le mouvement. C'est autour de la divine personne de N.-S. Jésus-Christ que tous les détails se groupent admirablement : voilà le vrai centre d'unité.

6° Disons encore : *évangile du double progrès* ; en dépit de Keim, qui a prétendu ne trouver dans l'œuvre de S. Jean qu'une « monotonie de plomb (3) ». Il y a le progrès de la foi et de l'incrédulité ; ou, ce qui revient au même, le progrès de l'amour et le progrès de la haine. Cette gradation apparaît dès le prologue (4), et elle se poursuit à travers toutes les pages, jusqu'à la conclusion de l'évangile. Quelques indications suffiront pour la mettre en relief. D'abord, « S. Jean a mieux vu qu'aucun autre le mystère de la haine sous lequel a succombé son Maître. Il n'en dit pas seulement, comme les synoptiques, l'explosion dernière. Il en aperçoit les premiers germes, avec quelle intuition ! Il en suit les développements terribles, dans quelle lumière ! Il en prédit, il en peint l'issue fatale (5) ». Voici, au premier chapitre, le Sanhédrin qui regarde avec défiance le ministère de Jean-Baptiste ; au chapitre II, Jésus lui-même, après son coup de vigueur dans le temple, devient l'objet de la malveillance des hiérarques ; le début du chapitre IV nous montre les Pharisiens ouvertement jaloux de son influence ; au cinquième, leur haine éclate ; au septième, les Juifs font une démarche officielle et directe pour s'emparer de sa personne ; au huitième, ils essaient de le lapider ; au neuvième, ils excommunient ses partisans ; au dixième, nouvelle tentative pour le mettre à mort ; au onzième, à la suite de la résurrection de Lazare, le Sanhédrin décrète de le mettre à mort ; l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem amène le dénouement (6). La foi et l'amour suivent une marche ascendante identique, non moins aisée à constater, soit d'une manière générale pour la masse des adhérents du Sauveur, soit en particulier dans le groupe des disciples intimes et même dans les individualités. Nous avons noté sous ce rapport les passages suivants : I, 12, 41, 45, 49 ; II, 11, 22 ; III, 2, 23 ; IV, 4, 39,

---

(1) II, 13, une première Pâque ; V, 1, la seconde ; VI, 4, la troisième : donc deux ans d'intervalle.

(2) Voyez le § VII.

(3) *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, p. 117. Hilgenfeld, au contraire, admet cette double progression, *Evangel.*, p. 325.

(4) On y voit en effet se dessiner la lutte du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, de la vie et de la mort, de la foi et de l'incrédulité.

(5) Bougaud, *Jésus-Christ*, p. 114 de la 4e édition.

(6) Voyez Godet, *Commentaire*, t. I, p. 102 et 103. Cf. comme passages distincts, I, 10, 11 ; III, 32 ; V, 16, 18 ; VII, 1, 19, 30, 32, 44 ; VIII, 20, 40, 59 ; XI, 31, 39 ; XI, 8, 53, 57.

41, 42, 53 ; VI, 14, 69 ; VII, 31 ; VIII, 30 ; IX, 17 ; X, 42 ; XI, 27, 45 ; XII, 11, 42 ; XVI, 30 ; XIX, 38, 39 ; XX, 8, 28, etc. (1).

7° Plus spécialement encore, c'est l'*Evangile spirituel*. L'auteur est lui-même tout céleste, idéal, transfiguré ; de même son œuvre : elle participe entièrement à ses beaux titres d'aigle, d'ange et de vierge. « In quatuor evangeliis, seu potius in quatuor libris unius evangelii, sanctus Joannes apostolus non immerito secundum intelligentiam spiritalem aquilæ comparatus, altius multoque sublimius aliis tribus erexit prædicationem suam, et in ejus erectione etiam corda nostra erigi voluit », a dit S. Augustin (2). « L'évangéliste était vierge, écrivait de son côté S. Ambroise, et je ne m'étonne point que, mieux que tous les autres, il ait pu exprimer les mystères divins, lui devant lequel était ainsi toujours ouvert le sanctuaire des célestes secrets » (3). « La main d'un ange l'a écrit », disait Herder à la suite de S. Augustin (4).

Evangile spirituel : l'épithète est de Clément d'Alexandrie, πνευματικὸν εὐαγγέλιον (5), et elle a paru si juste, si caractéristique, qu'on ne s'est pas lassé de la répéter depuis, pour la faire valoir. Elle contient le plus bref, mais aussi le plus bel éloge du quatrième évangile. Essayons à notre tour de la développer.

1. « Les autres évangiles contenaient surtout τὰ σωματικά (6) du Christ », dit Clément d'Alexandrie au même passage, pour expliquer sa pensée. C'étaient donc surtout des biographies extérieures, qui envisageaient plutôt N.-S. Jésus-Christ par ses dehors. Avec S. Jean, nous descendons au plus profond de l'âme de l'Homme-Dieu ; nous étudions le Christ dans sa nature la plus intime. « L'élément céleste qui forme l'arrière-plan des trois premiers récits évangéliques est l'atmosphère habituelle du quatrième évangile » (7).

2. Ici, les discours, les paroles l'emportent en étendue sur les faits ; et ces paroles sont d'une élévation, d'une sublimité qui n'est égalée qu'à de rares intervalles dans les évangiles synoptiques (8). Plus on les relit, plus on y découvre de richesses. Chaque mot suscite dans l'âme des harmonies divines, qui s'y répercutent vivement, suavement. Sans doute, au premier regard, ils ont je ne sais quoi d'abstrait, de sententieux, qui en rend l'intelligence plus difficile ; mais que l'esprit et le cœur sont récompensés lorsque, par la réflexion, on s'est ouvert un chemin parmi ces profondeurs ! Evidemment, ce sont souvent de simples sommaires ; on le voit par l'entretien de Jésus avec Nicodème (chap. III), qui, sous sa forme actuelle, aurait à peine duré trois minutes. Mais ces

---

(1) Voyez Luthardt, *Das Johanneische Evangelium*, p. 27. « Voilà donc l'évangile de S. Jean. Il ne se compose, pour ainsi dire, que de deux grands tableaux : le tableau de Jésus au milieu des Juifs, et celui de Jésus au milieu de ses amis ». Bougaud, *l. c.*, p. 113.

(2) *Tract.* XXXVI *in Joan.*, et encore, *De cons. evang.* I, 4 : « Longe ab istis tribus superius fertur, ita ut hos videas quodam modo in terra cum Christo homine versari ; illum autem transcendisse nebulam qua tegitur omnis terra, et pervenisse ad liquidum cœlum, unde acie mentis acutissima atque firmissima videret in principio Verbum Deum apud Deum, per quem facta sunt omnia ». Comparez ces mots de Clément d'Alexandrie, ap. Euseb. *Hist. eccl.* VI, 14 : « Assumptis pennis aquilæ, ad altiora festinans, de Verbo Dei disputavit ».

(3) Cité par Baunard, *L'apôtre S. Jean*, p. 366.

(4) « Cœperat esse angelus ». *Tractat.* III *in Joan.*

(5) Ap. Euseb. *Hist. eccl.* VI, 14.

(6) Mot intraduisible en français ; « ea quæ ad corpus Christi pertinent », dit la paraphrase latine.

(7) Plummer, *The Gospel according to St. John*, p. 38.

(8) Nous citerons, dans l'*Introduction générale aux SS. Evangiles*, les principaux points de repère.

sommaires sont fidèles : ils contiennent vraiment le suc et la moelle des pensées du Sauveur, et même ses expressions principales. Était-il donc bien malaisé pour S. Jean de conserver dans son âme profonde quelques discours, remarquables de fond et de forme, proférés par son Maître tant aimé, et sur lesquels ses méditations ou ses prédications le ramenaient sans cesse ! Laissons donc les rationalistes se scandaliser, et dire, par exemple avec M. Renan : « Ce sont des pièces de théologie et de rhétorique, sans aucune analogie avec les discours de Jésus dans les synoptiques, et auxquelles il ne faut pas plus attribuer la réalité historique qu'aux discours que Platon met dans la bouche de son maître au moment de mourir » (1). Le parfait à-propos qui règne partout, les nuances admirables que rêvet la parole de Jésus selon le caractère de ses interlocuteurs (2), ces petits traits historiques mêlés çà et là au discours (3), tout cela prouve l'authenticité (4). D'ailleurs, ici encore nos adversaires prennent soin de se réfuter les uns les autres. Ainsi, M. Reuss n'admet pas que les discours de Jésus d'après S. Jean « soient inventés quant à leur contenu le plus profond » (5) ; et, d'après Keim (6), on rencontre dans le quatrième évangile « de profondes paroles de Jésus, une langue revêtue des plus riches images ; à côté de cela, une précision dialectique magistrale, et des témoignages de Jésus tantôt tendres, tantôt spirituels, tantôt élevés, sublimes ».

3. Evangile spirituel par son aspect mystique et symbolique. On voit que l'écrivain sacré « ne fixe jamais son regard sur les incidents extérieurs en tant qu'incidents extérieurs, mais qu'il a constamment à la pensée leur signification pour l'histoire du salut » (7). Aussi, de son âme contemplative s'échappent fréquemment des remarques intéressantes, du genre de celles-ci : « Siloe, quod interpretatur Missus », IX, 7 (8) ; « Hoc autem (Caiphas) a semetipso non dixit ; sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit quod Jesus moriturus erat pro gente », XI, 51 ; « Cum ergo accepisset ille (Judas) buccellam, exivit continuo. Erat autem nox », XIII, 30 ; etc. Pour S. Jean, les miracles eux-mêmes sont des « signes », des types. Et seul il nous a conservé les touchantes allégories du bercail, du Bon Pasteur et de la vigne (9).

4. Les personnages, peu nombreux mais si variés, qui se meuvent dans les récits de S. Jean, participent également à ce caractère spirituel. Quoique parfaitement vrais et réels, ils ont tous une touche idéale, une mystérieuse transparence qui rappellent les fresques de Flandrin à S. Vincent-de-Paul de Paris et à S. Paul de Nîmes. Ce serait un sujet d'étude des plus intéressants. Contem-

---

(1) *Vie de Jésus*, p. 520. Il dit ailleurs : « Il faut faire un choix : si Jésus parlait comme le veut Matthieu, il n'a pu parler comme le veut Jean ».

(2) Quelle différence dans la manière dont il parle à Nicodème et à la Samaritaine, à la foule et aux hiérarques, à ses amis et à ses ennemis !

(3) Cf. I, 28 ; IV, 9 ; V, 18 ; VII, 37 ; X, 22-23 ; XIV, 31, etc.

(4) Voyez Davidson, *Introduction*, t. II, p. 300 et ss. ; Godet, *Commentaire*, t. I, p. 163-200.

(5) *Geschichte der heil. Schriften des N. T.*, p. 219 et 220.

(6) *Gesch. Jesu von Nazara*, t. I, p. 207.

(7) Luthardt, *Das johanneische Evangelium*, t. I, p. 76.

(8) Voyez le commentaire.

(9) Voyez aussi ce qui a été dit, pages XXVII-XXXI, des citations de l'Ancien Testament par S. Jean.

plez Marie, la mère de N.-S. Jésus-Christ, le disciple bien aimé, S. Jean-Baptiste, S. Pierre, S. André, S. Philippe, Nathanaël, Nicodème, la Samaritaine, l'aveugle-né, Lazare, Marthe et Marie, S. Thomas ; dans un autre sens, Judas, Caïphe, Pilate : quels portraits exquis! Et néanmoins c'est à peine, parfois, si deux paroles ont été prononcées, si un geste a été signalé. De même pour les groupes, amis ou hostiles (les frères de Jésus, le peuple, les prêtres, les Pharisiens, les disciples), que l'évangéliste introduit souvent dans sa narration : tout est idéalement tracé, quoique avec la plus parfaite ressemblance (1).

5. Enfin, la figure divine du Sauveur se reflète elle-même dans le quatrième évangile « comme dans l'eau la plus pure », servant de centre à toutes les autres. Elle se dégage de plus en plus, à mesure qu'on avance dans le récit : chaque parole et chaque trait la révèle, si belle, si aimante, si « spirituelle » partout. Nous laissons encore au lecteur le développement de cette idée, et nous nous bornons à insérer ici, comme le meilleur résumé de ce qui peut être dit sur le caractère de l'évangile selon S. Jean, l'hymne suivante, attribuée à un disciple d'Adam de Saint-Victor :

Verbum Dei, Deo Natum
Quod nec factum, nec creatum,
Venit de cœlestibus;
Hoc vidit, hoc attrectavit,
Hoc de cœlo reseravit,
Joannes hominibus.

Inter illos primitivos
Veros veri fontis rivos
Joannes exiliit;
Toti mundo propinare
Nectar illud salutare
Quod de throno prodiit.

Cœlum transit, veri rotam
Solis vidit, ibi totam
Mentis figens aciem :
Speculator spiritualis,
Quasi Seraphim sub alis,
Dei vidit faciem.

Audiit in gyro sedis
Quid psallant cum citharædis,
Quater seni proceres :
De sigillo Trinitatis
Nostræ nummo civitatis
Impressit characteres.

Volat avis sine meta
Quo nec vates, nec propheta
Evolavit altius :
Tam implenda quam impleta,
Nunquam vidit tot secreta
Purus homo purius.

Sponsus, rubra veste tectus,
Visus, sed non intellectus,
Redit ad palatium.
Aquilam Ezechielis
Sponsæ misit, quæ de cœlis
Referret mysterium.

Dic, dilecte, de Dilecto
Qualis adsit, et de lecto
Sponsi sponsæ nuncia;
Dic quis cibus angelorum,
Quæ sint festa superorum
De Sponsi præsentia.

Veri panem intellectus,
Cœnam Christi super pectus,
Christi sumptam resera :
Ut cantemus de Patrono,
Coram Agno, coram throno,
Laudes super æthera (2).

---

(1) Cf. Luthardt, *l. c.*, page 78-131; Westcott, *St. John*, p. LXXI et ss.
(2) Trench, *Sacred Latin Poetry*, p. 72. On trouverait difficilement, dans la poésie sacrée, une œuvre plus belle à tous les points de vue.

§ VI. — LE STYLE DU QUATRIÈME ÉVANGILE (1)

Comme S. Marc, S. Luc et presque tous les auteurs du Nouveau Testament, S. Jean a écrit dans la κοινὴ γλῶσσα τῶν Ἑλλήνων. Il y n'a jamais eu le moindre doute à ce sujet.

Son grec est même assez pur, du moins en ce qui concerne l'emploi des mots; mais, ainsi qu'il a été dit précédemment (2), le moule est tout à fait hébreu, et ce n'est que par suite d'une forte exagération que S. Denys d'Alexandrie a pu l'apprécier en ces termes : « Evangelium et epistola (3) non modo emendate quoad græcum sermonem attinet, verum etiam cum summa elegantia, tum in verbis, tum in argumentationibus et in tota orationis compositione præscripta sunt. Utroque enim præditus erat evangelistes, sermone nimirum ac scientia » (4). Qu'on lise successivement, dans le texte grec, une page du quatrième évangile. et une page de Démosthène ou de Thucydide, et l'on sera frappé de la différence.

Le style de S. Jean est en effet très simple. Au lieu des périodes tant aimées des Grecs, de petites phrases alignées sans art à la suite les unes des autres d'après le genre « paratactique », comme on l'a dénommé. I, 1-2 : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. C'est Lui qui était auprès de Dieu. » I, 10 : « Il était dans le monde, e le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a point connu ». IV, 6 : « Là était le puits de Jacob. Jésus, fatigué par la marche, se tenait ainsi auprès du puits. C'était la sixième heure ». Etc.

Mais cette « simplicité », justement vantée par Erasme (5), produit le plus grand effet sans le chercher, car elle recouvre une profondeur de pensées que l'on sent bientôt inépuisable (6). Pas d'art, et une puissance étonnante. Avec cela beaucoup de suavité. « Aliquando etiam blanda demissaque voce, ut pater domi cum dilectissimis filiolis colloquitur » (7).

Mais étudions quelques particularités soit des mots, soit des constructions.

1° Particularités des mots. — Plus peut-être que tout autre écrivain, S. Jean a ses expressions favorites. qui reviennent à chaque instant sous sa plume. Et cela encore produit un effet saisissant. Voici les principales : ἀλήθεια (vérité), vingt-cinq fois; ἀληθής (vrai), quinze fois; ἁμαρτία (péché), seize fois; la formule ἀμήν ἀμήν, vingt-cinq fois; γινώσκειν (connaître), cinquante-cinq fois; δόξα (gloire), vingt fois; ἔργον (œuvre), vingt-sept fois; ζωή (vie), trente-six fois;

---

(1) Voyez sur ce point les intéressants travaux de Kaiser, *De speciali Joannis apostol, grammatica, culpa negligentiæ liberanda*; de Davidson, *Introduction to the Studylis the N. Test.*, t. II, p. 462 et ss.; de Westcott, *Introduction to the Study of the Gosp of* 5e édit., p. 260 et ss.; et surtout, la remarquable étude de Luthardt, *Das Johanneische Evangelium*, t. I, p. 14-62.

(2) Pages XXVI-XXVII.

(3) La première épître de S. Jean, qui accompagna l'Evangile.

(4) Ap. Euseb. *Hist. eccl.* VII, 25.

(5) *Paraphras. in Joan.* Præfatio.

(6) Westcott, *Introduct.*, p. 260. « Nulle recherche, nul pathos; tout est simple et coulant comme dans la vie; mais partout en même temps la finesse, la variété, le progrès, les traits à peine indiqués qui se forment en tableau dans l'esprit du lecteur réfléchi ». Keim.

(7) Flaccius Illyricus, *Clavis Scripturæ*, Bâle 1618, p. 528 et s.

ζῆν (vivre), seize fois ; θεωρεῖν (contempler), trente-trois fois (deux fois seulement dans S. Matthieu, six dans S. Marc, sept dans S. Luc) ; κρίμα (jugement), onze fois ; κρίνειν (juger), dix-neuf fois ; κόσμος (monde), soixante-dix-huit fois ; λαμβάνειν (prendre), quarante-quatre fois ; μαρτυρεῖν (témoigner), trente-trois fois ; μαρτυρία (témoignage), quatorze fois ; ὄνομα (nom), vingt-cinq fois ; πιστεύειν (croire). quatre-vingt-dix-huit fois ; σημεῖον (signe), dix-sept fois ; φῶς (lumière), vingt-trois fois. Le substantif πρόβατον (brebis) revient quatorze fois de suite au chapitre x ; κόσμος (monde) jusqu'à dix-huit fois dans le chapitre xvii. Signalons encore les locutions suivantes : ἔρχεσθαι (venir), pour marquer l'incarnation du Verbe (iii, 2, 19, 31 ; vi, 14 ; vii, 28 ; viii, 42 ; xii, 46 ; xvi, 28, 30 ; xviii, 37) ; ὁ πέμψας με, pour représenter sa mission divine (vii, 38 ; viii, 26, 29 ; ix, 4, 12, 49, etc.) : ἀποστέλλω (j'envoie), dans un sens analogue (iii, 17 ; v, 38 ; vi, 29, 57 ; x, 36 ; xx, 21).

Il est un certain nombre de mots que S. Jean est seul à employer parmi les évangélistes ; notamment : ἀντλεῖν, ἀποσυνάγωγος, ἀρνίον, γλωσσόκομον, κλῆμα, σκέλος, σκηνοῦν, τίτλος, ὑδρία, ψωμίον, etc. M. Westcott dit en avoir compté jusqu'à soixante-cinq (1). D'un autre côté, on est surpris de voir que d'autres expressions, très communes ailleurs, sont totalement absentes de son évangile ; par exemple, δύναμις, ἐπιτιμᾶν, εὐαγγέλιον, παραβολή, πίστις, σοφία, etc.

2° Particularités de constructions. — On conçoit difficilement du grec sans particules ; et néanmoins le style de S. Jean est d'une sobriété extraordinaire sous ce rapport. Au chapitre xv, nous avons signalé dans le commentaire vingt versets consécutifs où l'on n'en rencontre pas une seule. Elles manquent surtout dans les passages les plus émus. xi, 34 et 35 : « Et il dit : Où l'avez-vous mis ? Ils lui disent : Seigneur, venez et voyez. Jésus pleura » (2). Cf. i, 3, 6, 8 ; ii, 17 ; iv, 7, 10, etc. Δέ (« autem ») et καὶ (« et ») suffisent presque à S. Jean ; il est vrai qu'il use largement de ces termes. Le passage qui suit est caractéristique : Μετὰ ταῦτα κατέβη,... καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα..., καὶ ἀνέβη..., καὶ εὗρεν, καὶ ποιήσας... ἐξέβαλεν, καὶ εἶπεν (Joan. ii, 12-16. Cf. iii, 1, 2, 14, 22, 23, 35, 36 ; v, 27 ; viii, 21, 49 ; xvii, 1, etc.).

L'emploi de οὖν (« ergo ») et de ἵνα (« ita ut ») est aussi une particularité du quatrième évangile. L'adverbe οὖν est remarquablement fréquent. Lisez dans le texte grec la seconde moitié du chapitre xix : οὖν revient aux versets 20, 21, 23, 24 (deux fois), 26, 29, 30, 32, 38, 40, 42. Voyez aussi ii, 22 ; iii, 25, 29 ; iv, 1, 6, 46 ; vi, 5 ; vii, 25, 28 et ss. ; viii, 12, 21 et ss., 31, 38 ; x, 7 ; xi, 31 et ss. ; xii, 1, 3, 9, 17, 21, etc. Quant à ἵνα, l'usage spécial qu'en fait notre évangéliste relève d'une façon étonnante les desseins providentiels de Dieu, même dans les plus petites circonstances (3). Voyez, entre autres passages : i, 27 ; iv, 34 ; v, 23 ; vi, 29, 40, 50 ; ix, 2, 3 ; x, 10 ; xi, 42 ; xiv, 16 ; xvi, 7 ; xviii, 9 ; xix, 24, 28, 36. Malheureusement, il est parfois impossible de reproduire dans une traduction toute la force de cet *afin que*.

S. Jean emploie volontiers aussi la particule ὡς (« ut » de la narration historique pour « cum », lorsque), et la formule de comparaison καθὼς... οὕτως

---

(1) *Introduction*, p. 264, note 2.
(2) Voyez le texte grec.
(3) C'est aussi, du reste, le résultat produit par la répétition de οὖν.

(« sicut... ita »). Cf. III, 14; V, 19, 21, 23, 26, 30; VI, 31, 58; VII, 38; VIII, 28; X, 15; XII, 36, 50; XIII, 15, 34; XIV, 31; XV, 4, 9, 10, 12; XVII, 1, 11, 14, 16, etc.

Les pronoms sont souvent répétés d'une manière emphatique, surtout ἐκεῖνος et οὗτος. Voyez VI, 71; VII, 4, 7; IX, 33, etc. Assez souvent, S. Jean les insère dans ses phrases pour appuyer sur le sujet, quand une proposition incidente s'est glissée entre celui-ci et le verbe. VII, 18 : « Qui quærit gloriam ejus qui misit eum, *hic* verax est ». On trouvera des exemples analogues daus les passages I, 18, 33; III, 32; V, 11; 37, 38; VI, 46; X, 1, 25; XII, 48; XIV, 21, 26; XV, 5, 26, etc.

Il est d'autres répétitions aimées de notre évangéliste et dont il se sert pour produire l'effet le plus saisissant. Le même mot revient trois ou quatre fois coup sur coup, et l'idée exprimée pénètre ainsi forcément dans l'esprit du lecteur. I, 1 : « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum ». XI, 33 : « Jesus ergo, ut vidit eam plorantem, et Judæos qui venerant cum ea, plorentes... » V, 31-32 : « Si ego testimonium perhibeo de meipso testimonium meum non est verum; alius est qui testimonium perhibet de me, et scio quia verum est testimonium quod perhibet de me ». Cf. I, 10; V, 46, 47; XV, 4 et ss.; XVII, 25.

De temps en temps la même pensée, exprimée d'abord en termes positifs, est réitérée sous une forme négative. I, 3 : « Tout a été fait par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. » I, 20 : « Et il confessa, et il ne nia point. » VII, 18 : « Celui-là est vrai, et il n'y a pas d'injustice en lui. » X, 28 : « Je leur donne la vie éternelle, et ils ne périront jamais. » Et cinquante exemples semblables (1).

Les formules de transition dans les passages dialogués, si fréquentes et si concises, communiquent beaucoup de vie au discours : on est par là constamment ramené aux personnages qui forment l'objet de la scène. IV, 9, 11, 15, 19, 25 : « La femme lui dit » ; IV, 7, 10, 13, 16, 17, 21, 26 : « Jésus lui dit ». Cf. VIII, 49 et ss.; X, 23 et ss. : « Jésus dit, les Juifs dirent ». Parfois il arrive que les formules de ce genre sont emphatiquement redoublées, comme au livre de Job (2). I, 25 : « Ils l'interrogèrent et lui dirent ». VII, 28 : « Il criait dans le temple, enseignant et disant ». Cf. I, 15, 32; VIII, 12; XII, 14, etc. La phrase ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν revient jusqu'à trente-quatre fois dans notre évangile. Si elle paraît minutieuse à première vue, en réalité elle attire l'attention du lecteur, et donne beaucoup de solennité au récit.

Quand il cite des paroles, S. Jean use fréquemment de la forme directe, alors même que la forme dite « oblique » serait plus naturelle. VII, 40-41 : « Ex illa ergo turba, cum audisset hos sermones ejus, dicebant : Hic est vere propheta. Alii dicebant : Hic est Christus... » Cf. I, 19-27; VIII, 22; IX, 3 et ss.; XXI, 20, etc. Ce sont au font des hébraïsmes.

Même réflexion à faire au sujet du parallélisme, dont les exemples ne sont pas rares dans le quatrième évangile. Voyez VII, 6; VIII, 14, 23, 35, 38; XVI, 16, 28. Le commentaire en a signalé les cas les plus remarquables.

Concluons que « tout cela donne au style une physionomie d'autant plus ex-

---

(1) Cf. I, 48; III, 18; V, 23; VIII, 29; XI, 25, 26; XII, 48; XIV, 6, 23, 24; XV, 29, etc.
(2) Cf. Job. IV, 1; VI, 1, et en tête de presque tous les discours.

traordinaire, que, chez S. Jean, l'expression jaillissait immédiatement de la pensée, et se déversait dans le discours telle qu'elle venait de naître dans l'esprit... Tout cela réuni donne à l'expression et à l'exposition de S. Jean un élan et un charme extraordinaires. Le lecteur simple est captivé, et le savant éprouve le besoin d'étudier plus à fond cet évangile (1) ».

§ VII. — PLAN ET DIVISION.

Déjà nous avons dit un mot, car toutes ces questions se tiennent, de l'unité de plan que présente le quatrième évangile, et du progrès remarquable qu'on y rencontre(2). Ce sujet a été très étudié de nos jours, et les intéressantes monographies qu'il a suscitées n'ont fait que mettre en plus grande lumière l'excellence et la beauté de l'œuvre de S. Jean (3).

Les bases adoptées pour le partage n'ayant pas toujours été les mêmes, les divisions ont naturellement beaucoup varié pendant un certain temps.

Quelques auteurs ont pris pour principe la géographie et la chronologie combinées, c'est-à-dire les voyages que Jésus-Christ fit à Jérusalem à l'occasion des fêtes. C'est ainsi que Bengel, dans son célèbre *Gnomon*, distingue une semaine initiale (I, 19-II, 11), une semaine finale (XII, 1-XX, 31), et, entre ces deux semaines, trois périodes qui débutent à la première Pâque (II, 12), à la Pentecôte (V, 1) (4), à la fête des Tabernacles (VII, 1). Olshausen a quelque chose d'analogue : 1° chap. I-VI, depuis le prélude de l'évangile jusqu'à la fête des Tabernacles ; 2° chap. VII-XI, depuis la fête des Tabernacles jusqu'au voyage de Jésus à Jérusalem à l'occasion de la dernière Pâque ; 3° chap. XII-XVII, dernier séjour de Notre-Seigneur à Jérusalem ; 4° chap. XVIII-XXI, la Passion et la Résurrection. — On a justement reproché à ces systèmes d'être trop extérieurs et sans appui réel.

D'autres interprètes ont cherché dans le quatrième évangile une idée essentielle, dont le développement pourrait servir de base sérieuse à l'organisme. Pour De Wette (5) et Lücke (6), la δόξα ou « gloire » de N.-S. Jésus-Christ serait cette idée centrale. Le Dr Schweizer (7) préfère la notion de combat, et il distingue à ce point de vue trois parties : l'annonce de la lutte, chap. I-VI ; l'explosion de la lutte, chap. VII-X ; la solution, chap. XIII-XXI. Mais qui ne voit combien ces « idées » sont incomplètes ? Elles négligent d'une manière absolue des éléments de la plus grave importance pour l'intelligence du quatrième évangile ; celle-ci la foi, celle-là l'incrédulité. Nous ne dirons rien de Baur (8)

---

(1) De Valroger, *Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament*, t. II, p. 128 et suiv.

(2) Page L.

(3) Voyez surtout Luthardt, *Das Johanneische Evangelium*, t. I, p. 200 et ss. ; P. Keppler, *Die Composition des Johannesevangeliums*, Tubingue 1884 ; Franke, *Die Anlage des Johannesevangeliums*, dans les *Theolog. Studien und Kritiken*, 1884, p. 80-156.

(4) D'après le système de Bengel. Sur cette fête, voyez le commentaire.

(5) *Evangelium und Briefe des Johannes*, 4e édit., 1852.

(6) *Commentar über das Evangel. des Johannes*, 3e édit.

(7) *Das Johannesevangelium*, 1851.

(8) « Il a *hégélianisé* l'évangile, et a cherché, par son analyse, à lui enlever le caractère historique ». Keppler, *Die Composition des Johannesevang.*, p. 8.

et de ses adeptes, dont les systèmes idéalistes sont fabriqués de toutes pièces, et n'ont rien de commun avec le vrai plan de l'évangéliste.

Si l'on veut arriver à une division qui ne soit pas arbitraire, il faut, ainsi qu'on l'admet communément, produire un judicieux mélange des idées et des faits, associer la marche extérieure des incidents au progrès intime des pensées. Sous ce rapport, il existe dans l'œuvre de S. Jean trois facteurs principaux, qui sont les manifestations de N.-S. Jésus-Christ, avec la foi et l'incrédulité qu'elles rencontrent. Notons encore que l'auteur lui-même, par d'importantes formules, a établi en deux endroits des « lignes de démarcation » dont il est impossible de ne pas tenir compte. Ce sont les passages XII, 37-50, et XX, 30. Ajoutons enfin à cela le séparation logique qui existe entre les versets 18 et 19 du chapitre Ier.

Cela posé, nous avons en tête de l'écrit un Prologue, I, 1-18, auquel correspond à la fin un Epilogue, XXI, 1-26. Entre cette introduction et cette conclusion se déroule le corps même du volume, I, 19-XX, 30. Le prologue, si sublime, traite du Logos, de ses attributs divins, de son rôle avant et après l'Incarnation. L'Epilogue raconte une importante apparition de Jésus ressuscité.

La longue formule mentionnée plus haut, XII, 37-50, coupe en deux parts tout ce qui reste du récit. Nous obtenons de la sorte une première partie, I, 19 XII, 50, qui expose la vie publique de N.-S. Jésus-Christ d'après le point de vue auquel s'était placé S. Jean, et une seconde partie, où sont relatés les détails de la passion et de la résurrection, XIII, 1-XX, 30.

Reprenons cette division avec quelques détails, pour montrer le rôle qu'y jouent les trois facteurs mentionnés ci-dessus (1).

Dans la première partie, I, 19-XII, 50, Jésus manifeste par degrés, mais très ouvertement, son caractère messianique et sa divinité, soit par ses paroles, soit par ses œuvres. Deux groupes se forment autour de lui, le groupe des amis, des croyants, et le groupe des incrédules, des ennemis. La marche de la narration est des mieux accentuées. 1° Jésus est introduit sur la scène évangélique par Jean-Baptiste, son Précurseur, dont nous entendons plusieurs témoignages ; puis, lui-même il commence à se révéler directement à ses premiers disciples (I, 19-II, 11). 2° Une autre subdivision (II, 12-IV, 54) nous montre le divin Maître sur un théâtre plus considérable : voici qu'il se manifeste à Jérusalem, en Judée, en Samarie, en Galilée. 3° Dans les périodes qui précèdent, les germes de la foi et de l'incrédulité n'avaient pas tardé à paraître ; mais la foi prédominait. Tout à coup le conflit éclate, et il devient menaçant pour Jésus dès le premier jour. Dans les chapitres V-XII, le narrateur en décrit admirablement les vicissitudes : crise à Jérusalem, V ; crise en Galilée, VI ; la lutte devient de plus en plus violente dans la capitale juive, VII-X ; la résurrection de Lazare et l'entrée triomphale du Sauveur à Jérusalem achèvent d'amener la catastrophe depuis longtemps prévue, XI-XII.

Dans la deuxième partie, XIII, 1-XX, 30, la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ se continue et se parfait. Quelques jours à peine sous le rapport du temps ; mais les événements et les discours sont décisifs, de la plus haute gravité. Le double courant de la foi et de l'incrédulité, de l'amour et de la

(1) On trouvera dans le Tableau analytique imprimé à la suite de la Préface, et surtout dans les commentaires, des développements beaucoup plus considérables. Voyez aussi notre édition du *Novum Testamentum* (Paris, 1885) avec divisions logiques et analyse du texte.

haine, est plus visible que jamais; finalement, toutefois, Jésus remporte un triomphe complet sur ses adversaires. 1° Dans l'intimité, Notre-Seigneur achève de révéler sa nature et son rôle à ses disciples les plus chers, XIII-XVII. 2° Récit de sa passion et de sa mort, XVIII-XIX. 3° Sa résurrection glorieuse, XX.

Telles sont vraiment, croyons-nous, d'après le fond comme d'après la forme du quatrième évangile, les grandes lignes tracées par l'auteur lui-même, et telle est la division la plus généralement admise. On retrouve du reste ce même partage chez presque tous les commentateurs qui admettent trois ou quatre sections au lieu de deux ; car les principales coupures sont si franchement marquées, qu'il n'est guère possible de les remplacer par d'autres séparations.

D'après Baumgarten-Crusius, quatre parties : I-IV, l'œuvre du Christ ; V-XII, ses combats ; XIII-XIX, sa victoire morale ; XX-XXI, sa gloire complète. M. Godet en veut jusqu'à cinq : « La foi naît, I-IV ; l'incrédulité domine, V-XII ; la foi atteint sa perfection relative, XIII-XVII ; l'incrédulité se consomme, XVIII-XIX ; la foi arrive à sa perfection, XX-XXI » (1). Les critiques qui adoptent plus de deux grandes divisions s'arrêtent d'ordinaire au chiffre de trois (2). Par exemple, le Dr Bisping (I-XII, Jésus dans son activité publique et dans sa lutte avec le monde ; XIII-XVII, Jésus dans le cercle intime des apôtres ; XVIII-XXI, Jésus souffrant et ressuscité), le Dr Luthardt (I-IV, Jésus Fils de Dieu ; V-XII, Jésus et les Juifs ; XIII-XXI, Jésus et les siens) (3), M. Keppler (4) (le commencement, I-IV ; le progrès, V-XII ; la conclusion, XIII-XXI), M. Franke (5) (I-VI, Jésus est introduit dans le monde ; VII-XII, il combat contre le monde ; XIII-XXI, il quitte le monde). Ces divers plans nous paraissent plus ou moins factices.

§ VIII. — LES COMMENTATEURS DE L'ÉVANGILE SELON S. JEAN

Il était naturel, après tout ce que nous avons dit dans cette Préface, que le quatrième évangile trouvât un plus grand nombre d'interprètes que les récits des synoptiques. Voici, indépendamment des ouvrages spéciaux qui sont signalés plus haut ou qui le seront encore à l'occasion, les meilleurs commentaires composés sur S. Jean.

1° Au temps des Pères. — Pour répondre à la perfide exégèse du gnostique Héracléon (6), Origène composa ses *Commentarii in evangelium secundum Joannem* (7), divisés en trente-deux τόμοι, mais dont il ne nous reste que les « tomes » I, II, VI, X, XIII, XIX, XX, XXVIII, XXXII, et quelque fragments des tomes IV et V. Dix d'entre eux étaient déjà perdus au temps d'Eusèbe (8). Il y

(1) *Commentaire sur l'Evang. selon S. Jean*, 2e édit., t. II. p. 12.
(2) Ewald se déclare pour « cinq pas en avant » (I, 1-II, 11 ; II, 12-IV, 54 ; V, 1-VI, 14 ; VI, 15-XI, 46 ; XI, 47-XX, 31). Il supprime le chap. XXI. J. P. Lange a jusqu'à neuf sections, y compris le prologue et l'épilogue.
(3) « Dans la première partie, dit-il, on place les fils, dans la seconde le nœud se forme ; le dénouement a lieu dans la troisième ». *Das Johann. Evangel.*, t. I, p. 212.
(4) *Die Composition des Johannesevang.*, p. 13.
(5) *Loc. cit.*
(6) Voyez la page XXIII.
(7) *Opera*, édition de la Rue, t. IV ; Migne, t. XIV.
(8) *Hist. eccles.*, IV, 24.

a là de riches idées et toutes les qualités d'Origène, mais aussi tous ses défauts.

S. Jean Chrysostome nous a laissé quatre-vingt-huit *Homiliæ in evangelium Joannis*, prêchées à Antioche de 388 à 398 (1). Elles sont admirablement écrites, éloquentes, vigoureuses, et font valoir avant tout le sens littéral.

La *Catena Patrum in evangelium Joannis* publiée par Corderius (2) contient de précieux fragments des commentaires de Théodore de Mopsueste (3), d'Apollinaire de Laodicée, d'Ammonius d'Héraclée, etc.

S. Cyrille d'Alexandrie a aussi un excellent *Commentarius in Joannis evangelium* (4), plus littéral que les œuvres ordinaires de l'école à laquelle il appartient.

Qui n'a lu les *Tractatus* CXXIV *in evangelium Joannis* de S. Augustin, prêchés en 416 par le grand évêque d'Hippone? C'est un remarquable chef-d'œuvre, où le génie théologique et l'art oratoire se manifestent perpétuellement, quoique le tact exégétique soit moins parfait (5).

Nous avons en hexamètres grecs une *Paraphrasis S. Evangelii sec. Joannem* composée dans la première moitié du cinquième siècle par Nonnus de Panople. Elle est très utile pour l'intelligence de certains détails (6).

Le vénérable Bède, Théophylacte et Euthymius Zigabenus ont commenté S. Jean d'après les principes qui avaient déjà servi de base à leur interprétation des synoptiques.

2° Au moyen âge (7). — L'abbé Rupert de Deutz, « plerumque bonus auctor », selon le mot de Maldonat, est l'auteur d'une pieuse et intéressante explication du quatrième évangile, divisée en quatorze livres (8). C'est lui qui a écrit ces belles paroles, que l'on ne saurait trop méditer avant de commencer l'étude de S. Jean : « Omnes carnalium sordes affectuum ab oculis cordis abstergendæ sunt iis qui in schola Christi venerabilibus student litteris : ut hanc aliquatenus valeant Aquilam prosequi, quam cordis munditia juvit ut claritatem Solis æterni, plus ceteris divinæ visionis animalibus, irreverberata posset mentis acie contemplari ».

Nous avons d'Albert-le-Grand une *Postilla in evangelium Joannis evangelistæ*, et, de S. Thomas d'Aquin, une *Expositio in evangelium Joannis* (9) où le texte sacré est vigoureusement analysé, mais expliqué d'une manière beaucoup moins heureuse.

3° Les temps modernes et contemporains. — Aux œuvres de Maldonat, de Cornelius a Lapide, de Luc de Bruges, des deux Jansenius, de Noël Alexandre, de D. Calmet, de Bisping, etc., mentionnées déjà à propos des évangiles synoptiques, nous avons un certain nombre d'excellents commentaires à ajouter.

---

(1) Tome VIII de l'édition de Montfaucon.
(2) Anvers, 1630.
(3) Cf. Migne, *Patrol. græca*. t. LXVI, col. 727-780.
(4) Migne, *Patrol. gr.* t., LXXIII et LXXIV.
(5) Migne, *Opera*, t. III, p. 2, col. 1379-1976.
(6) Migne, *Patrol. gr.*, t. XLIII.
(7) A cette époque, on aimait à prêcher souvent sur l'évangile selon S. Jean.
(8) *In evangelium Joannis commentariorum libri* XIV, Migne, *Patrol. lat.*. t. CLXIX.
(9) *Opera*, édit. de Venise, t. XIV.

Le chanoine Cl. Guillaud : *Enarrationes in evangelium Johannis*. Paris, 1550.

Le cardinal Tolet : *In sacrosanctum Joannis evangelium commentarii*. Cologne, 1589. Beaucoup de science, mais des longueurs ça et là.

Le jésuite Ribera : *Commentarius in Johannis evangelium*. Lyon, 1613.

Klee : *Commentar über das Evangelium nach Johannes*. Fribourg, 1843-1845. Incomplet.

Fr. X. Patrizi : *In Joannem commentarium*. Rome, 1857. Un peu concis.

Messmer : *Erklœrung des Johannesevangeliums*. Innspruck, 1860.

Corluy : *Commentarius in evangelium S. Joannis*. Gand (nous citons d'après la seconde édition, publiée en 1880). Excellent manuel exégétique et dogmatique.

Haneberg-Schegg : *Evangelium nach Johannes, übersetzt und erklœrt*. Munich, 1878-1880. Un des meilleurs commentaires catholiques, commencé par Mgr. l'évêque de Spire, achevé et publié après sa mort par M. le professeur Schegg.

Pœlzl : *Kurzgefasster Commentar zum Evangelium des Johannes*. Graz, 1882-1884. Bon manuel.

P. Schanz : *Commentar über das Evangelium des heileigen Johannes*. Tubingue, 1884-1885. Le plus récent et le meilleur commentaire catholique de l'évangile selon S. Jean ; mais trop de science allemande, ce qui rend souvent la lecture difficile.

Pour compléter cette liste, nous devons ajouter quelques indications relatives aux commentateurs protestants et rationalistes du quatrième évangile. Nous ne mentionnerons que les plus célèbres.

F. A. Lampe : *Commentarius analytico-exegeticus tam litteralis quam realis evangelii Joannis*. Amsterdam, 1724. Œuvre souvent citée par les exégètes protestants. Elle est complète, mais diffuse.

F. Lücke : *Commentar über das Evangelium des Johannes*. Première édition en 1820, troisième édition en 1840. Bon, mais un peu long.

Hilgenfeld : *Das Evangelium und die Briefe Johannis, nach ihrem Lehrbegriff dargestellt*. Halle, 1849. Foncièrement rationaliste.

A. Tholuck : *Commentar zu dem Evangelium des Johannes*. Hambourg, 1827. Concis et bon ; souvent réédité.

H. A. W. Mayer : *Kritisch. exegetisches Handbuch über das Evangelium des Johannes*. Gœttingue, 1832 (6e édit. en 1880). Excellent sous le rapport philologique ; mais nombreuses concessions à l'école négative.

O. Baumgarten-Crusius : *Theolog. Auslegung der Johann. Schriften*. Iéna, 1844-1845. Tendances rationalistes ; les Pères souvent cités.

C. E. Luthardt : *Das Johanneische Evangelium nach seiner Eigenthümlichkeit geschildert und erklœrt*. Nuremberg 1852, deuxième édition en 1875. Délicat et distingué.

H. Ewald : *Die Johanneischen Schriften übersetzt und erklœrt*. Gœttingue 1861-1862. D'une part les idées ingénieuses et neuves d'Ewald ; d'autre part ses appréciations arbitraires, rationalistes.

E. W. Hengstenberg : *Das Evangelium des heilig. Johannes erlœutert*. Berlin, 1861-1863. Bon et croyant, mais diffus.

L. Bœumlein : *Commentar über das Evangelium des Johannes*. Stuttgart, 1863. Simple manuel, incomplet.

F. Godet : *Commentaire sur l'Evangile de S. Jean.* Neuchâtel, 1864. 2e édit. en 1876. L'un des meilleurs commentaires protestants.

Scholten : *Het evangelie naar Johannes*, 1867. Scholten est un ultra-rationaliste.

E. Reuss : *La théologie johannique.* Paris, 1870. Tendances également très rationalistes ; souvent grande finesse exégétique, qui fait regretter un si mauvais emploi d'un beau talent.

L. Abbott : *An illustrated Commentary on the Gospel according to St. John.* Londres, 1879. Bon manuel.

W. Milligan et W. Moulton : *A Popular Commentary on the Gospel of St. John.* Edimbourg, 1880.

F. Westcott : *St. John's Gospel* (faisant partie du *Speaker's Commentary*). Londres, 1880. Excellent commentaire ; profondes connaissances exégétiques.

A. Plummer : *The Gospel according to St. John, with Notes and Introduction* (faisant partie de la *Cambridge Bible for Schools*). Londres, 1881. Bon abrégé de l'ouvrage de M. Westcott.

H. W. Watkins : *The Gospel according to St. John* (faisant partie de *The Commentary for Schools*). Londres, 1881. Autre bon manuel.

C. F. Keil : *Commentar über das Evangelium des Johannes.* Leipzig, 1881. M. Keil est un des meilleurs exégètes contemporains. Il est croyant, solide, et résume la plupart des commentaires antérieurs.

M. F. Sadler : *The Gospel according to St. John, with Notes critical and practical.* Londres, 1883. Assez bon manuel.

J. Wichelhaus : *Das Evangelium des Johannes.* Halle, 1884. Notes souvent intéressantes, publiées par le Dr Zahn après la mort de l'auteur.

DIVISION SYNOPTIQUE DE L'ÉVANGILE SELON S. JEAN

PROLOGUE

Le Logos. I, 1-18.

1. — Le Verbe avant l'Incarnation. I, 1-5.
2. — Le Verbe après l'Incarnation. I, 6-18.
   a. L'Incarnation envisagée d'une manière générale. I, 6-13.
   b. Le fait et les fruits de l'Incarnation. I, 14-18.

PREMIÈRE PARTIE

LES RÉVÉLATIONS DE JÉSUS, ET LES DEUX COURANTS OPPOSÉS DE FOI ET D'INCRÉDULITÉ QU'ELLES RENCONTRENT. I, 19-XII, 50.

SECTION I. — LES PREMIÈRES MANIFESTATIONS DU MESSIE. I, 19-II, 11.

1. — Deux témoignages de Jean-Baptiste en faveur de Jésus-Christ. I, 19-34.
   a. Premier témoignage, devant les délégués du Sanhédrin. I, 19-28.
   b. Second témoignage, devant ses propres disciples. I, 29-34.
2. — Jésus réunit autour de lui ses premiers disciples. I, 35-51.
   a. Premier groupe : André et Jean. I, 35-42.
   b. Second groupe : Pierre, Philippe et Nathanaël. I, 43-51.
3. — Le témoignage du premier miracle. II, 1-11.

SECTION II. — LES COMMENCEMENTS DU MINISTÈRE PUBLIC DE N.-S. JÉSUS-CHRIST. II, 12-IV, 54.

1. — Jésus à Jérusalem à l'occasion de la Pâque. II, 12-III, 21.
   a. Les vendeurs chassés du temple. II, 12-22.
   b. Résumé du ministère de Jésus à Jérusalem durant cette première Pâque. II, 23-25.
   c. L'entretien avec Nicodème. III, 1-21.
2. — Ministère préliminaire de Jésus en Judée et le dernier témoignage de Jean-Baptiste. III, 22-36.
3. — Le ministère de Jésus en Samarie. IV, 1-42.
   a. Détails préliminaires. IV, 1-6.
   b. L'entretien avec la Samaritaine. IV, 7-26.
   c. Entretien de Jésus avec ses disciples. IV, 27-38.
   d. Séjour de Jésus à Sichar. IV, 39-42.
4. — Jésus en Galilée. IV, 43-54.
   a. Accueil des Galiléens. IV, 43-45.
   b. Guérison du fils d'un officier royal. IV, 46-54.

SECTION III. — LE GRAND CONFLIT. V, 1-XII, 50.

1. — Première phase de la lutte. V, 1-VII, 72.
   a. Explosion de la lutte en Judée. V, 1-47.
      1° Guérison d'un malade auprès de la piscine de Béthesda. V, 1-18.
      2° Discours apologétique de N.-S. Jésus-Christ. V, 19-47.
   b. La crise en Galilée. VI, 1-72.
      1° Les deux miracles. VI, 1-21.
         α. La multiplication des pains. VI, 1-15.
         β. Jésus marche sur les eaux. VI, 16-21.
      2° Le discours eucharistique de Jésus. VI, 22-60.
         α. Introduction historique. VI, 22-24.
         β. Le discours. VI, 25-60.
      3° Issue de l'entretien. VI, 61-72.
         α. La crise parmi les disciples. VI, 61-67.
         β. La crise et les apôtres. VI, 68-72.
2. — Deuxième phase de la lutte. VII, 1-X, 42.
   a. Jésus à Jérusalem pour la fête des Tabernacles. VII, 1-X, 4.
      1° Discussion de Jésus avec ses frères. VII, 1-9.
      2° Il prêche à Jérusalem pendant la fête. VII, 10-39.
      3° Discussion à son sujet au sein du peuple et du Sanhédrin. VII, 40-53.
      4° Episode de la femme adultère. VIII, 1-11.
      5° Les dialogues d'après la fête. VIII, 12-53.
         α. Jésus lumière du monde. VIII, 12-20.
         β. L'incrédulité des Juifs et ses conséquences. VIII, 21-30.
         γ. La vraie liberté et l'esclavage du péché. VIII, 31-59.
      6° La guérison de l'aveugle-né et ses suites. IX, 1-X, 21.
         α. Le miracle. IX 1-7.
         β. L'enquête. IX, 8-34.
         γ. Le double résultat moral du prodige. IX, 35-41.
         δ. L'allégorie du Bon Pasteur. X, 1-18.
         ε. Conclusion historique. X, 19-21.
   b. Jésus à Jérusalem à l'occasion de la Dédicace. X, 22-42.
      1° Introduction. X, 22-24.
      2° Le discours. X, 25-39.
      3° Jésus se retire en Pérée. X, 40-42.
3. — Troisième phase de la lutte. XI, 1-XII, 50.

a. La résurrection de Lazare. XI, 1-56.
1° Préliminaires du prodige. XI, 1-16.
2° Entretien de Jésus avec Marthe et Marie. XI, 17-32.
3° Le miracle. XI, 33-44.
4° Effets immédiats du prodige. XI, 45-56.
b. Conclusion du ministère public de Jésus. XII, 1-50.
1° L'onction de Béthanie. XII, 1-11.
2° L'entrée triomphale à Jérusalem, XII, 12-19.
3° L'hommage des Gentils. XII, 20-36.
4° L'incrédulité des Juifs. XII. 37-50.
α. L'endurcissement des Juifs et ses causes, XII, 37-43.
β. Jugement porté par Jésus sur ses compatriotes. XII, 44-50.

DEUXIÈME PARTIE

JÉSUS ACHÈVE DE SE RÉVÉLER PAR SA PASSION, SA MORT ET SA RÉSURRECTION. XIII, 1-XX, 31.

SECTION I. — LA DERNIÈRE SOIRÉE DE JÉSUS AVEC SES DISCIPLES. XIII, 1-XVII, 26.

1. — Le lavement des pieds. XIII, 1-20.
2. — Le traître désigné et congédié. XIII, 21-30.
3. — Les discours d'après la cène. XIII, 31-XVI, 33.
a. Discours dans le cénacle. XIII, 31-XIV, 31.
1° L'exorde. XIII, 31-38.
2° Le Christ et Dieu le Père. XIV, 1-12a.
3° Le Christ et les apôtres. XIV, 12b-24.
4° La paix dans l'Esprit-Saint. XIV, 25-31.
b. Discours sur le chemin de Gethsémani. XV, 1-XVI, 33.
1° Relations des disciples avec Jésus, entre eux, avec le monde. XV, 1-27.
α. L'allégorie de la vigne. XV, 1-11.
β. L'union mutuelle des disciples. XV, 12-17.
γ. La haine du monde pour Jésus et les apôtres. XV, 18-27.
2° La victoire des apôtres sur le monde. XVI, 1-33.
α. L'Esprit-Saint, les apôtres et le monde. XVI, 1-15.
β. La douleur changée en joie. XVI, 16-24.
γ. Conclusion du discours d'adieu. XVI, 25-33.
4. — La prière sacerdotale de Jésus. XVII, 1-26.
1° Jésus prie pour lui-même. XVII, 1-5.
2° Il prie pour ses apôtres. XVII, 6-19.
3° Il prie pour l'Église. XVII, 20-26.

SECTION II. — LA PASSION DE N.-S. JÉSUS-CHRIST. XVIII, 1-XIX, 42.

1. — Jésus se livre à ses ennemis. XVIII, 1-11.
2. — Le double procès du Sauveur. XVIII, 12-XIX, 16.
a. Le procès religieux. XVIII, 12-27.
1° Jésus devant Anne. XVIII, 12-14.
2° Premier reniement de S. Pierre. XVIII, 15-18.
3° Jésus devant Caïphe. XVIII, 19-24.
3° Les deux derniers reniements de S. Pierre. XVIII, 25-27.
b. Le procès civil. XVIII, 28-XIX, 16.
1° Les Juifs réclament l'exécution de leur sentence. XVIII, 28-32.
2° Jésus est interrogé par Pilate. XVIII, 33-38a.
3° Jésus et Barabbas. XVIII, 38b-40.
4° La flagellation et le couronnement d'épines. XIX, 1-3.
5° Scène de l' « Ecce homo ». XIX, 4-7.
6° Jésus est derechef interrogé par Pilate. XIX, 8-11.
7° Pilate ratifie l'arrêt de mort. XIX, 12-16a.
3. — Le supplice. XIX, 16-42b.
a. Les circonstances de la mort de Jésus. XIX, 16b-30.
1° La voie douloureuse et le crucifiement. XIX, 16b-18.
2° L'inscription de la croix. XIX, 19-22.
3° Les vêtements tirés au sort. XIX, 23-24.
4° Jésus lègue sa Mère à S. Jean. XIX, 25-27.
5° Le dernier soupir de Jésus. XIX, 28-30.
b. La sépulture du Sauveur. XIX. 31-42.
1° Le « crucifragium ». XIX, 31-37.
2° Jésus est mis au tombeau. XIX, 38-42.

SECTION III. — LES PREMIÈRES MANIFESTATIONS DU DIVIN RESSUSCITÉ. XX, 1-31.

1. — Marie-Madeleine au sépulcre. XX, 1-2.
2. — S. Pierre et S. Jean au sépulcre. XX, 3-10.
3. — Jésus apparaît à Marie-Madeleine. XX, 11-18.
4. — Jésus apparaît aux disciples réunis dans le cénacle. XX, 19-23.
5. — Nouvelle apparition aux disciples, en présence de S. Thomas. XX, 24-29.
6. — Conclusion. XX, 30-31.

ÉPILOGUE

LE DIVIN RESSUSCITÉ SE MANIFESTE AUPRÈS DU LAC DE TIBÉRIADE. XXI, 1-25.

1. — La pêche miraculeuse et le repas symbolique. XXI, 1-14.
2. — Jésus prédit l'avenir de S. Pierre et de S. Jean. XXI, 15-23.
a. Primauté et martyre de S. Pierre. XXI, 15-19a.
b. Prophétie relative au disciple bien-aimé. XXI, 19b-23.
3. — Conclusion définitive de l'Evangile selon S Jean. XXI, 24-25.

ÉVANGILE SELON S. JEAN

CHAPITRE I

Le Verbe divin (ỳỳ. 1-18). — Le Précurseur rend témoignage à Jésus-Christ devant les délégués du Sanhédrin (ỳỳ. 19-28). — Autre témoignage de saint Jean-Baptiste, devant ses propres disciples (ỳỳ. 29-34). — Les premiers disciples de Jésus (ỳỳ. 35-51).

PROLOGUE.

LE LOGOS. I, 1-18.

Il est universellement admis que ces dix-huit versets forment une section à part dans le quatrième évangile, auquel elle sert d'introduction ou de prologue. Avant d'en aborder le commentaire, nous avons quelques idées générales à émettre sur leur objet, leur richesse théologique, la beauté de la forme, la division.

1° *Le sujet traité.* — Comme on l'a dit avec beaucoup de justesse, « chaque évangéliste entre en matière de la manière qui répond le mieux à l'esprit de sa narration. S. Matthieu, qui se propose de démontrer le droit de Jésus au trône théocratique, commence par sa généalogie. S. Marc, qui rédige des souvenirs, se jette sans exorde *in mediam rem.* S. Luc, qui a l'intention d'écrire une histoire proprement dite, rend compte à ses lecteurs de ses sources, de son but, de sa méthode. Le prologue de S. Jean doit être également en rapport avec le point de vue général de son récit ». Nous avons en effet, dans ces quelques lignes, un sommaire de tout ce qui suivra, un abrégé très exact et très complet de l'évangile selon S. Jean. Voyez Bossuet, Elévat., sur les mystères, XIe élévat. de la 12e semaine. Dès l'abord, l'écrivain sacré a voulu, pour ainsi dire, orienter ses lecteurs, insister sur les idées principales dont la suite ne sera qu'un développement et une explication : Jésus-Christ est Dieu, il est le Verbe éternel et créateur qui s'est fait chair pour sauver la pauvre humanité. C'est donc une véritable christologie que nous trouvons ici. Toute la vie divine et toute la vie humaine de Jésus y est contenue, son rôle complet y est merveilleusement esquissé, non pas sous une forme purement abstraite et métaphysique, comme plusieurs auteurs hétérodoxes l'ont à tort affirmé, mais aussi en termes concrets, historiques, puisque dès le ỳ. 5 nous passons au domaine de l'histoire.

2° *Richesse théologique.* — Elle ressort du court aperçu qui précède. Le Verbe au sein du Père et le Verbe incarné, Dieu, l'Homme-Dieu et l'homme sauvé, n'est-ce point toute la théologie dogmatique, morale et mystique ? Aussi quelle n'a pas été l'importance de ce prologue pour les théologiens de tous les temps ? « La métaphysique chrétienne, de S. Augustin à S. Anselme, de S. Thomas à Malebranche, a creusé cet abîme sans en toucher le fond » (Baunard, L'apôtre S. Jean, p. 381). « Singula doctrinæ capita de Jesu Christo vero Deo Deique filio... in unum quodammodo collecta verticem conspiciuntur Joan. I, 1-18. Hoc enim loco IS qui in tempore caro factus est docetur esse Deus, Deus æternus, Deus creator universi, Deus auctor gratiæ et ordinis supernaturalis, Deus cui supremus cultus debetur, qui nihilo tamen minus a Deo patre distinctus et a Deo patre genitus, ejus est Verbum et unigenitus filius ». Franzelin, de Verbo incarn. th. VIII. Voyez aussi Mgr Ginouilhac, Histoire du dogme catholique, Ire partie, livre IX, ch. 1. Mais rien de plus expressif que les paroles de S. Augustin, In Joan. tract. XXXVI : « Ceteri tres evangelistæ tanquam cum homine Deo in terra ambulant, et de divinitate ejus pauca dixerunt ; istum autem quasi piguerit in terra ambulare, sicut in ipso exordio sui sermonis intonuit, erexit se non solum super terram et super omnem ambitum aeris et cœli, sed super omnem etiam exercitum angelorum omnemque constitutionem invisibilium potestatum ; et per-

venit ad eum per quem facta sunt omnia, dicendo : *In principio erat Verbum*..... Huic tantæ sublimitati principii etiam cetera congrua prædicavit, et de Domini divinitate quomodo nullus alius locutus est. Hoc eructabat quod biberat. Non enim sine causa de illo in isto ipso evangelio narratur quia et in convivio super pectus Domini discumbebat. De illo ergo pectore in secreto bibebat; sed quod in secreto bibit, in manifesto eructavit, ut perveniat ad omnes gentes non solum incarnatio Filii Dei, passio et resurrectio, sed etiam quod erat ante incarnationem unicus Patri, Verbum Patris, coæternus generanti, æqualis ei a quo missus est ». De même S. Jean Chrysostome : « Ne vantez plus les pensées de Platon et de Pythagore. Ils cherchent; Jean a vu. Dès son début, il s'empare de tout notre être, il le soulève au-dessus de la terre, de la mer et du ciel, l'emporte plus haut que les anges, par delà toute créature... Alors, quelle perspective s'ouvre devant nos yeux! L'horizon recule sans bornes, les limites s'effacent, c'est l'infini qui apparaît, et Jean, l'ami de Dieu, ne se repose qu'en Dieu ». Hom. in Joan. I, n. 2. Le lecteur trouvera d'autres magnifiques citations des Pères sur le Verbe, dans le bel ouvrage de Mgr Landriot, Le Christ de la tradition.

3° *Beauté de la forme.* — Cette splendeur excitait l'admiration même des philosophes païens, entre autres de ces platoniciens qui auraient voulu, raconte S. Augustin, De civit. Dei, lib. x, 29, qu'on gravât ce prologue en lettres d'or à l'entrée des temples. Cf. Eusèbe, Hist. eccl. XI, 18. Le langage humain n'a rien de comparable à cette « sublime ouverture », à ce « proœmium e cœlo veniens » (S. Jérôme, Proœm. in Matth.). Voyez Hœlemann, De evangelii Joannis introitu, introitus Geneseos augustiore effigie. Leipzig 1855. C'est la plus noble association de la simplicité et de la majesté. Autant les idées sont relevées, autant le style paraît dépourvu d'ornements, avec ses petites phrases entrecoupées et rattachées les unes aux autres par la conjonction *et*; mais cela même est une grande beauté et produit un grand effet. — On a signalé de nos jours une autre particularité de la forme, une sorte de « mouvement en spirale » dans l'agencement des pensées. C'est ainsi « qu'une idée fait son apparition, se retire et réapparaît plus loin pour être développée et plus complètement définie. Pendant ce temps, une autre idée se présente à nous et se retire pour réapparaître d'une façon analogue. Par exemple, le Logos nous est montré au ỳ. 1, il disparaît ensuite, et nous est montré de nouveau au ỳ. 14. La création passe sous nos yeux au ỳ. 3, pour revenir au ỳ. 10. La lumière apparaît au ỳ. 4; elle disparaît ensuite et revient aux ỳỳ. 8 et 9. Nous voyons au ỳ. 5 le Logos rejeté par le monde; cette idée est reproduite aux ỳỳ. 10 et 11. Enfin le témoignage de Jean-Baptiste est mentionné aux ỳỳ. 6 et 7, réitéré au ỳ. 15, pour être repris aux ỳỳ. 19 et suivants ». Plummer, S. John (Cambridge Greek Testament, p. 75 et 76.)

4° *La division.* — Les interprètes sont à peu près d'accord sur la manière de partager le prologue de S. Jean. Sauf de rares exceptions, ils établissent des séparations, comme le sujet lui-même les y invite, à la suite des ỳỳ. 5 et 13. Voici du reste les principaux systèmes, avec leurs nuances plus ou moins marquées. 1° Un assez grand nombre de commentateurs admettent trois sections distinctes : ỳỳ. 1-5, 6-13, 14-18 : mais ils varient pour en déterminer l'objet. D'après MM. Plummer, Watkins, etc., les ỳỳ. 1-5 décrivent le Verbe dans sa nature divine ; les ỳỳ. 6-13, le Verbe s'incarnant pour sauver les hommes et rejeté par eux ; les ỳỳ. 14-18, le Verbe révélant son Père. Olshausen a cru voir un progrès historique dans la narration, et il l'a déterminé de la manière suivante : ỳỳ. 1-5, l'activité primordiale du Logos ; ỳỳ. 6-13, l'œuvre du Logos sous l'ancienne Alliance; ỳỳ. 14-18, l'Incarnation du Verbe et son activité dans l'Eglise chrétienne. On irait ainsi d'une phase à une autre phase. D'après Hengstenberg et le Dr Luthardt, ces trois sections représenteraient trois cercles concentriques, dont chacun exposerait l'abrégé de l'histoire évangélique, mais avec des détails nouveaux, de plus en plus complets : ỳỳ. 1-5, sommaire général de l'histoire du Verbe ; ỳỳ. 6-13, second sommaire, auquel est ajoutée la mention du Précurseur et de l'incrédulité des Juifs ; ỳỳ. 14-18, troisième sommaire, plus développé, montrant les bénédictions apportées aux âmes croyantes. — 2° D'autres partagent le prologue en deux parties seulement (ỳỳ. 1-5, 6-18), mais ils divisent ensuite la seconde en deux autres paragraphes (ỳỳ. 6-13, 14-18). Ils intitulent la première : l'existence primordiale du Verbe, ou, le Verbe avant l'Incarnation, et la seconde : l'apparition historique du Verbe, ou, le Verbe après l'Incarnation (S. Thomas d'Aquin, Lücke, Schanz, etc.). Cette méthode a nos préférences; les autres ont du bon, mais elles nous paraissent être un peu forcées ; à plus forte raison rejetons-nous les deux suivantes, qui ne placent pas de coupure après le ỳ. 5, quoiqu'elle soit indiquée par la nature même des choses. M. Dehaut : ỳỳ. 1-2, existence éternelle du Verbe ; ỳỳ. 3-13, ses rapports avec le monde tant physique que moral ; ỳỳ. 14-18, l'Incarnation du Verbe et ses suites admirables.

1. In principio erat Verbum, et

1. Au commencement était le Verbe,

M. Godet : ỳỳ. 1-4, le Logos ; ỳỳ. 5-11, le Logos méconnu, ou l'incrédulité ; ỳỳ. 12-18, le Logos reçu, ou la foi.

1. Le Verbe avant l'Incarnation. I, 1-5.

CHAP. I. — 1. — *In principio*. « (Joannes), extra se raptus et ex abrupto... orationem suam orditur » Vitringa. C'est déjà, « le regard de l'aigle dans l'infini » (Lacordaire). Mais de quel commencement l'évangéliste a-t-il voulu parler ? Rien de plus clair. Il avait certainement à la pensée, quand il écrivait les mots ἐν ἀρχῇ, le début identique de la Genèse, I, 1 : « Au commencement », בראשית. Dieu a voulu que l'histoire de la rédemption, ou seconde création, s'ouvrît par la même formule que l'histoire de la création proprement dite. De part et d'autre, « principium » désigne donc l'origine du monde, le commencement du temps. Mais quelle différence, toutefois ! Ici, le narrateur remonte au-delà de la création pour plonger son regard dans l'éternité divine ; là, Moïse redescend au contraire le cours des âges. Sans marquer par elle-même et directement l'éternité, l'expression « in principio » nous ramène donc ici, de la manière la plus nette, à cette idée. Elle équivaut à πρὸ τοῦ κόσμου εἶναι de Joan. XVII, 5. 24. Cf. I Joan. I, 1 ; Eph. I, 4. « Où vais-je me perdre ? Dans quelle profondeur, dans quel abîme ?.... Allons, marchons sous la conduite du bien-aimé parmi les disciples, de Jean enfant du tonnerre, qui ne parle point un langage humain, qui éclaire, qui tonne, qui étourdit, qui abat tout esprit créé sous l'obéissance de la foi, lorsque par un rapide vol fendant les airs, perçant les nues, s'élevant au-dessus des anges, des vertus, des chérubins et des séraphins, il entonne son évangile par ces mots : Au commencement était le Verbe..... Pourquoi parler du commencement, puisqu'il s'agit de celui qui n'a point de commencement ? C'est pour dire qu'au commencement, dès l'origine des choses, il était ; il ne commençait pas, il était ; on ne le créait pas, on ne le faisait pas, il était.... Au commencement, sans commencement, avant tout commencement, au-dessus de tout commencement, était celui qui est et qui subsiste toujours, le Verbe ». Bossuet. Elévations sur les mystères, XIIe semaine, 7e élév. Cf. aussi la 8e élévation. — *Erat*, nous venons de le voir dans cet admirable commentaire de Bossuet, est un imparfait plein d'importance, puisque c'est lui qui transforme ainsi la notion des mots « in principio », de manière à leur faire représenter l'éternité. Il dénote la permanence, une continuité sans fin. Aussi l'évangéliste le répétera-t-il quatre fois coup sur coup dans ce verset et au suivant, afin de bien montrer qu'il n'y eut aucune période où le Verbe n'existait pas. Cf. Col. I, 15 ; Hebr. I, 8 ; VII, 3 ; Apoc. I, 8. Voyez plus bas (note du ỳ. 4) la différence qui existe entre cet « esse » du Logos et le « fieri » des créatures. C'est sans motif suffisant que divers interprètes anciens et modernes ont traduit le substantif ἀρχή par Père éternel, ou Sagesse divine (Origène, S. Cyrille d'Alexandrie, etc.). *Verbum*, ὁ λόγος (avec l'article, le Logos par excellence). C'est là, évidemment, l'expression principale du prologue, lequel est dominé tout entier par elle. Cf. ỳỳ. 1 et 14. Il importe donc de la bien comprendre et de s'en faire une juste idée. On lui a parfois attribué dans les derniers siècles de fausses significations : par exemple, quand on l'a regardée comme un synonyme de ὁ λεγόμενος, « dictus, promissus », c'est-à-dire Messie ; ou de ὁ λέγων, « dicens, loquens », c'est-à-dire le Christ en tant que docteur. Non, le terme λόγος est ici éminemment théologique et métaphysique, et il exprime les plus profonds concepts. On semble avoir hésité pendant quelque temps dans l'Eglise latine pour en donner une traduction adéquate : on disait tantôt « sermo », tantôt « verbum », au second siècle. Tertullien cite ces deux mots, et il en préfère à tort un troisième, « ratio ». Peu à peu « verbum » prévalut. Mais λόγος dit plus que cela : c'est une expression à double face, qui marque tout ensemble et la pensée, et la parole par laquelle est exprimée cette pensée, le « verbum mentis » et le « verbum oris » (S. Augustin), ou, d'après de célèbres formules de la philosophie antique, le λόγος ἐνδιάθετος et le λόγος προφορικός (les Stoïciens, Philon, S. Justin, etc.). Les quatre évangélistes l'emploient fréquemment (S. Jean, près de quarante fois) dans sa signification générale de « parole », etc., et les synoptiques s'en servent aussi d'une façon plus spéciale pour désigner la parole de Dieu, la prédication évangélique. Toutefois l'usage remarquable qui en est fait, « sine additamento » et d'une manière absolue, soit en ce passage à quatre reprises (ỳỳ. 1 et 14), soit I Joan. V, 7, pour désigner le Verbe personnel, le Fils de Dieu, la seconde personne de la Très Sainte Trinité, est propre à S. Jean. Comparez I Joan. I, 1 et Apoc. XIX, 13, où on la trouve avec le

et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu.

Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.

même sens, mais accompagnée d'un autre substantif qui la caractérise : « Verbum vitæ, Verbum Dei ». Et, ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que notre évangéliste la suppose parfaitement claire pour ses lecteurs, et n'ajoute pas la moindre explication. Cherchons d'abord d'où il l'avait tirée ; il sera aisé ensuite d'indiquer pourquoi il a été seul à en faire usage. — 1° D'après les rationalistes, qui ont écrit de longues dissertations à ce sujet, c'est à des sources profanes que S. Jean aurait puisé le nom et la doctrine du Logos. Nous répondons, et la démonstration est aujourd'hui bien facile, que S. Jean n'a emprunté ce nom et cette doctrine ni aux gnostiques, ni aux écrits du juif Philon, mais à la tradition juive complétée pour lui par une révélation spéciale. — 1. Nous connaissons le Logos des Gnostiques par quelques citations de S. Irénée, Adv. hær. I, 24, 3. Rien de plus compliqué que les systèmes rattachés par eux à cette notion sublime. Ainsi, d'après Basilides (début du second siècle), le Verbe est la seconde des sept intelligences émanées du Dieu suprême. « L'esprit naquit en premier lieu du Père éternel ; puis de l'esprit est né le Logos, du Logos la Prudence, de la Prudence la Sagesse et la Puissance, de la Sagesse et de la Puissance les Vertus, les Princes et les Anges ». Valentin (milieu du second siècle) admet un premier principe, appelé *Proarkè* ou premier commencement, *Propator* ou premier Père, *Bythos* ou abîme. Ce « Propator » est éternel ; avec lui coexiste l'*ennoïa* ou pensée de son esprit, qui conçoit et produit le *nous*, lequel engendre à son tour le fameux *pléroma*, et en premier lieu le *Logos*. Du Logos uni à la Vie naissent l'homme et l'Eglise. Ogdoade, décade, dodécade, les trente éons : vraiment, y a-t-il quelque rapport entre ces complications embrouillées et le prologue si simple de saint Jean ? Oui, mais « bien loin que l'auteur du quatrième évangile ait emprunté à la gnose les termes de Verbe, de Vie, de Lumière, de Fils unique, c'est la gnose qui lui a pris ces expressions métaphysiques ; elles avaient en effet le double avantage de se prêter à des interprétations subtiles, tout en étant consacrées par le respect de l'Eglise ». D'une source si troublée que ces grossières erreurs, on ne saurait extraire la liqueur fraîche et limpide que nous donne saint Jean. Voyez l'excellente dissertation de M. C. Müller, De nonnullis doctrinæ gnosticæ vestigiis quæ in quarto evangelio inesse feruntur, Fribourg en Brisgau, 1883, et aussi Mgr Ginoulhac, Histoire du dogme cathol., t. II, p. 183 et s. ; Vacherot, Histoire critiq. de l'Ecole d'Alexandrie, p. 201 et s. — 2. Philon est le représentant principal de ces théosophes d'Alexandrie, contemporains de S. Jean, dont la doctrine était un étonnant mélange de platonisme, de judaïsme, de mysticisme oriental. C'est lui surtout qu'on a regardé de nos jours comme l'inspirateur de S. Jean. Cf. Gfrœrer, Philo und die Alexandrinische Theosophie, Stuttgart, 1831 ; Heinze, Die Lehre des Logos in der griechischer Philosophie, 1872 ; A. Réville, La doctrine du Logos dans le quatrième Evangile et dans les œuvres de Philon, Paris, 1881 ; A. Coquerel fils, Des premières transformations historiques du christianisme, 2e édit., Paris, 1881, ch. IX, le Christianisme johannique, etc. Il est vrai que Philon parle fréquemment du Logos, mais d'une manière si hésitante, parfois si contradictoire, qu'on a de la peine à savoir au juste ce qu'il en pense. On ne peut même dire si son Verbe est une personne réelle ou une simple abstraction. Ce qui est vrai, du moins, c'est que le Logos de Philon n'est qu'un agent intermédiaire entre Dieu et le monde, entre la lumière céleste inapprochable et la matière : il sépare autant qu'il unit. Il est Dieu, fils de Dieu, mais δευτερὸς θεός (Dieu inférieur), θεός ἐν καταχρήσει (Dieu d'une manière improprement dite), par opposition à ὁ ἀληθεῖᾳ θέος (le Dieu en vérité). Il ne s'est pas incarné, il ne nous a pas rachetés, il n'est pas le Messie. Quelle différence du tout au tout entre ces idées si vagues et la riche substance du prologue de S. Jean ! On l'a dit avec beaucoup de justesse, « le Logos du quatrième évangile est au Logos de Philon ce que le discours de S. Paul devant l'Aréopage athénien était à l'inscription *Ignoto deo* ». J. P. Lange, das Evang. Johannis, 3me édit. p. 39. Voyez de bons développements dans J. Bucher, Des Apostels Johannes Lehre vom Logos ; Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alt. Testam., 1875, et surtout F. Klasen, Die alttestam. Weisheit und der Logos der jüd.-alexandr. Philosophie, Fribourg-en-Brisgau, 1878. On trouvera les principaux passages de Philon relatifs au Logos dans Grossmann, Quæstiones Philoneæ, 1829, et dans Bæumlein, Comment. üb. das Evang. des Johannes, p. 23-25. — 3. Si la ressemblance entre les idées de Philon et de S. Jean au sujet du Verbe est purement extérieure, et se change en une complète opposition dès qu'on entre dans le détail et au fond des cho-

ses, nous devons admettre au contraire que la tradition juive offrait à notre évangéliste un point d'appui réel pour son prologue. Il est aisé de le prouver à l'aide soit de l'Ancien Testament, soit des Targums ou anciennes paraphrases juives de la Bible. Les premières traces du Logos nous apparaissent dès l'origine du monde, car c'est par sa parole, mentionnée à dix reprises dans l'histoire de la création, que Dieu produisit tout l'univers (Gen. I, 3, 6, 9, 11, 14, 20, 22, 24, 26, 29). Plus tard, au livre des Psaumes, cette même parole est presque personnifiée, et on lui attribue des propriétés divines (Ps. XXXII, 6 : « Verbo Domini cœli firmati sunt » ; Ps. CXLVII, 15 : « Velociter currit sermo ejus » ; Ps. CVI, 20 : « Misit verbum suum, et sanavit eos »). De même dans Isaïe (Cf. XL, 8 : « Verbum Domini manet in æternum » ; LV, 11, et ss.). Aux livres de Job (XXVIII, 12 et ss.) et des Proverbes (VIII et IX), il y a encore un mouvement en avant vers la personnification, quoique nous trouvions une modification dans les termes : « Sagesse » de Dieu, au lieu de « Verbe » de Dieu ; mais ces expressions sont synonymes. Remarquez surtout ce passage des Proverbes, VIII, 22 et s. « Dominus possedit me in initio viarum suarum : ab æterno ordinata sum, et ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram. Cum eo eram cuncta componens..., ludens in omni tempore, ludens in orbe terrarum ». Cf. Klasen, Die alttestam. Weisheit, p. 48. Enfin le progrès s'accentue de plus en plus dans les écrits deutérocanoniques. Cf. Eccli. I, 1-20 ; XX V, 1 22 ; Sap. VI, 21-IX, 18 ; Bar. III, 9-IV, 4. Il y a là des lignes extrêmement frappantes, qui font du Verbe divin une hypostase bien distincte : c'est notamment la suivante, Sap. XVIII, 15. « Omnipotens sermo tuus », ὁ παντοδύναμός σου λόγος, où le Verbe apparaît comme l'instrument des célestes vengeances. Les Targums nous présentent des faits analogues, non-seulement çà et là, mais d'une manière constante. C'est par centaines de fois en effet, que la locution *Mèmera da Yeya* (מימרא דיי), « Parole de Jéhova » y vient remplacer les noms divins ou se surajouter à eux. On la trouve plus de cent cinquante fois dans le seul Targum d'Onkélos sur le Pentateuque, près de cent fois dans le Targum de Jérusalem, environ trois cent vingt fois dans celui de Jonathan. Et, dans beaucoup de ces cas, la *Mèmera* représente non-seulement Dieu en tant qu'il se révèle, mais comme une hypostase distincte dans la divinité. Les exemples suivants sont significatifs sous ce rapport. Gen. III, 8-9, au lieu de ces mots du texte : « Ils entendirent la voix du Seigneur Dieu.... ; Dieu appela Adam », nous lisons dans les paraphrases aramaïques : « Ils entendirent la voix du Verbe de Dieu ;... le Verbe de Deu appela Adam ». Gen. IX, 12, Onkélos traduit : « Le signe de l'alliance sera entre mon Verbe et vous » (c'est Jéhova lui-même qui parle). Gen. XXII, 16, au lieu de : « J'ai juré par moi-même », Dieu dit dans le Targum : « J'ai juré par mon Verbe ». Gen. XVI, Agar voit « le Verbe de Dieu », qu'elle identifie ensuite avec la *Schekinah* ou présence divine. Deut. I, 32 et 33, d'après Onkélos : « Vous n'avez pas vu le Verbe de Dieu, qui fut votre guide sur la terre ». Deut. XXVI, 17 et 18, d'après le Targum de Jérusalem : « Vous avez aujourd'hui établi le Verbe de Jéhova roi sur vous, afin qu'il soit votre Dieu » ; etc. Remarquons en outre que les Targums ont une autre expression, *Pithgama*, פתגמא, pour désigner le langage ordinaire de Dieu, ce qui rehausse encore la force de *Mèmera*. Par exemple, Deut. XVIII, 19, nous trouvons cette nuance bien marquée : « Si quelqu'un n'écoute pas ma parole (*pithgami*), qu'il a proférée en mon nom, mon Verbe (*mèmerati*) lui en demandera compte ». Cf. Deut. V, 5, etc. Voyez A. Maier, Comment. über das Evang. Johannis, t. I. p. 120-122 ; L. Stapfer, Les idées religieuses en Palestine à l'époque de J.-C., 2e édit. p. 39 et ss. ; J. Langen, Das Judenthum in Palæstina zur Zeit Christi, p. 268-281 ; Weber, System der altsynagogalen palestin. Theologie aus Targum, etc., Leipzig 1880, p. 174-175. — 4. Et pourtant cette tradition juive, quoique si formelle, ne put suffire à saint Jean, car elle est loin d'être aussi nette que son prologue, d'exprimer tout ce qu'il dit lui-même. Nulle part elle n'attribue au Verbe de Dieu le caractère messianique ; nulle part elle n'exprime directement qu'il est en Dieu une personne distincte. Aussi l'apôtre bien-aimé eut-il besoin d'une révélation spéciale pour acquérir ces connaissances sublimes, ainsi qu'il le raconte lui-même, Apoc. XIX, 11-13 : « Et vidi cœlum apertum, et ecce equus albus, et qui sedebat super eum vocabatur fidelis et verax, et cum justitia judicat et pugnat. Oculi autem ejus sicut flamma ignis, et in capite ejus diademata multa, habens nomen scriptum, quod nemo novit nisi ipse. Et vestitus erat veste aspersa sanguine : et vocatur nomen ejus VERBUM DEI ». — 2° Répondons maintenant à la deuxième question qui a été posée plus haut : Pourquoi saint Jean est-il seul à faire usage de ce nom remarquable ? C'était à cause des besoins particuliers de son époque, et pour opposer, sur ce sujet non moins délicat qu'important, la vraie doctrine aux erreurs qui commençaient à circuler dans l'Eglise. Quant à la merveilleuse convenance du mot Logos pour dési-

2. Il était au commencement en Dieu.
3. Tout a été fait par lui, et sans

2. Hoc erat in principio apud Deum.
3. Omnia per ipsum facta sunt;

---

gner la seconde personne de la Sainte Trinité, elle ressort si bien de cette expression même, qu'il n'est pas nécessaire d'insister là-dessus. « Ce nom de Verbe ou de parole divine est l'image la plus déliée, la plus spiritualisée de la nature du Fils qui soit dans le langage » (Baunard, L'apôtre S. Jean, p. 381) ; rien ne marque mieux les relations intimes et éternelles du Père et de N.-S. Jésus-Christ. Cf. S. Thom. Aq., Summa theol., pars. I, q. 34 ; Mgr Ginouilhac, Histoire du dogme catholiq , t. II, p. 2-6, p. 386 et s., etc. « Qui dit Verbe dit la parole intérieure, la parole substantielle de Dieu, son intelligence, sa sagesse ; un discours éternellement dit, et dans lequel tout est dit, qui, dans l'infinie fécondité d'une âme, d'une parole prononcée une fois pour ne jamais cesser, renferme toute vérité, est substantiellement avec la vérité même ». Fouard, La vie de N.-S. Jésus-Christ, t. I, p. 461 (c'est le début d'une excellente dissertation sur le Verbe de S. Jean). — *Et Verbum...* Après ces explications nécessaires, nous revenons au texte évangélique. On a remarqué depuis longtemps le mouvement de gradation solennelle qui existe dans le premier verset : trois propositions le composent, relatives toutes les trois à la vie du Verbe au sein de son Père ; mais la seconde dit plus que la première, et la troisième plus que la seconde. Cela va montant toujours dans une admirable symétrie. — *Erat* continue d'exprimer cinq fois de suite (℣℣. 1-4) une éternelle permanence ; quand nous le retrouverons pour la sixième fois (℣. 4, « vita erat lux hominum »), il marquera encore la perpétuité, mais dans le temps. — *Apud Deum*, πρὸς τὸν θεόν (avec l'article). Le choix de la préposition πρός est remarquable ; à la suite d'un verbe de repos, on attendrait plutôt παρά (Cf. XVII, 5, παρὰ τῷ θεῷ). C'est à dessein que l'évangéliste a employé en cet endroit et au ℣. 18 (εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός) une construction qui dénote non-seulement la juxtaposition, la coexistence dans un même lieu, mais, en plus, une activité intérieure, des énergies et des tendances ineffables, en un mot, ces communications divines qui portent dans le langage théologique les noms de processions, de relations. Voyez, III, 35, une de ces relations. Il suit évidemment de là que le Verbe possède une personnalité distincte de celle de Dieu le Père. — *Et Deus erat Verbum.* Troisième proposition, qui ajoute un nouvel élément aux deux autres. Sans doute, la divinité du Verbe avait été implicitement affirmée dans les lignes qui précèdent ; néanmoins saint Jean tenait à la déclarer en formes expresses et explicites. « Deus » est mis en avant pour mieux accentuer l'idée, quoique « Verbum » soit encore le sujet de la proposition. Cette fois l'article est omis devant θεός pour éviter une grave amphibologie : la phrase ὁ θεὸς ἦν ὁ λόγος aurait pu signifier que le Verbe possède à lui seul tout l'être divin, qu'il est la Divinité (ce fut l'erreur de Sabellius), tandis qu'il partage la nature divine avec le Père et le Saint-Esprit. Ainsi donc, dans ces quelques mots, trois grandes vérités sont révélées : le Verbe est éternel, le Verbe jouit d'une personnalité distincte, le Verbe a part à l'essence divine. Que c'est bref et que c'est complet ! On croirait entendre le retentissement d'un triple oracle.

2. — Après s'être ainsi plongé dans l'abîme de la Divinité, et après avoir décrit l'état éternel du Verbe de Dieu et son action intime, l'évangéliste, avant de passer à un autre genre d'action du Logos, résume plus brièvement encore ce qu'il vient de dire. Une quatrième proposition (℣. 2) résume en les combinant tous les éléments compris dans les trois autres (℣. 1). — *Hoc*, οὗτος (scil. ὁ λόγος), est un sommaire de la troisième proposition : ce Verbe-Dieu. *Erat in principio* reproduit la première ; *apud Deum* abrège la seconde. C'est une récapitulation pleine d'énergie.

3. — Nous avons contemplé le λογὸς ἐνδιάθετος ou Verbe intérieur, vivant au sein du Père ; voici maintenant le λογὸς προσφόρικος, le Verbe se portant au dehors, se manifestant dans le monde par ses œuvres (Saint Justin, Apol. I. Cf. Mgr Ginouilhac, Hist. du dogme cathol., t. II, p. 339 et ss.). L'évangéliste indique les relations du Logos d'abord avec les créatures en général (℣℣. 3 et 4a), puis plus spécialement avec l'humanité (versets 4b et 5). — *Omnia*, πάντα : tout ce qui existe en dehors de Dieu, l'univers entier (Cf. ℣. 10, « mundus »), dans son ensemble et dans tous ses plus petits détails. Ce πάντα sans article est plus expressif que le τὰ πάντα de saint Paul (I Cor. VIII, 6 ; Col. I, 15 ; etc.), parce qu'il n'est limité d'aucune manière. — *Per ipsum*, δι' αὐτοῦ. Dieu le Père est la « causa efficiens » de la création, comme s'expriment les théologiens : aussi ses relations avec le monde créé sont-elles

et sine ipso factum est nihil quod factum est.

4. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum :

lui n'a été fait rien de ce qui a été fait.

4. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes.

---

ordinairement désignées par la préposition ἐκ (« ex »). I Cor. VIII, 6 : εἷς θεὸς πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα. Cf. Rom. XII, 36 ; Col. I, 16. Quand il s'agit du Fils, du Verbe, ses rapports avec les créatures sont marqués de préférence par deux autres formules, διά, « per » et ἐν, « in ». I Cor. VIII, 6, εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ. Cf. Hebr. I, 2. Il est en effet tout ensemble la « causa instrumentalis » et la « causa exemplaris » de la création ; l'instrument du Père ou le bras du Père, et un type merveilleux de toutes choses. Voyez Mgr Ginouilhac, l. c., p. 320 et suiv. — *Facta sunt* : ἐγένετο. Quelle différence ! Le Verbe « était » ; les créatures « ont été faites » ; plus littéralement : « elles sont devenues », expression si fréquemment employée au premier chapitre de la Genèse. — *Et sine ipso...* L'idée pourtant si claire que nous venons de lire au premier hémistiche est répétée dans le second, mais sous une forme négative qui est plus expressive encore. C'est là une particularité du style de saint Jean. Cf. I, 20 ; III, 16 ; X, 5, 8. ; XX, 27 ; I Joan. I, 5, 6 ; II, 4, 10, 11, 27, 28 ; Apoc. II, 13 ; III, 9. Elle rappelle le parallélisme antithétique de la poésie juive. — *Factum est nihil* : οὐδὲ ἕν, dit le grec avec plus d'énergie, « ne unum quidem », pas une seule chose ! Tout ce qui existe a donc passé par la volonté du Verbe avant d'arriver à l'être : atome, brin d'herbe, insecte minuscule, séraphin brillant ; il n'y a pas d'exception. Tout se ressemble sous ce rapport. Voyez Mgr Landriot, Le Christ de la tradition, t. I, p. 38 et suiv. de la 2e édit. — *Quod factum est* ; ὅ γέγονεν. L'aoriste ἐγένετο se rapportait au fait même de la création, et nous montrait les créatures passant à l'existence sur un ordre du Verbe ; le parfait γέγονεν décrit maintenant la création comme un résultat acquis et permanent. — Quelques manuscrits anciens (A, B, etc.), plusieurs versions (éthiop., syriaque Cureton, les manuscrits *b*, *f* de l'Itala, quelques éditions de la Vulgate), plusieurs Pères (Origène, Clément d'Alexandrie, saint Cyprien, saint Augustin, saint Hilaire, etc.), ont ici une ponctuation différente de la nôtre, et qui, sans rien changer au sens général, ajoute une nuance à la pensée. Ils mettent un point après « nihil », et rattachent immédiatement les mots « quod factum est » à la proposition suivante (« in ipso vita erat ») comme son sujet : « quod factum est, in ipso vita erat ». Quoique divers critiques modernes aient adopté cet enchaînement, la plupart des commentateurs le rejettent à bon droit, parce qu'il est dur et peu naturel, ainsi que le disait déjà saint Jean Chrysostome.

4. — *In ipso vita erat*, ἐν αὐτῷ ζωὴ (sans article) ἦν (leçon bien garantie, quoique ℵ, D, et quelques manuscrits de l'Itala et du syr. lisent ἔστιν). Quelle sorte de vie ? La vie sous toutes ses formes et dans toutes ses manifestations, selon les divers degrés et propriétés des créatures : vie physique, vie intellectuelle et vie morale ; vie naturelle et surnaturelle ; vie du temps et de l'éternité. Nous n'avons aucune restriction à faire. A tous les points de vue le Verbe est une source de vie. Cf. V, 26 ; XIV, 6. Et il le fallait bien, puisque « omnia per ipsum facta sunt », ℣. 3. La formule « in ipso » dit plus que « per ipsum ». S. Jean Damascène en donne un parfait commentaire, De fide orthod., lib. I, c. 9, quand il appelle le Logos un « immensum quoddam ac nullis terminis definitum essentiæ pelagus », ajoutant : « complexu suo totum esse ipse continet ». — Continuant de redescendre le « fleuve du temps », l'écrivain sacré passe des relations générales du Logos avec l'univers à ses relations plus spéciales avec l'homme. Il se rapproche ainsi rapidement de son sujet spécial. Le Verbe « touche tous les êtres, mais d'une manière inégale. Il a des contacts qui donnent seulement l'existence sans la vie ni le sentiment ; d'autres qui donnent l'existence, la vie, le sentiment et l'intelligence ». S. Grégoire-le Grand, In Ezech. Hom. VIII, 16. Le contact du Verbe avec sa créature privilégiée, l'homme, porte ici le beau nom de lumière : *et vita erat lux hominum*, τὸ φῶς avec l'article, la lumière par excellence, lumière idéale et essentielle (S. Cyr. d'Alexandrie). Magnifique symbole, que les Pères et les théologiens catholiques ont si bien fait valoir. Jésus s'en fera plus tard une application personnelle (VIII, 12. Cf. I Joan. I, 5). — « Hominum » est au pluriel, pour montrer qu'il s'agit sans exception de tous les membres de la grande famille humaine. « Tout être raisonnable, dit encore S. Cyrille, l. c., est comme un beau vase que le grand Artiste de l'univers a formé pour le remplir de cette divine lumière ».

5. Et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres, ne l'ont pas comprise.

6. Il y eut un homme envoyé de Dieu, dont le nom était Jean.

5. Et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.

6. Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes.

Matth. 3, 1. *Marc*, 1, 2.

---

5. — Encore un pas en avant. Nous allons apprendre ce qu'est le Verbe pour l'homme déchu. — *Et lux.* Le Logos φώσφορος, suivant la belle expression de S. Pierre (I Petr. I, 19). Pour la cinquième fois καί sert de transition, conformément au genre du quatrième évangile. Rien de plus grandiose que ces propositions si riches, simplement angnées les unes à la suite des autres. — *In tenebris.* Mais d'où peuvent bien venir ces ténèbres? Que s'est-il passé dans le monde créé par le Verbe? Le chap. III de la Genèse répond à ces questions. Entre les versets 4 et 5 il faut donc intercaler la terrible catastrophe de la chute des premiers hommes, qui amena sur la terre tant de ténèbres. Malgré cela la lumière luit, *lucet.* Remarquez ce présent, le seul que nous trouvions dans les cinq premiers versets. Il est pittoresque et plein de signification. En dépit du démon, en dépit du péché, des passions humaines qui tendent à tout obscurcir moralement, le Verbe luit de la façon la plus sereine, conformément à sa nature et à son but. Il est là comme un réparateur après la chute. — *Et tenebræ...* Hélas! il ne réparera pas tout le mal produit. Car ces ténèbres sont intelligentes; elles résistent, et refusent de se laisser entièrement pénétrer par la lumière. Cf. III, 19: « Lux venit in mundum, et dilexérunt homines magis tenebras quam lucem ». Ce passage nous présente le premier exemple de ce que nous appellerons le « ton tragique » de S. Jean. L'évangéliste cite d'abord un fait heureux, puis il lui rattache sans transition un autre fait, extrêmement douloureux et triste, qui est en contradiction complète avec les bons résultats que l'on croyait pouvoir attendre du premier. Cf. ỳỳ. 10, 11; III, 11, 19, 32; V, 39, 40; VI, 35, 43, etc. Sur l'emploi méthaphorique du mot « tenebræ » voyez VIII, 12; XIV, 35, 46, ; I Joan. I, 5; II, 8, 9, 11. — *Eam non comprehenderunt* (οὐ κατέλαβεν). Ce tableau est vivant. On croirait voir une masse d'épaisses ténèbres qui se resserrent et se rendent de plus en plus compactes, pour empêcher le soleil de pénétrer parmi elles et de les dissoudre. La Vulgate a bien traduit le verbe καταλάμβανω. Cf. Eph. III, 18. C'est à tort qu'on lui a donné parfois (à la suite, il est vrai, d'illustres exégètes, tels qu'Origène et S. Jean Chrysostome) le sens de « subigo », arrêter, dominer.

2. Le Verbe après l'Incarnation. I, 6-18.

Voici, en effet, que nous passons à une nouvelle période de la vie du divin Logos. « Supra evangelista egerat de Verbi divinitate, in parte vero ista incipit agere de Verbi incarnatione ». S. Thomas d'Aquin. Avec le ỳ. 6 nous entrons pleinement dans l'histoire du Verbe incarné; du sein du Père nous passons aux rives du Jourdain. Ainsi qu'il a été dit plus haut, deux subdivisions dans cette seconde partie : ỳỳ. 6-13, la manifestation historique du Verbe envisagée d'une manière générale ; ỳỳ. 14-18, les fruits de l'Incarnation plus complétement exprimés.

a. *L'Incarnation envisagée d'une manière générale.* I, 6-13.

Trois pensées principales sont exposées successivement : ỳỳ. 6-8, avant de se présenter en personne, le Verbe s'est fait annoncer au monde; ỳỳ. 9-11, malgré cette préparation on a refusé de le recevoir ; ỳỳ. 12-13, ceux qui l'ont reçu ont obtenu, grâce à lui, le privilège de la filiation divine.

6. — Le Précurseur ouvre la marche (ỳỳ. 6-8), comme dans les synoptiques et dans la vie réelle de N.-S. Jésus-Christ. Le ỳ. 6 indique sa nature et sa dignité; les ỳỳ. 7-8 développent son rôle. Très peu de paroles, mais une grande richesse de pensées. S. Jean renvoie tacitement ses lecteurs aux trois premiers évangiles pour les détails. — *Fuit* ; ἐγένετο, comme au ỳ. 3. Le Verbe « était », ἦν; le Précurseur « devint », il eut un commencement. Notez le manque absolu de transition; le narrateur passe brusquement à son nouveau sujet. — *Homo*, ἄνθρωπος, avec emphase. Le Logos était Dieu, Jean-Baptiste n'était qu'un homme. — *Missus a Deo*, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ. Cet homme est caractérisé d'abord en termes généraux : c'était un apôtre, un divin messager. Cf. Mal. III, 1 ; IV, 5. La formule ἐγένετο ἀπεσταλμένος n'est pas une simple périphrase pour ἀπεστάλη, fut envoyé; le participe est un véritable attribut, qui doit être traduit à part : Il y eut un homme, envoyé de Dieu. — *Cui*

7. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum.

8. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine.

9. Erat lux vera, quæ illuminat

7. Il vint en témoignage, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui.

8. Il n'était pas la lumière, mais *envoyé* pour rendre témoignage à la lumière.

9. C'était la vraie lumière qui illu-

---

nomen... Joannes. Bien beau nom, tout à fait significatif (יוחנן, *Iochanan*, le Seigneur a fait grâce). Voyez l'Évang. selon S. Luc, p. 35. Le Précurseur est mentionné vingt fois dans le quatrième évangile ; mais jamais on n'y ajoute à son nom l'épithète de Baptiste.

7. — Le pronom *hic*, οὗτος, résume et récapitule le ℣. 6, de même que « hoc » au ℣. 2, avait résumé et récapitulé le ℣. 1. Cet homme, envoyé de Dieu. — *Venit* désigne les débuts du ministère public de S. Jean. Matth. III, 1 : « In diebus illis... venit Joannes Baptista prædicans in deserto Judææ ». Cf. Luc. III, 3. « Fuit » se rapportait à sa naissance. — *In testimonium*, εἰς μαρτυρίαν. Voilà, sous son aspect général le rôle de Jean-Baptiste : il devait être un témoin. Les mots suivants, *ut testimonium perhiberet de lumine* (ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός), déterminent l'objet spécial de sa mission : son témoignage concernait le Verbe-lumière. Sur la particule ἵνα, dont notre évangéliste fait un si fréquent usage, surtout pour marquer une intention divine, voyez la Préface, § VI, 2. Μαρτυρία et μαρτυρεῖν comptent aussi parmi ses expressions favorites : elles reviennent environ cinquante fois dans son évangile, près de quarante fois dans ses épîtres et l'Apocalypse. — *Ut omnes crederent*. C'était le but final du témoignage de Jean-Baptiste : exciter tous les hommes à croire en N.-S. Jésus-Christ. Sans doute, « omnes » désigne plus directement les Juifs, car c'est d'abord à leurs oreilles que retentit la prédication du Précurseur (cf. ℣℣. 19 et ss.) ; mais cette expression convient aussi au genre humain tout entier, puisque, dans le plan divin, Jean faisait partie intégrante d'un système religieux au moyen duquel la foi devait pénétrer chez tous les peuples sans exception. Voyez du reste, Matth. III, 7-10, la vigueur avec laquelle il contestait l'interprétation outrée que l'Israël d'alors donnait de ses privilèges nationaux. L'emploi du verbe « credere » sans complément est très fréquent dans le quatrième évangile. Cf. ℣. 51 ; IV, 41, 42, 48, 53 ; V, 44 ; VI, 36, 64 ; XI, 15, 40 ; XII, 39 ; XIV, 29 ; XIX, 35 ; XX, 8, 29, 31. — *Per illum* : par l'intermédiaire du Précurseur.

8. — *Non erat ille* ..; ἐκεῖνος est très accentué : Ce n'est pas lui qui était la lumière. Comparez II, 21 ; V, 19, 35, 46, 47 ; VI, 29 ; VIII, 42, 44 ; IX, 9, 11, 25, 36, etc. Cet usage est encore caractéristique des écrits de S. Jean. — *Lux*, τὸ φῶς avec l'article. Cf. ℣. 4. Quelque grand que fût Jean-Baptiste, il n'était point un « lumen illuminans », mais simplement un « lumen illuminatum » ; ou, pour employer les expressions de Jésus lui-même (V, 35), « lucerna ardens et lucens » (voyez le commentaire). S. Augustin le dit avec son énergie ordinaire : « Magnum aliquid iste Joannes ; ingens meritum, magna gratia, magna celsitudo. Mirare, plane mirare, sed tanquam montem. Mons autem in tenebris est, nisi luce vestiatur ». Tract. II, 5. — *Sed ut testimonium perhiberet* (ἵνα μαρτυρήσῃ)... Le narrateur insiste d'une manière étonnante sur cette idée : Jean-Baptiste est un témoin du Verbe, pas davantage. Comme on l'a souvent répété, il le fait evidemment dans un but polémique, pour réfuter les erreurs qui avaient cours, même à la fin du premier siècle, sur la personnalité et le rôle du Précurseur. Voyez l'épisode significatif du livre des Actes, XIX, 1-6. Cf. Clement. Recognitiones, I, 54, 60. Jean avait été pourtant si fidèle à sa mission de témoin du Christ ! Voyez dans notre Synopsis evangelica, p. 9-15, la belle série de ses témoignages.

9. — *Erat lux vera* (ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν). Nous revenons au Verbe-lumière et à son action sur les hommes. Cf. ℣℣. 4 et 5. « Erat » (toujours ce majestueux imparfait) a « Verbum » pour sujet sous-entendu ; « lux » est ici un attribut. Les adjectifs ἀληθής et ἀληθινός reviennent souvent dans le quatrième évangile et dans les autres écrits de S. Jean ; ils expriment des nuances délicates. Le premier est synonyme de « verax » (par opposition à « mendax ») ; le second signifie proprement « genuinus », et caractérise un être qui correspond à son idéal, qui est par conséquent complet et parfait. Telle est la lumière du Verbe. Cf. VI, 32, « panis verus » ; XV, 1, « vitis vera ». — *Quæ illuminat.*

mine tout homme venant en ce monde.

10. Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a point connu.

11. Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu.

omnem hominem venientem in hunc mundum.

Infr. 3, 19.

10. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est : et mundus eum non cognovit.

Hebr. 11, 8.

11. In propria venit : et sui eum non receperunt.

Le présent après l'imparfait, comme aux ℣℣. 4 et 5; construction très expressive. L'objet des divines illuminations du Verbe est marqué par les mots *omnem hominem*, πάντα ἄνθρωπον L'absence d'article dans le grec et l'emploi du singulier accentuent davantage la pensée : « ne unus quidem excluditur », Bengel. Et non seulement personne n'est exclu, mais chaque homme est compris dans cette formule d'une manière individuelle. La plupart des versions anciennes (en particulier l'Itala, la Vulgate, le syriaque, le copte) rattachent à ἄνθρωπον (« hominem »), le qualificatif ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον (*venientem in hunc mundum*), qui est ambigu dans le texte grec et peut dépendre aussi de τὸ φῶς, « lux » : de même le plus grand nombre des commentateurs. C'est une locution générale calquée sur le בוא בעולם des Rabbins (venir au monde, c'est-à-dire « naître » ; Cf. Lightfoot, Hor. hebr. et talm., h. l.), et destinée encore à placer tous les hommes sans exception sous les rayons illuminateurs du Verbe. Quelques interprètes récents préfèrent néanmoins l'autre liaison, et traduisent : Il était la vraie lumière.., laquelle venait (alors) en ce monde. Leur interprétation ajoute, il est vrai, une heureuse idée au texte, en préparant l'apparition historique du Verbe (vers. 10 et 11); mais elle a contre elle le texte même, qui favorise le premier sentiment par la place donnée à ἐρχόμενον. Ce participe n'aurait pas été si éloigné du substantif φῶς, s'il eût dû le déterminer. Nous n'avons pas à entrer ici dans les discussions que les défenseurs de l'ontologisme ont suscitées à propos de ce verset. Qu'il suffise de dire que leur théorie n'y trouve aucune base, non plus qu'aucun autre système philosophique. Voyez Corluy, Comm. in evang. Joannis, p. 48 de la 2e édit. ; Haneberg, Schegg, Evang. nach Johannes, t. I, p. 86.

10. — Phrase analogue à celle du ℣. 1 : de part et d'autre trois propositions courtes, solennelles, simplement juxtaposées. — *In mundo erat.* On admet communément que l'évangéliste se reporte aux temps qui précédaient l'Incarnation. Cf. verset 4 et 5. Même avant de se manifester aux hommes comme l'un d'entre eux, le Verbe vivait au milieu du monde, et il était aisé de le reconnaître dans ses œuvres. L'expression κόσμος, l'une des plus fréquemment employées par saint Jean (quatre-vingts fois dans son évangile, vingt-deux fois dans sa première épître), désigne ici d'une manière plus spéciale le monde païen, par opposition au peuple théocratique, ℣. 11. — *Et mundus per ipsum factus est*, δι' αὐτοῦ ἐγένετο. Cf. ℣. 3 et le commentaire. — *Et* (et pourtant) *mundus* (répétition emphatique) *eum non cognovit.* Nous retrouvons le ton tragique plus encore qu'au ℣. 5. Le narrateur avait admirablement mis en relief les circonstances qui semblaient devoir préparer au Verbe l'accueil le plus favorable de la part du monde. Le monde, où il attestait de tant de manières sa présence bienfaisante ; le monde, où il continuait d'exercer son action créatrice. Et cependant l'incrédulité, quoique impossible en apparence, a été le grand crime de ce monde ingrat. Οὐκ ἔγνω, il n'a pas voulu acquérir la connaissance du Verbe. « Ignoto Deo » : c'est, hélas ! l'inscription qu'on lit de toutes parts au milieu du monde. Cf. Act. XVII, 23. Dans le grec, le pronom αὐτόν est au masculin, et retombe non sur φῶς qui est du neutre, mais sur λόγος. Dans la Vulgate, « eum » ne se rapporte ni à « lux » ni à « Verbum » : elle a copié servilement le texte original. L'idée est claire cependant.

11. — Autre insuccès du Verbe, encore plus douloureux parce qu'il paraissait alors impossible. Les versets 9 à 11 forment comme trois cercles concentriques, qui vont se rapprochant progressivement de leur centre commun. Au ℣. 9, le Logos brille suspendu au firmament moral et illumine divinement tous les hommes ; au ℣. 10, le voilà en communications plus intimes avec le monde, mais le monde ne s'inquiète pas de lui ; au ℣. 11, nous le voyons rejeté même d'Israël, son peuple de prédilection. En effet, ce sont certainement les Juifs qui sont désignés par les expres-

12. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus :

13. Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.

12. Mais à tous ceux qui l'ont reçu il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom :

13. Qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu.

---

sions *in propria*, εἰς τὰ ἴδια, et *sui*, οἱ ἴδιοι. Maint passage de le Bible nous les montre comme la nation choisie de Dieu, qui lui appartenait en propre (עם סגולה, littéral. : le peuple de la propriété). Cf. Ex. XIX, 5 ; Deut. XIV, 2 ; Ps. CXXXIV, 4 ; Is. XXXI, 9 ; Os. IX, 3 ; Mal. III, 1, etc. La Palestine est la « terre d'Emmanuel », Is. VIII, 8. etc. Aussi, les relations du Logos avec Israël sont-elles marquées non par « erat », mais par un verbe plus concret, *venit*, ἦλθεν. Il est venu dans la Terre-Sainte comme « chez lui », pour avoir avec « les siens » d'étroites et amicales communications. — Le résultat de sa venue est exprimé sur un ton plus profondément élégiaque et douloureux que jamais (Meyer) : *et sui eum non receperunt*. Les ténèbres n'avaient pas saisi la lumière (℣. 5), le monde n'avait pas connu le Verbe (℣. 10) ; maintenant nous avons une expression plus forte, qui correspond à une culpabilité plus grande des Juifs : ils ont opiniâtrément et volontairement refusé de recevoir leur Maître, leur Messie-Roi. Voyez, dans le grec, le verbe composé παρέλαβον, qui est ici plein de solennité. Il signifie proprement « recevoir chez soi », et convient très bien pour décrire l'accueil que les Juifs auraient dû faire au Verbe comme nation. Et pourtant, quelle délicatesse dans cette énergie même ! car Israël fut loin de s'en tenir à une incrédulité négative envers N.-S. Jésus-Christ. Comparez Is. LIII, 1-6, où les Hébreux confessent tristement leur conduite indigne : « Nec reputavimus eum ».

12. — *Quotquot autem...* Toutefois, l'insuccès du Logos ne fut pas absolu. Il trouva soit chez les Juifs, soit dans le monde païen, des partisans fidèles qui adhérèrent à lui. La particule δέ établit un contraste entre ces croyants et les incrédules des ℣℣. 10 et 11. « Quotquot », ὅσοι relève le caractère individuel, isolé des conversions. Le monde et Israël, en tant que masses, rejetèrent le Christ ; ce furent de simples particuliers qui le reçurent. Aussi n'avons-nous plus, dans le texte grec, le verbe παρέλαβον (℣. 11), mais ἔλαβον (*receperunt*), car on ne fit nulle part à Jésus-Christ de réception officielle, pour ainsi dire. — *Dedit eis* (pronom accentué). A ses amis, le Logos sut offrir la plus magnifique récompense en échange de leur dévouement : *potestatem filios Dei fieri*, τέκνα θεοῦ γενέσθαι. Ἐξουσίαν ne désigne pas seulement une possibilité (comme δύναμις), mais un vrai droit, un pouvoir réel. Et quel droit ! Le glorieux et ineffable privilège de la filiation divine, dont S. Paul exposera tout au long les avantages. Remarquez pourtant la différence qui existe entre les τέκνα θεοῦ et le μονογενὴς υἱός (℣. 18) ; le Fils unique de Dieu possède ce titre de toute éternité, « est in sinu Patris » ; il ne « devient » pas fils comme nous. — *His qui* (τοῖς..., apposition à αὐτοῖς, « eis ») *credunt*. L'évangéliste ajoute une explication, pour dire à quelle condition les hommes pourront devenir enfants de Dieu, ou, en d'autres termes, ce que c'est que recevoir le Verbe. L'une et l'autre de ces choses se résume dans la foi, ce mot si important de l'évangile et du christianisme. — *In nomine ejus*, εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Hébraïsme d'un usage très commun dans les deux Testaments. Le nom est considéré comme une révélation de celui qui le porte, comme l'expression adéquate de sa nature : croire au nom du Verbe c'est donc croire à sa divinité. S. Jean construit le verbe πιστεύειν, « credere », tantôt avec la préposition εἰς et l'accusatif (trente-cinq fois dans son évangile), tantôt simplement avec le datif : la première formule, employée dans ce passage, est beaucoup plus énergique, comme nous le redirons de temps à autre.

13. — Beau développement des mots « filios Dei fieri » (℣. 12). La filiation divine, à laquelle ont droit tous ceux qui croient à N.-S. Jésus-Christ, ne s'obtient point par la génération humaine, ainsi que le pensaient les Juifs ; comme son nom l'indique, elle provient directement de Dieu. Ces deux idées sont mises en opposition de la manière la plus expressive. La première, sur laquelle S. Jean insiste davantage, est répétée coup sur coup jusqu'à trois fois, au moyen de synonymes énergiques placés en gradation ascendante. — *Qui non ex sanguinibus*. « Non sanguine humano, sed divina stirpe satus », Tite-Live, XXXVIII, 58. Le sang était regardé chez les anciens comme le centre de la vie physique. Cf. Gen. IX, 4 ; Lev. XVII,

14. Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ; et nous avons vu sa gloire, gloire comme du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité.

14. Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis.

Matth. 1, 16. *Luc.* 2, 7.

11, 14; Deut. XII, 23, etc. D'après quelques commentateurs, le pluriel ἐξ αἱμάτων désignerait le sang du père et celui de la mère, communiqué à leurs enfants. Cf. S. August. In Joan. tract. II, 14. D'autres le regardent comme un hébraïsme (Maldonat, etc.). On voit plus communément aujourd'hui dans l'expression « et sanguinibus » un pluriel idiomatique, analogue à ὕδατα, γάλακτα, etc., et désignant les particules multiples dont le sang, comme tout autre liquide, est composé. — *Neque ex voluntate carnis.* Par chair, il faut entendre, d'après de nombreux passages du Nouveau Testament et surtout de S. Paul, l'homme animal et ses appétits inférieurs, sensuels. Ici encore S. Augustin adopte un sentiment extraordinaire (à sa suite, Olshausen, Bisping) : pour lui, « caro » équivaudrait à « mulier » (Cf. Gen. II, 23, « caro de carne »), l'autre principe générateur étant ensuite mentionné, « vir ». — *Neque ex voluntate viri* (ἀνδρός). Troisième assertion, qui reprend et résume les deux autres : αἷμα καὶ σάρξ ὁ ἀνήρ, dit fort bien Euthymius. La gradation est marquée en ces termes par S. Thomas : « Ex sanguinibus, ut ex causa materiali; ex voluntate carnis, ut ex causa efficienti quantum ad concupiscentiam ; ex voluntate viri, ut ex causa efficiente intellectuali ». Rien de plus juste. La « volonté de l'homme », c'est la personnalité supérieure à l'instinct aveugle. Voyez Delitzsch, System der biblisch. Psychologie, p. 246 de la 2e édit. — *Sed ex Deo.* Contraste saisissant. Un seul mot opposé aux trois qui précèdent ; une naissance toute spirituelle en face de l'origine charnelle et matérielle ; une seconde humanité qui vient remplacer la première. « Notre naissance est une naissance virginale. Dieu seul nous fait naître de nouveau comme ses enfants », Bossuet, XIVe élévat. — *Nati sunt* (ἐγεννήθησαν, « ont été engendrés »). Fait étrange ! S. Irénée et Tertullien protestent contre le pluriel ; ils réclament ἐγεννήθη comme la vraie leçon, et appliquent ce mot au Verbe de Dieu. C'est une erreur évidente, que le contexte réfute suffisamment, sans parler de tous les documents anciens. Quelle beauté dans ce titre de « fils de Dieu » ainsi conféré aux croyants ! Nous le trouvons parfois dans les écrits de l'Ancien Testament pour désigner les relations d'Israël avec Jéhova ; mais il est loin d'avoir la même signification que sous la nouvelle Alliance. Là il exprime seulement une affection, une tendresse particulières, mais jamais une adoption proprement dite. Cf. Ex. IV, 22 et s.; Deut. XIV, 1; XXXII, 11 ; Is. XLIII, 1, 15; XLV, 11 ; LXIII, 16; LXIV, 7 ; Jer. XXXI, 9, 20 ; Mal. I, 6; II, 10, etc.

b. *Le fait et les fruits de l'Incarnation.* I, 14-18.

Plus que jamais le langage du narrateur s'émeut et vibre, pour exprimer les choses les plus divines. C'est ici du vrai lyrisme, après le calme épique des premiers versets. Dans la première partie du prologue, l'incrédulité seule avait été mentionnée (℣. 5); dans la section suivante, nous avons vu les croyants mélangés aux incrédules (versets 10-11, 12-13); actuellement, on ne présente que le côté joyeux, lumineux, de l'activité du Verbe fait chair : tout est à la foi !

14. — Voici le « culmen hujus prologi sublimissimi » (Corluy) ; le faîte aussi de l'histoire du monde et des divines bontés. — *Et Verbum...* La conjonction καί nous ramène en arrière jusqu'au premier verset, depuis lequel nous n'avons plus trouvé le nom sacré de λόγος. — *Caro factum est*, σάρξ ἐγένετο. Le Verbe fait chair ! « Saint Jean ne recule pas devant le réalisme de cette expression ». Baunard, L'apôtre saint Jean, p. 392. Il aurait pu dire « Homo factus est », comme nous faisons dans le Symbole ; mais il a choisi à dessein le mot le plus énergique et le plus humble, afin de mieux marquer les profonds anéantissements de N.-S. Jésus-Christ. Cf. Phil. II, 6 et s. Il aurait pu dire aussi : « Le Fils de Dieu s'est fait chair » ; mais, pour un motif semblable au précédent, il a voulu employer de nouveau le nom de Logos, qui nous rappelle les inexprimables grandeurs marquées aux versets 1-5. Enfin il aurait pu dire : « Le Verbe s'est uni à la chair » ; mais ici encore il a pris l'expression de l'humilité. « Dans tout le reste, (le Verbe) était, et voici qu'il commence à être fait » (Bossuet, XVIe élév.), à devenir, comme ses propres créatures. Cf. ℣℣. 3, 6, 12. C'est une phrase unique au monde, et digne du mystère qu'elle représente. I Joan. IV, 2, et II Joan. 7, nous trouvons la locution analogue « venir dans la chair », également appliquée au Fils de Dieu ; mais elle est loin d'avoir la même vigueur. Du reste, par ce langage expressif, l'apôtre donnait le

15. Joannes testimonium perhibet de ipso, et clamat, dicens : Hic erat quem dixi : Qui post me venturus est, ante me factus est ; quia prior me erat.

15. Jean rend témoignage de lui et crie, disant : C'est de lui que j'ai dit : Celui qui doit venir après moi a été fait avant moi, car il était avant moi.

---

coup de mort au docétisme, qui niait en Jésus-Christ la réalité de l'Incarnation. Quant aux détails de ces deux sublimes mystères, saint Luc les a plus longuement exposés dans un récit tout virginal, I, 28-38. — *Et habitavit in nobis.* Le verbe grec ἐσκήνωσεν (littéralement : il a habité sous la tente) est plus pittoresque. Il rappelle, d'une part, le tabernacle mobile, σκηνή, sous lequel le Seigneur avait daigné habiter au milieu des Juifs durant de longues années, et d'autre part, le caractère transitoire du séjour que le Logos devait faire dans le monde sous la forme humaine. Cf. XVI, 28. Saint Jean est seul à l'employer. Cf. Apoc. VII, 15; XII, 12; XIII, 6; XXI, 3. — *Et vidimus* : ἐθεασάμεθα, nous avons contemplé, vu à notre aise. Dans sa première épître, qui sert, ainsi qu'on l'admet généralement, d'introduction à son évangile, saint Jean développe lui-même admirablement cette pensée : « Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ ; et vita manifestata est, et vidimus, et testamur, et annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem et apparuit nobis; quod vidimus et audivimus annuntiamus vobis ». I Joan. I, 1-3. Il y a là un véritable accent de triomphe. L'apôtre se souvient avec émotion du bonheur qu'il a eu de contempler personnellement, avec les autres apôtres et disciples, les merveilles du Verbe fait chair. — *Gloriam ejus.* Quoique le Logos, en devenant comme l'un de nous, se fût dépouillé de ses attributs divins, néanmoins des faits nombreux, durant sa vie mortelle, attestèrent son origine et sa nature célestes. Les miracles qu'il multipliait sous ses pas, et spécialement celui de la Transfiguration (Cf. Luc. IX, 32; I Petr. I, 17), furent de brillants rayons de sa gloire. — *Gloriam.* Répétition solennelle en vue de compléter la pensée. — *Quasi unigeniti a Patre,* ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός. Saint Jean ne fait usage de l'expression μονογενής (Cf. ỳ. 18; III. 16, 18; I Joan. IV, 9) que pour désigner N.-S. Jésus-Christ. Ici elle différencie le Verbe incarné des nombreux enfants de Dieu signalés plus haut, ỳ. 12. Lui, il possède la filiation divine dans un sens propre et unique. La particule ὡς, « quasi », dénote çà et là dans les saints Livres, et spécialement dans ce passage, une ressemblance exacte et réelle, une complète identité. Ce n'est pas une comparaison, c'est une assertion. Cf. Matth. VII, 25; Luc. XXII, 44 (voyez nos Essais d'exégèse, p. 119 et s.), etc. La gloire qui se manifestait dans la personne, et les œuvres, et les paroles du Verbe incarné était de telle nature, qu'elle ne pouvait appartenir qu'au Fils de Dieu. Les mots μονογενοῦς et πατρός ne sont pas accompagnés de l'article; la traduction littérale serait donc : Comme d'un fils unique (venant) d'auprès d'un père (sur la préposition παρά, voyez le ỳ. 6). Mais le contexte indique nettement quel est ce fils, quel est ce père. — Deux idées nous ont été déjà présentées dans ce riche verset : le fait de l'Incarnation, et le témoignage du narrateur en l'honneur du λόγος ἔνσαρκος. Un troisième trait révèle brièvement le caractère de l'Homme-Dieu : *plenum gratiæ et veritatis.* La construction, un peu singulière, rend encore la pensée plus saillante. Saint Jean s'était un instant interrompu pour chanter en l'honneur du Verbe un court mais sublime cantique ; il achève maintenant sa phrase, en rattachant « plenum » à « Verbum ». Deux attributs essentiels, la grâce et la vérité, ont révélé en Jésus-Christ le Fils unique du Père. Rien ne pouvait être plus clair pour un Juif ; car l'Ancien Testament associe très souvent ces deux attributs (חסד ואמת), et les signale comme un apanage exclusif du vrai Dieu. Cf. Gen. XXIV, 27, 49; XXXII, 10; Ex. XXXIV, 6; Ps. LXXXVI, 15; LXXXIX, 1-2, etc. Plein de grâce en tant qu'il est la vie, le Verbe est plein de vérité en tant qu'il est la lumière par excellence.

15. — En faveur de cette gloire toute divine dont il avait été l'un des premiers témoins, l'évangéliste cite dès maintenant avec beaucoup de solennité un témoignage explicite du Précurseur. — *Testimonium perhibet,* μαρτυρεῖ. Choisi pour rendre témoignage au Christ (ỳỳ. 7 et 8), Jean-Baptiste remplit fidèlement son rôle. L'emploi du temps présent est remarquable; car, au moment où le disciple bien-aimé écrivait cette ligne, il y avait plus d'un demi siècle que la bouche du Précurseur était muette ; mais le témoignage subsistait encore avec toute sa force. — *Et clamat.* Dans le grec, καὶ κέκραγεν au parfait, parce que la voix,

16. Et nous avons tous reçu de sa plénitude et grâce pour grâce.

16. Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.

Tim. 1. 6, 17.

---

au point de vue physique et matériel, avait cessé de retentir. L'expression est très énergique : elle indique une parole vive, émue, sonore. « C'était la voix claire et retentissante du héraut qui proclamait hautement son message, de sorte que tous pussent l'entendre ». Westcott. Cf. VII, 28, 37 ; XII, 44.— *Hic erat.* Début pittoresque. En disant ces mots Jean-Baptiste montrait du doigt N.-S. Jésus-Christ. Cf. ℣℣. 29, 30, 36. L'imparfait exprime une nuance délicate au point de vue du temps. Comme le Précurseur avait répété en différentes circonstances l'assertion solennelle « qui post me venturus est... ». (Cf. ℣. 27 ; Matth. III, 11 ; Marc. I, 7 ; Luc. III, 16), on suppose ici qu'il se reporte par la pensée au moment où il la proférait pour la première fois avant l'apparition de Jésus sur les bords du Jourdain. — *Quem dixi*, pour « de quo dixi ». Cf. X, 36. Voilà celui que j'avais en vue lorsque je vous disais... — *Qui post me...* Parole sentencieuse et solennelle, qui détermine avec la plus grande netteté les relations mutuelles du Verbe fait chair et de S. Jean-Baptiste. C'est, dans la forme extérieure, un de ces paradoxes apparents que les Orientaux ont constamment goûtés. On joue en quelque sorte avec les mots *post* et *ante*, *venturus est*, *factus est*, et *erat*. La pensée est très riche, très profonde. Elle revient à la phrase suivante en langage occidental : Quoique Jésus, en tant qu'homme, n'ait apparu qu'après moi sur la terre, il me surpasse néanmoins de beaucoup, car il est éternel. — On le voit, nous entendons ici *post me* sous le rapport du temps ; *ante me factus est* (γέγονεν) sous le rapport de la dignité (« antepositus est mihi », S. Augustin) ; *prior me erat*, également sous le rapport du temps. Jean-Baptiste explique (*quia*) pourquoi il dut céder aussitôt le pas à Jésus, et s'effacer peu à peu totalement devant lui : c'était le Verbe éternel. Plusieurs commentateurs veulent voir dès les mots « ante me factus est » une priorité d'existence ; mais il y aurait alors une tautologie. De plus, comment le Précurseur pourrait-il alors appliquer au Logos avant l'Incarnation l'expression « factus est » ? Tandis que cette préférence en dignité est, « pour ainsi parler, une chose qui a été faite ». Bossuet, XVIe élév. de la 12e semaine.

16. — Dans les trois derniers versets du prologue (16-18) l'évangéliste confirme la noble assertion de Jean-Baptiste par l'expérience de tous les croyants. C'est à tort qu'on a quelquefois regardé ce passage comme la continuation des paroles du Précurseur : les mots « nos omnes accepimus » ne sauraient convenir à son temps spécial. — *Et de plenitudine ejus...* (les manuscrits ℵ, B, C, D, L, X, le copte, Origène, etc., ont ὅτι au lieu de καί ; ce dernier est néanmoins suffisamment garanti par A, F, G, H, Γ, Δ, Λ, Π, le syriaque, la Vulgate, etc.). Le narrateur, revenant sur les mots « plenum gratiæ et veritatis » du ℣. 14, en confirme la vérité par un ensemble de faits magnifique. Le Verbe incarné, répète-t-il d'abord, possède réellement un πλήρωμα (une plénitude) de tous biens. « Non habet, dit S. Jean Chrysostome, commentant cette expression si énergique, doni erogandi consortem, sed ipse fons, ipsa radix est bonorum omnium, ipsa vita, ipsa lux, ipsa veritas, qui bonorum divitias non in se retinet, sed in alios omnes effundit, et, postquam effudit, plenus remanet, nihil minus habens postquam aliis elargitus est, sed semper scaturiens et aliis bonis impertiens, in eadem manet perfectione ». (h. l.). Cf. Eph. I, 23 ; Col. I, 19 ; II, 9. — *Vos omnes* : avec emphase. Ce ne sont pas seulement les apôtres et les disciples (℣. 14) qui ont puisé à cette source abondante, intarissable, mais tous les fidèles. Et cette consolante parole est aussi vraie qu'à l'époque de S. Jean. Les grâces du Verbe ont débordé sur dix-huit siècles, et ses trésors sont pleins comme au premier jour. — *Et gratiam pro gratia*, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος. Ces mots ont reçu d'assez nombreuses interprétations : qu'il suffise de citer les principales. 1° La grâce de l'évangile substituée à la grâce de l'Ancien Testament (S. Jean Chrysost., S. Cyrille, S. Léonce, Théophylacte, Euthymius, etc.). Cette explication est peu en harmonie avec le ℣. 17, qui fait de la grâce un apanage de la Nouvelle Alliance. 2° La grâce de la gloire dans le ciel, après la grâce de la foi sur cette terre (S. Augustin). Cela semble un peu recherché. 3° Grâce pour grâce ; c'est-à-dire, une série nouvelle de grâces en récompense de celles qu'on aura fidèlement mises à profit. 4° Grâce sur grâce, grâces qui débordent l'une après l'autre des trésors du Verbe. Cette dernière interprétation a nos préférences.

17. Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.

18. Deum nemo vidit unquam : unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.

1. *Tim.* 6, 16. 1. *Joan.* 4, 12.

17. Car la loi a été donnée par Moïse, la grâce et la vérité a été faite par Jésus-Christ.

18. Jamais personne n'a vu Dieu ; le Fils unique qui est dans le sein du Père l'a lui-même fait connaître.

---

17. — La particule *quia* rattache ce verset au précédent comme une preuve de l' « accepimus gratiam pro gratia ». A la façon de S. Paul, l'évangéliste établit un rapide et frappant contraste entre l'Ancien Testament et le Nouveau, pour mettre en relief la haute supériorité de ce dernier. — *Lex* : (ὁ νόμος, la loi par excellence) *per Moysen data est.* Tous les mots portent. Moïse avait donné une loi ; loi sublime, sans doute, qui avait été pour Israël un précieux avantage ; mais rigoureuse et difficile à accomplir. De plus, il ne l'avait pas donnée de son propre fond, mais comme un simple médiateur. Cf. Gal. III, 19. — *Gratia et veritas* (Cf. ỳ. 14), ces deux biens incomparables, voilà ce que nous tenons directement de N.-S. Jésus-Christ. L'omission de toute particule au début de la seconde proposition rend le contraste plus saillant. La grâce, et non plus « lex iram parans » ; la vérité, au lieu de « lex umbram habens » (Bengel). — *Per Jesum Christum.* S. Jean écrit ici pour la première fois ce beau nom. Maintenant que le Verbe divin, le Fils de Dieu, s'est incarné, on lui donne sa dénomination historique, sous laquelle il demeure plus connu et à jamais adoré. — *Facta est*, ἐγένετο. La grâce et la vérité « devinrent », prirent naissance en quelque sorte avec l'Incarnation ; car, auparavant, elles n'existaient que d'une manière imparfaite. Ainsi donc, le Nouveau Testament a de toutes façons la prééminence sur l'Ancien. Il l'emporte par la nature du bienfait accordé : la grâce et la vérité en place d'une législation sévère. Il l'emporte sous le rapport des médiateurs : d'une part un homme, cet homme fût-il Moïse ; de l'autre le Logos fait chair. Il l'emporte par le mode dont fut conféré le bienfait : là Moïse reçoit des mains de Dieu les institutions théocratiques pour les communiquer aux Juifs; ici, « de Christo.... non solum dixit (Joannes) dedisse, sed etiam fecisse gratiam... Christus gratiam non accepit, sed fecit, quia ipse fons est gratiæ. » Maldonat, h. l.

18. — Ce verset termine noblement un si splendide exorde. L'évangéliste expose le but de l'Incarnation, lequel consistait à révéler, à manifester le Seigneur, demeuré en grande partie inconnu jusqu'alors. Plus haut, ỳ. 14, Jésus-Christ nous avait été présenté comme plein de grâce et de vérité. Le ỳ. 16 a séparé ces deux éléments pour insister davantage sur la grâce. Le ỳ. 17 les a de nouveau réunis. Voici que la vérité est à son tour envisagée à part. — Le substantif *Deum* est mis en avant comme portant l'idée principale. — *Nemo vidit unquam.* Grand luxe de négations : οὐδείς... πώποτε. Le verbe grec est au parfait, ἑώρακε, pour mieux accentuer la chose. Non, jamais ; non, personne. Pas même Moïse, auquel l'allusion est si visible. Ex. XXXIII, 18 et ss. : (Moyses) ait : « Ostende mihi gloriam tuam. Respondit (Dominus) : Ego ostendam omne bonum tibi... Rursumque ait : Non poteris videre faciem meam ; non enim videbit me homo et vivet. Et iterum : Ecce, inquit, est locus apud me, et stabis supra petram. Cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ, et protegam dextera mea, donec transeam ; tollamque manum meam, et videbis posteriora mea : faciem autem meam videre non poteris ». Les autres théophanies de l'Ancien Testament n'ont de même manifesté que très incomplètement l'être divin. Comment donc les hommes parleraient-ils de Dieu d'une manière exacte et adéquate ? — Quelle différence pour N.-S. Jésus-Christ, l'*unigenitus Filius* du Père ! Au ỳ. 14 nous avons déjà trouvé cette épithète significative de μονογενής. Elle accompagne ici, dans un certain nombre de documents très anciens, non pas le substantif υἱός (ὁ μονογενὴς υἱός, ainsi que portent la plupart des manuscrits, des versions et des Pères grecs ou latins), mais θεός, « Deus », (ὁ μονογενὴς θεός, d'après ℵ, B, C, L, le syriaque revisé, S. Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Didyme, etc.). Cette seconde leçon, qui est plus difficile, et même étrange au premier regard, pourrait bien être la vraie. Elle a été adoptée de nos jours par de nombreux critiques et commentateurs. D'ailleurs, le sens est identique de part et d'autre. — *Qui est in sinu Patris*, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός. Charmant tableau, qui dénote l'intimité la plus complète, par conséquent une connaissance absolue de Dieu. L'image est empruntée aux manifestations de la tendresse humaine. Cf. XIII, 23 ; Num. XI, 12.

19. Et voici le témoignage de Jean, lorsque les Juifs lui envoyèrent de Jérusalem des prêtres et des lévites pour lui demander : Qui es-tu?

19. Et hoc est testimonium Joannis, quando miserunt Judæi ab Jerosolymis sacerdotes et Levitas ad eum ut interrogarent eum : Tu quis es ?

Notez encore le temps présent, qui marque si bien l'éternité, la permanence, et, dans le texte grec (εἰς τὸν κόλπον; voyez la note du ỳ. 1, aux mots « apud Deum »), la nouvelle association du mouvement et du repos. Même après l'Incarnation le Verbe demeure au sein du Père, échangeant avec lui ses communications indicibles. — *Ipse* est emphatique comme au ỳ. 8 : Lui et aucun autre. S. Jean aime cet usage du pronom ἐκεῖνος. Cf. ỳ. 33; v, 11. 37, 39, 43 ; vi, 57 ; ix, 37 ; xii, 48 ; xiv, 12, 21. 26 ; xv, 26, etc. — *Enarravit.* ἐξηγήσατο. Le verbe a été admirablement choisi, car il représente une interprétation complète, une parfaite exégèse. L'objet de ces merveilleuses narrations du Verbe fait chair n'est pas directement exprimé, mais il ressort clairement du contexte : c'est Dieu, sa nature, ses attributs, ses volontés. La raison seule ne nous fournit que des lambeaux de « théologie » ; la révélation de l'Ancien Testament laisse en blanc bien des pages du magnifique traité « de Deo ». Heureusement, Jésus-Christ qui sait tout, qui a tout vu au sein du Père, a daigné se faire notre instructeur. — Et maintenant, « taisez-vous, pensées humaines. Homme, viens te recueillir dans l'intime de ton intime... Répétons : Au commencement était le Verbe; au commencement, au dessus de tout commencement était le Fils. Le Fils, c'est, dit S. Basile (Orat. de Fid., Hom. xxv), un Fils qui n'est pas né par le commandement de son Père, mais qui par puissance et par plénitude a éclaté de son sein : Dieu de Dieu, lumière de lumière, en qui était la vie, qui nous l'a donnée. Vivons donc de cette vie éternelle, et mourons à tout le créé. Amen. Amen ». Bossuet. Elévat. sur les Myst., xvie élév. de la 12e semaine. Ah! qu'il fait bon « se délecter » ainsi dans le Verbe !

PREMIÈRE PARTIE.

LES RÉVÉLATIONS DE JÉSUS ET LES DEUX COURANTS OPPOSÉS DE FOI ET D'INCRÉDULITÉ QU'ELLES RENCONTRENT. I, 19-XII, 50.

SECTION I. — LES PREMIÈRES MANIFESTATIONS DU MESSIE. I, 19-II, 11.

Après ce prologue sublime, nous entrons dans l'histoire proprement dite du Sauveur. Elle commence, dans le quatrième évangile comme dans le second (Marc. I, 1 et suiv.), par le ministère de saint Jean-Baptiste, par le témoignage que le Précurseur rend au Messie.

1° Deux témoignages de Jean-Baptiste en faveur de Jésus-Christ. I, 19-34.

Précédemment déjà, versets 6, 7, 15, le Précurseur nous est apparu sous les traits d'un témoin fidèle et courageux du Messie ; l'évangéliste développe maintenant, avec des faits cités à l'appui, cette idée importante qu'il n'avait mentionnée que d'une manière sommaire, transitoire.

a. Saint Jean rend témoignage au Christ devant les délégués du Sanhédrin. I, 19-28.

19 — La conjonction *et*, dont l'emploi semble d'abord étonnant au début d'un récit, sert à rattacher au ỳ. 15 les épisodes qui vont suivre. Grâce à elle, « la narration plonge pour ainsi dire ses racines dans le prologue » (Godet). — Les mots *hoc est testimonium Joannis* dominent et caractérisent ces mêmes épisodes. — *Quando* signale l'occasion du premier témoignage raconté par notre évangéliste. L'époque n'est pas directement indiquée ; mais il résulte des versets 29-34 que la scène dut se passer après le baptême de N.-S. Jésus-Christ. — *Judæi.* Cette dénomination, qui est très rare dans les synoptiques, revient plus de soixante-dix fois dans le quatrième évangile. D'après l'étymologie et l'usage primitif, elle ne s'appliquait qu'aux seuls membres de la tribu de Juda; mais, depuis l'exil, elle fut employée pour désigner indistinctement tous les descendants de Jacob, à quelque tribu qu'ils appartinssent. Quoique saint Jean la prenne parfois dans ce sens général (Cf. II, 6, 13; III, 1 ; V, 1 ; VI, 4; VIII, 31, etc.), il lui attribue fréquemment, et c'est ici le cas, une signification particulière, selon laquelle nous devons entendre, par « Judæi », les chefs religieux de la nation juive, et, plus spécialement encore, ces chefs en tant qu'ils étaient hostiles au Seigneur Jésus. Cf. II, 18, 20; V, 10, 15, 16, 18; VII, 1, 11, 13 ; IX, 22, etc., etc. Il s'agit en cet endroit du Sanhédrin, corps célèbre dont nous avons exposé la constitution dans notre commentaire sur saint Matthieu, p. 54. Le rôle des sanhédristes étant avant tout religieux, ils n'outrepassaient point leurs droits en faisant interroger saint Jean-Baptiste à propos de

20. Et confessus est, et non negavit : et confessus est : Quia non sum ego Christus.

20. Et il confessa et il ne nia point ; et il confessa : Je ne suis pas le Christ.

---

son ministère. La Mischna (tr. Sanhedr. I, 5) réserve formellement au tribunal des Soixante-et-onze le jugement d'une tribu, d'un prophète et d'un grand-prêtre. Il est à croire néanmoins que, dans la circonstance présente, leur mobile principal fut moins le véritable esprit de zèle qu'un sentiment d'aversion et de rivalité contre le Précurseur. Voyez Maldonat, Tholuck, etc., in h. l. Le parti pharisaïque avait alors la prépondérance dans le Grand Conseil des Juifs (cf. ỳ. 24); or, nous savons par saint Matthieu, III, 7 et suiv., que Jean-Baptiste avait attaqué vigoureusement les vices des pharisiens dès les premiers jours de sa prédication. — De l'emploi si fréquent du mot *Judæi* dans le quatrième évangile, quelques rationalistes ont voulu conclure que son auteur n'était pas Juif de naissance, et par suite, que saint Jean ne saurait l'avoir composé. La déduction est des plus illogiques. Le fait en question prouve seulement que le quatrième évangile fut écrit pour les Gentils, à une époque où les Chrétiens et les Juifs formaient deux corps bien séparés, bien distincts, de sorte qu'un Juif converti n'était plus un Juif, mais un chrétien « simpliciter ». — *Miserunt... ab Jerosolymis.* Ce fut une députation en forme, qui partit du cœur même de la théocratie, de la ville sainte, pour rejoindre saint Jean sur les bords du Jourdain (ỳ. 28). Elle se composait de prêtres et de lévites (*sacerdotes et levitas*) : choix bien naturel, puisque le point à traiter était éminemment religieux, ecclésiastique. Les prêtres étaient par excellence les théologiens de la nation ; les lévites les accompagnent ici comme une escorte d'honneur. Au reste, plusieurs passages de l'Ancien Testament (II Par. XXII, 7-9; XXXV, 3; Neh. VIII, 7) démontrent que les lévites avaient aussi pour fonction d'enseigner la Loi mosaïque ; ils pouvaient donc eux-mêmes servir de juges, surtout si un grand nombre d'entre eux étaient des scribes ou des docteurs de la loi, comme on l'a souvent conjecturé. Il n'est fait mention d'eux qu'en trois endroits du Nouveau Testament (ici, Luc. X, 32, et Act. IV, 36). — Les mots *ad eum* sont omis par la plupart des documents; mais on les trouve dans les manuscrits B, C, la version syriaque, l'Itala, etc. — *Tu quis es* (pour « quis esset; c'est le langage direct à la manière hébraïque). Tant de bruit s'était fait autour de la personne de Jean-Baptiste (Cf. Matth. III, 5 et parall.), qu'on pouvait à bon droit soupçonner en lui un être supérieur. — Maldonat relève très bien le caractère solennel de cette mise en scène. « Sive legatos ipsos, sive eos a quibus mittuntur, a tota nimirum Judæorum synagoga, sive locum unde mittuntur, sive personam Joannis ad quam mittuntur, sive negotium cujus causa mittuntur, consideres, omnia efficiunt gravissimam legationem, eoque gravius Joannes de Christo testimonium. Quæ causa fuit ut ea tam accurate evangelista narraret ».

20. — Le Précurseur répond d'abord d'une manière négative aux députés du Sanhédrin. Cf. ỳ. 21. La série de ses réponses est introduite par une formule remarquable (*et confessus est, et non negavit, et confessus est*), dont l'emphase avait déjà frappé les anciens exégètes. « L'évangéliste dit trois fois la même chose », s'écrie S. Jean Chrysostome. Cette répétition a pour but manifeste de relever la franchise, l'énergie, la netteté, la promptitude avec lesquelles Jean-Baptiste repoussa le titre immérité qu'on voulait à toute force lui attribuer. Comme un loyal serviteur, il refuse d'usurper l'honneur qui revenait à son maître. Voyez, V, 33, l'éloge par lequel N.-S. Jésus-Christ récompensa la noble confession de S. Jean. L'écrivain sacré avait sans doute dereché une intention polémique contre les Joannites, lorsqu'il écrivait ces mots pleins de vigueur. Comp. le ỳ. 8 et l'explication. — *Quia* (hébraïsme, le כי récitatif) *non sum ego Christus.* « Audi quomodo beatus hic ad interrogantium mentem, non ad ipsam interrogationem respondeat », S. Jean Chrys., Hom. XVI in Joan. En effet, les délégués s'étaient contentés de demander au Précurseur : Qui êtes-vous? Mais Jean avait compris toute la portée de leur question ; car il n'ignorait point quelles idées avaient cours parmi le peuple à son sujet : « Existimante populo et cogitantibus omnibus in cordibus suis de Joanne ne forte ipse esset Christus », Luc. III, 15. Il répond donc vraiment à la pensée intime de ses interrogateurs. — Au lieu de οὐκ εἰμὶ ἐγώ, des manuscrits importants (Sinait., A, B, C, L, X, Δ, etc.) lisent ἐγὼ οὐκ εἰμί, de manière à appuyer sur le pronom, qui se trouve ainsi placé en avant de la phrase. Telle est probablement la leçon authentique. Notez d'ailleurs le fréquent emploi que S. Jean fait du pronom « Je » dans tout ce passage, et la force avec

21. Et ils l'interrogèrent : Quoi donc ? es-tu Elie ? Et il dit : Je ne le suis pas. Es-tu le prophète ? et il répondit : Non.

22. Ils lui dirent donc : Qui es-tu, pour que nous donnions une réponse à ceux qui nous ont envoyés ? Que dis-tu de toi-même ?

21. Et interrogaverunt eum : Quid ergo ? Elias es tu ? Et dixit : Non sum. Propheta es tu ? Et respondit : Non.

22. Dixerunt ergo ei : Quis es, ut responsum demus his qui miserunt nos ? quid dicis de teipso ?

---

laquelle il l'accentue. Cf. ỳỳ, 23, 26, 27, 30 (dans le grec), 31, 33, 34.

21. — On peut regarder les mots *quid ergo* comme une exclamation de surprise : Quoi donc ! Comment ! Et telle paraît être la meilleure traduction. Mais il est loisible aussi de suppléer le verbe « es ». Qui êtes-vous donc, si vous n'êtes pas le Christ ? — *Elias es tu ?* Cette nouvelle question et les suivantes reflètent très bien la nature des préoccupations religieuses associées alors par les Juifs à leur attente du Messie. Ils supposaient tous, d'après Malachie, IV, 5, 6, que le prophète Elie reviendrait sur la terre peu de temps avant l'apparition du Christ (voyez Matth. XVII, 14) ; or, Jean-Baptiste avait plus d'un trait de ressemblance avec le grand prophète de Thisbé. — *Non sum.* Et pourtant Notre-Seigneur affirma un jour que S. Jean était un autre Elie (Matth. XI, 14) ; néanmoins le Précurseur et le Christ ne se contredisent pas. Après tout, Jean n'est point Elie en personne, et, comme on l'a dit avec beaucoup de justesse, il n'a pas à entrer ici dans des distinctions théologiques entre l'Elie personnel et l'Elie figuré ; c'est pourquoi il nie purement et simplement. Voyez S. Augustin, Tract. IV in Joan., c. 5, et l'Evangile selon S. Matth., p. 224. — *Propheta es tu ?* Dans le grec, ὁ προφήτης avec l'article : il s'agit donc d'un prophète déterminé. Lequel ? c'est ce qu'on ne saurait dire avec certitude. D'assez nombreux interprètes ont pensé à Jérémie, auquel les Juifs attribuaient en ces temps un rôle quelconque concernant la venue du Messie. Cf. Matth. XVI, 14 et le commentaire. D'autres (comme S. Jean Chrysost.) voient ici une allusion au prophète innommé que Moïse promit aux Hébreux dans un célèbre oracle, Deut. XVIII, 15. Il est vrai que ce prophète ne diffère pas du Messie ; mais la suite du récit (VII, 40, 41) nous apprendra que telle n'était pas alors l'opinion générale, et que plusieurs, parmi les Juifs, établissaient une distinction entre ces deux personnages. Enfin quelques commentateurs, en petit nombre, supposent que ὁ προφήτης désigne directement le Christ. Voyez Patrizi, In Joannem commentarium, p. 20 et s. Ils s'appuient : 1° sur Joan. VI, 14, où nous voyons le peuple se servir de cette locution pour représenter le Messie ; 2° sur Matth. XI, 9 et Luc. I, 76, où Jean-Baptiste reçoit d'une manière toute divine le titre de prophète, titre qu'il ne rejetterait pas ici dans le cas où le mot *propheta* ne serait point synonyme de « Christus ». Mais nous avons vu précédemment que les compatriotes de Notre-Seigneur n'étaient pas d'accord touchant la nature du prophète prédit par Moïse ; d'autre part, Jean-Baptiste ne dit point qu'il n'est pas prophète « modo simplici » : ce qu'il nie, c'est d'être ὁ προφήτης, le prophète déterminé dont on lui parle. Enfin et surtout, il suffit, pour réfuter cette opinion, de renvoyer ses partisans au verset 26e, où les délégués du Sanhédrin demandent au Précurseur : « Quid ergo baptizas, si tu non es Christus, neque Elias, neque propheta (de nouveau ὁ προφήτης) ? ». Ils établissent ainsi très clairement entre le Messie et le prophète une distinction à laquelle le verset 2e nous avait d'ailleurs préparés. Conclusion : le prophète en question semble avoir été rattaché par les Juifs d'alors à l'avénement du Christ ; toutefois nous ne saurions préciser au juste son caractère, qui semble être demeuré assez vague pour les Israélites eux-mêmes. — *Et respondit : Non.* « Non ; toujours non, et toujours non : ce n'est qu'un non partout ; et Jean n'est rien à ses yeux... Et quoiqu'il soit si excellent, il n'est rien ». Bossuet, Elévations sur les Myst., 24e sem. 2e élev. Les négations du Précurseur sont remarquables par leur énergie, remarquables aussi par leur brièveté qui va toujours croissant. « Je ne suis pas le Christ ; Je ne le suis pas ; Non ! ».

22. — *Dixerunt ergo : Quis es..* ? N'ayant rien obtenu de positif par leurs premières interrogations, qui étaient toutes particulières, les prêtres et les lévites en adressent une autre d'un caractère général, qui forcera leur interlocuteur de donner une réponse catégorique. — *Ut responsum demus...* Délégués officiels, ils devront présenter un rapport au Sanhédrin ; mais, pour cela, ils ont besoin de savoir nettement la manière

23. Ait : Ego vox clamantis in deserto : Dirigite viam Domini, sicut dixit Isaias propheta.

Isai. 40, 3. *Matth.* 3, 3. *Marc.* 1, 3. *Luc.* 3, 4.

24. Et qui missi fuerant, erant ex Pharisæis.

25. Et interrogaverunt eum, et dixerunt ei : Quid ergo baptizas, si tu non es Christus, neque Elias, neque Propheta?

26. Respondit eis Joannes, dicens : Ego baptizo in aqua : medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis.

Matth. 3, 11.

27. Ipse est, qui post me venturus

23. Il dit : Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : Rendez droite la voie du Seigneur, comme l'a dit le prophète Isaïe.

24. Et ceux qui avaient été envoyés étaient du nombre des Pharisiens.

25. Et ils l'interrogèrent et lui dirent : Pourquoi donc baptises-tu, si tu n'es pas le Christ, ni Elie, ni le Prophète?

26. Jean leur répondit : Moi, je baptise dans l'eau ; mais au milieu de vous est celui que vous ne connaissez pas.

27. C'est lui qui doit venir après

---

dont Jean-Baptiste définit lui-même son rôle.

23. — *Ait.* La réponse désirée ne se fait point attendre, et elle est aussi claire que possible pour quiconque avait un vrai désir de s'instruire. En effet, pour bien définir sa mission, Jean s'approprie un passage d'Isaïe (XL, 3) qui l'avait depuis longtemps prédite. C'est la mission d'un précurseur, et le Seigneur précédé de son héraut n'est autre que le Messie. Voyez l'Evangile selon saint Matth. p. 68. — *Ego vox* : seulement une voix, un cri, « un souffle qui se perd en l'air ». Bossuet, l. c. Il y a un grand acte d'humilité dans cette citation, qui n'attribue au Baptiste qu'un rôle très secondaire. — *Dirigite viam Domini.* Dans le grec, εὐθύνατε, « planam facite. » Les synoptiques et les Septante ont ἑτοιμάσατε, « parate ».

24. — Avant de passer à la seconde partie de l'interrogatoire, le narrateur revient sur le caractère des délégués. Ils appartenaient, dit-il, au parti pharisaïque. Le motif de cette mention rétrospective est aisé à déduire du contexte. Les Pharisiens, ces ultra-conservateurs du Judaïsme, comme on les a spirituellement appelés, tenaient très fort aux traditions et ne pouvaient supporter la moindre innovation sur le domaine religieux (voyez l'Évang. selon S. Matthieu, p. 71) : or voici que Jean-Baptiste administrait un nouveau rite. — Au lieu de καὶ οἱ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν φαρισαίων, divers manuscrits, supprimant l'article, lisent : καὶ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν φαρισαίων, « et missi fuerant a Phariseis » ; mais cette variante a contre elle la majorité des documents anciens.

25. — *Quid ergo baptizas..?* Τί est pour διατί ; pourquoi! de quel droit! En signalant « ex abrupto », sans aucun détail explicatif, le baptême du Précurseur, auquel rien encore ne nous a préparés dans la narration qui précède, l'évangéliste montre qu'il s'adresse à des lecteurs familiarisés avec les écrits de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc, publiés antérieurement. — *Si tu non es Christus...* Les prophètes avaient autrefois prédit une ablution messianique, qui devait avoir la vertu de remettre les péchés. « Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris », dit le Seigneur à la maison d'Israël par la bouche d'Ezéchiel, XXXVI, 25. Cf. Zach. XIII, 1 : « In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Jerusalem, in ablutionem peccatoris ». Les Pharisiens, qui prenaient ces paroles à la lettre, auraient donc trouvé naturel que le Messie ou ses précurseurs officiellement reconnus, Elie et le prophète, instituassent un baptême ; mais aucun autre, d'après eux, ne pouvait s'arroger ce droit. Ils essaient ainsi de condamner Jean-Baptiste par ses propres aveux. N'avait-il pas affirmé catégoriquement qu'il n'était ni le Christ, ni Elie, ni le prophète? Sur la purification symbolique qu'on attribuait alors à Elie, voyez Lightfoot, Horæ hebr., h. l.

26 et 27. — *Respondit eis Joannes.* Les rationalistes prétendent que cette réponse du Précurseur est obscure, et qu'elle ne cadre point avec la question des délégués. Ils ne font que renouveler une vieille objection d'Héracléon, réfutée par Origène, et qu'il est facile de réfuter encore. On demandait à S. Jean de justifier son baptême, et c'est précisément ce qu'il fait ici en indiquant la nature, le caractère de cette cérémonie, et en décrivant son propre rôle par rapport au Messie. — 1° *Ego baptizo in aqua.* Le Précurseur dut appuyer sur les mots « in aqua », montrant par là que ce baptême, qui inquiétait si fort les députés du Sanhédrin, n'était

moi, qui a été fait avant moi ; et je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure.

28. Ceci se passa à Béthanie, au-delà du Jourdain, où Jean baptisait.

est, qui ante me factus est, cujus ego non sum dignus ut solvam ejus corrigiam calceamenti.

Marc. 1, 7. *Luc.* 3, 16. *Act.* 1, 5 et 11. 16 et 19, 4.

28. Hæc in Bethania facta sunt trans Jordanem, ubi erat Joannes baptizans.

---

qu'un rite extérieur et rien de plus. — 2° Après ce début déjà très net, il poursuit son apologie indirecte en disant que le Messie a fait son apparition (*medius autem vestrum...*), et qu'il est lui-même le serviteur, l'avant-coureur du Christ, ce qui lui confère évidemment le droit de baptiser. Le verbe *stetit* (ἕστηκεν) est pittoresque ; cet aoriste équivaut à « adest, versatur ». Dans la proposition *quem vos nescitis*, il y a emphase sur le pronom « vos » : à l'ignorance des délégués Jean oppose tacitement les lumières personnelles qu'il a reçues. Vous, vous ne le connaissez point, mais moi je le connais ! C'est au baptême de Jésus que le Précurseur avait été éclairé d'une manière toute merveilleuse sur le rôle du fils de Marie, son parent. Cf ℣℣. 31-34 et Matth. III, 13-17. D'où il suit, comme il a été dit plus haut, qu'un certain temps s'était écoulé depuis ce mystère, quand la députation du Sanhédrin arriva sur les bords du Jourdain. Une comparaison établie entre le verset 29, Matth. IV, 2 et Luc IV, 2, permet d'évaluer ce temps à quarante jours environ. — *Ipse est qui.....* Jean-Baptiste relève très fortement la dignité supérieure du Messie, d'abord en termes positifs (*ante me factus est* : voyez le ℣. 15 et le commentaire), puis en termes négatifs : *cujus non sum dignus...* Mais les mots « ipse est » et « qui ante me factus est », omis par divers témoins importants (B, C, L, Sinait., copt., arm., syr. Cureton, Origène, etc.), pourraient bien avoir été interpolés, ainsi que l'admettent les meilleurs critiques. La leçon authentique serait alors : ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, οὗ οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ἄξιος, etc. Voir dans l'Evang. selon S. Matthieu, p. 74, l'explication de la formule expressive : Je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure. Cf. aussi notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. X, fig. 14 de la 2e édition. Τὸ λύειν τὸ ὑπόδημα τῆς ἐσχάτης διακονίας ἐστί, dit un ancien exégète grec.

28. — *Hæc in Bethania...* Cette note, par laquelle l'évangéliste termine son premier récit, ne lui fut « certainement pas dictée par un intérêt géographique ; elle est inspirée par la solennité de la scène précédente, et par la gravité extraordinaire de ce témoignage officiel, adressé aux représentants du Sanhédrin et de la nation tout entière » (Godet, h. l.). Elle n'est pas sans célébrité dans l'histoire de la critique du texte sacré, à cause de la discussion soulevée depuis l'époque d'Origène touchant le mot Béthanie. Au lieu de Βηθανίᾳ on lit en effet Βηθαβαρᾷ dans le « text. receptus », dans un grand nombre de manuscrits grecs, dans les écrits des Pères et dans la version syriaque de Cureton. Il s'agit donc de déterminer la vraie leçon. Outre l'autorité de la Vulgate, nous avons en faveur de « Bethania » le témoignage de l'Itala, de l'antique Peschito, du copte et des plus célèbres manuscrits (Sinait. A, B, C, E, F, G, H, L, M, S, etc.). De plus, Origène raconte expressément que jusqu'à lui la plupart des « Codices » (σχεδὸν ἐν πᾶσι) portaient Βηθανίᾳ. Il ajoute qu'ayant cherché sur les bords du Jourdain une localité de ce nom, il n'en trouva pas, mais qu'en revanche il en rencontra une autre, appelée Béthabara, qu'on lui dit être sur l'emplacement où le Précurseur avait autrefois baptisé. Cela ne prouve-t-il pas que Βηθαβαρᾷ est une correction d'Origène, et que la leçon primitive était Βηθανίᾳ ? Tous les critiques l'admettent aujourd'hui. Il pourrait se faire d'ailleurs que Béthabara fût identique à Béthanie, ainsi qu'on l'a depuis longtemps conjecturé ; car, d'un côté, il existe entre ces deux mots une assez grande analogie dans la langue hébraïque, בית אניה (*beth onyah*), signifiant « maison du lac », et בית עברה (*beth habarah*), « maison du passage » ; d'un autre côté, les bouleversements politiques firent disparaître ou modifièrent bien des noms en Palestine durant les deux premiers siècles de notre ère. — *Trans Jordanem.* Le narrateur mentionne ces détails pour empêcher ses lecteurs, peu au courant de la géographie palestinienne, de confondre la Béthanie des bords du Jourdain avec la bourgade habitée par Lazare. Cette dernière était située en Judée, non loin de Jérusalem (Cf. XI, 18) : l'autre était en Pérée, on ignore en quel endroit précis, mais plus probablement vers le sud-ouest. Voyez R. Riess, Atlas de la Bible, pl. IV. — *Ubi erat Joannes baptizans.* Cette construction est sou-

29. Altera die vidit Joannes Jesum venientem ad se, et ait : Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.

29. Le jour suivant Jean vit Jésus venir vers lui, et il dit : Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui ôte le péché du monde.

---

vent employée par les évangélistes pour marquer des actes réitérés, des situations qui se prolongent.

b. *Jean-Baptiste rend témoignage à N.-S. Jésus-Christ devant ses propres disciples.* I, 29-34.

Il y a gradation dans les témoignages du Précurseur. Plus haut, il s'était borné à dire : Le Messie est parmi vous ; voici maintenant qu'il désigne le Christ d'une manière directe, personnelle, et qui le caractérise par le côté le plus important de son œuvre rédemptrice.

29. — *Altera die*, τῇ ἐπαύριον ; c'est-à-dire : le lendemain. Traduire cette locution par « un autre jour, un peu plus tard » (Kuinœl. Rosenmüller, etc.), serait contraire à la signification habituelle de cette locution. Les dates sont très soigneusement marquées dans ce chapitre et dans le suivant. Cf. I, 35, 43 ; II, 1, 12, 13, 23. Le narrateur se manifeste en toutes façons comme un témoin oculaire. — Le mot *Joannes*, qu'omettent plusieurs manuscrits très anciens, pourrait bien avoir été inséré par les copistes. — *Vidit Jesum venientem ad se.* D'où venait alors Notre-Seigneur ? Quelle circonstance l'amenait auprès de saint Jean ? L'évangéliste néglige ces détails, parce qu'ils n'avaient qu'une importance secondaire pour son récit, et que, d'ailleurs, il ne se proposait pas de tout relater. Mais il est aisé de suppléer à son silence. D'après ce qui a été dit précédemment (note du ℣. 26), Jésus revenait alors du désert où il avait été tenté par le démon ; et il avait pour but de fournir à saint Jean l'occasion de lui rendre un nouveau témoignage (S. Thom. d'Aquin). — *Et ait.* Cette fois, le Précurseur prend de lui-même la parole : on a conclu du ℣. 35 (« iterum... et ex discipulis ejus duo ») qu'il s'adressait alors à ses disciples, au moins plus spécialement. — *Ecce agnus Dei, ecce* (cette particule n'est pas répétée dans le texte grec) *qui tollit...* Dans ce passage, qui est l'un des plus beaux et des plus importants de l'Evangile, chaque mot est digne de notre attention, malgré la parfaite clarté de la pensée. — La particule ἴδε dut être accompagnée d'un geste qui montrait la personne sacrée de Jésus. — *Dei* est diversement rattaché à « agnus » par les commentateurs : l'agneau soumis à Dieu (A. Maier), l'agneau agréable à Dieu (Tholuck), l'agneau consacré à Dieu (Lücke, etc.), le divin agneau (plusieurs anciens interprètes), l'agneau destiné par Dieu au sacrifice (Maldonat, Corluy, etc.). Mgr. Haneberg dit à bon droit que l'interprétation la plus simple et la plus naturelle paraît être : l'agneau qui appartient à Dieu, l'agneau de Dieu. « Dei » est donc ce que les grammairiens appellent un génitif de propriété. — Quant au doux nom d'*agnus*, qui convient si bien à N.-S. Jésus-Christ, c'est évidemment une désignation typique, basée sur l'Ancien Testament ; toutefois, il y a controverse parmi les exégètes touchant le fait particulier qui lui a servi de point de départ dans la pensée de saint Jean. L'agneau qu'on immolait chaque matin et chaque soir dans le temple au nom de tout Israël, pour offrir au Seigneur un « juge sacrificium » (cf. Ex. XXIX, 38 ; Num. XXVIII, 3 et ss.); l'agneau pascal, que le quatrième Evangile (XIX, 31) et saint Paul (I Cor. V, 7) présentent comme un type du Messie, et dont le sang avait autrefois produit d'admirables résultats de salut (Ex. XII, 13) ; l'agneau décrit par Isaïe dans son célèbre chapitre LIII (℣. 7), se partagent sous ce rapport les préférences des divers auteurs. Mais c'est bien à l'oracle du prophète-évangéliste que le Précurseur faisait plus probablement allusion. Tel était déjà le sentiment d'Origène, de S. Jean Chrysostome, de S. Cyrille, suivi ensuite par Théophylacte, Euthymius, Cornelius a Lapide, et la plupart des interprètes contemporains. L'article placé devant ἀμνός montre que Jean-Baptiste voulait parler d'un agneau déterminé, connu de tous les Juifs ; or l'agneau de la prophétie d'Isaïe était alors universellement regardé comme une figure du « Christus patiens ». Cf. Act. VIII, 32 ; Eisenmenger, Entdeckt. Judenthum, 2e part., p. 758 ; Wünsche, die Leiden des Messias, 1870, p. 55 et s. Aussi Erasme avait-il raison d'écrire dans ses annotations : « Habet articulus non solum emphasin dignitatis, verum etiam relationis : Hic est agnus ille, de quo dixerit Isaias ». Comparez aussi Jer. XI, 19, où nous rencontrons le même type : « Et ego quasi agnus qui portatur ad victimam ». — Les paroles suivantes, *qui tollit peccatum mundi*, confirment cette explication, car elles résument tout ce qu'Isaïe, divinement éclairé, disait de l'agneau céleste qui expia nos fautes par son généreux sacrifice. « Tollit » (αἴρων) remplace le verbe hébreu נשא, qui signifie ordinairement « porter, » mais qui,

30. C'est celui de qui j'ai dit : Après moi vient un homme qui a été fait avant moi, car il était avant moi.

31. Et je ne le connaissais pas ; mais afin qu'il fût manifesté en Israël, je suis venu baptisant dans l'eau.

32. Et Jean rendit témoignage,

30. Hic est, de quo dixi : Post me venit vir, qui ante me factus est : quia prior me erat.

31. Et ego nesciebam eum : sed ut manifestetur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans.

32. Et testimonium perhibuit Joan-

---

rapproché des mots עון, בשל, המאה, en maint endroit de l'Ancien Testament, a le sens spécial de « auferre peccata, » en offrant à Dieu une sanglante compensation. Cf. Lev. x, 17 ; xxiv, 15 ; Num. v, 31, xiv, 34 ; Ezech. iv, 5 ; xxiii, 5 ; etc ; Gesenius, Thesaurus, p. 915 ; Olshausen, h. l., etc. « En voyant Jésus comme l'agneau de Dieu, saint Jean le voyait donc déjà comme nageant dans son sang » (Bossuet, l. c.). « C'est comme s'il l'eût contemplé d'avance portant sa croix et se dirigeant vers le Calvaire, » dit un vieil auteur allemand. C'est l'ἀρνίον ἐσφαγμένον, le αἷμα τοῦ ἀρνίου de l'Apocalypse. — Notez l'emploi du temps présent : « qui tollit », ὁ αἴρων. L'évangéliste suppose ainsi la certitude et la continuité de notre rédemption par le Seigneur Jésus. — *Peccatum*, τὴν ἁμαρτίαν, est mis collectivement pour « peccata » ; mais, comme l'a dit fort bien D. Calmet, ce singulier est plus expressif que le pluriel. Tous les péchés du genre humain (*mundi*) sont ainsi envisagés comme une horrible masse que le divin agneau doit faire disparaître. C'est donc l'universalité du salut qui est prédite par le Précurseur, de même qu'elle l'avait été autrefois par les prophètes. — « Il est remarquable, dit un récent commentateur du quatrième évangile, que ce titre d'agneau, sous lequel l'évangéliste apprit à connaître pour la première fois Jésus, soit celui par lequel le Sauveur est désigné de préférence dans l'Apocalypse. La corde qui avait vibré, à cette heure décisive, au plus profond de son être, a retenti chez lui jusqu'à son dernier soupir. » Cf. Cornel. a Lapide, in Joan. i, 36. Et pourtant, d'après quelques écrivains rationalistes, ce beau titre, dans lequel on a vu justement un abrégé de l'Evangile, n'aurait eu d'autre but que de représenter la douceur et l'innocence de Jésus, sans aucune relation avec l'idée de sacrifice (Gabler, Paulus, Ewald, etc.).

30. — *Hic est de quo* (le grec flotte entre ὑπέρ et περί) *dixi*. Après avoir relevé la grandeur de l'œuvre de Jésus-Christ, Jean revient à sa personne et à sa dignité. Ce qu'il avait autrefois affirmé du Messie d'une manière générale, il le répète pour l'appliquer directement à Jésus. — *Post me venit* (au présent, ἔρχεται) *vir*... Voyez le ỳ. 15 et le commentaire. « Vir », ἀνήρ, est une expression pleine de noblesse ; au verset 6, alors qu'il ne s'agissait que du Précurseur, on employait le mot commun « homo », ἄνθρωπος.

31. — Dans ce verset et dans les trois suivants, Jean-Baptiste raconte comment il lui a été donné de connaître le Messie d'une manière infaillible, toute divine. — *Et ego nesciebam eum*. Saint Jean Chrysostome, Théophylacte, Euthymius, etc., pensent qu'en réalité le Précurseur n'avait jamais vu N.-S. Jésus-Christ avant de le baptiser sur les bords du Jourdain, car le fils de Zacharie et d'Elisabeth semble s'être retiré au désert dès ses années les plus tendres. Cf. Luc. i, 80. On suppose néanmoins plus communément que le verbe « nesciebam » ne doit pas être pris dans un sens absolu ; on a en effet de la peine à concevoir que la personne, la nature et la mission de Jésus aient pu demeurer si longtemps inconnues de son cousin. Il s'agit donc d'une ignorance relative. Jean ne connaissait pas officiellement le caractère messianique de Jésus tant qu'il n'avait pas reçu d'en haut le signe miraculeux qui devait le lui attester. Cette distinction simple et naturelle fait disparaître toute apparence de contradiction entre ce passage et Matth. iii, 14 (voyez le commentaire, p. 76 et s.). Cf. Tolet, Comm. in Joan. h. l. — *Ut manifestetur..., propterea*. L'orateur appuie sur ces deux expressions, qui mettent en relief le but principal du baptême administré par le Précurseur. Le but secondaire, qui était de préparer les cœurs à la venue du Messie en les excitant à la pénitence, s'accorde du reste fort bien avec cette fin principale et dominante. Quel beau rôle que celui de manifester N.-S. Jésus-Christ ! — Φανεροῦν est une des locutions favorites du quatrième évangéliste. Cf. ii, 11 ; iii, 21 ; vii, 4 ; ix, 3 ; xvii, 6 ; xxi, 1, 14 ; I Joan. i, 2 ; ii, 19, 28 ; iii, 2, 5, 8, 9 ; Apoc. iii, 18 ; xv, 4. — *In Israel*. Saint Jean-Baptiste sait que sa mission est limitée aux Juifs et qu'elle ne concerne pas les Gentils. Cf. Luc. i, 16, 17, 76, 77.

32. — *Et testimonium perhibuit...* Cette formule n'introduit pas un nouveau témoignage distinct du précédent (ỳỳ. 29-31) :

nes, dicens : Quia vidi Spiritum descendentem quasi columbam de cœlo, et mansit super eum.

Matth. 3, 16. *Marc.* 1, 10. *Luc.* 3, 22.

33. Et ego nesciebam eum : sed qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit : Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto.

34. Et ego vidi : et testimonium perhibui quia hic est Filius Dei.

disant : J'ai vu l'Esprit descendant du ciel comme une colombe, et il s'est reposé sur lui.

33. Et moi je ne le connaissais pas; mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau m'a dit : Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et se reposer, c'est celui qui baptise dans l'Esprit-Saint.

34. Et j'ai vu, et j'ai rendu témoignage qu'il est le Fils de Dieu.

---

elle sert du moins de transition solennelle au commentaire que le Précurseur va donner lui-même à ses dernières paroles (ỳ. 31). Jean signale d'abord un fait miraculeux, dont il a été naguère témoin (ỳ. 32) ; puis il montre, d'après une révélation céleste, le rapport qui existe entre ce fait et la dignité de Jésus (ỳ. 33) ; enfin, il raconte comment il a obtempéré aux ordres divins (ỳ. 34). — Le fait nous est connu par les narrations détaillées des synoptiques : *quia vidi Spiritum descendentem*... Cf. Matth. III, 16 ; Marc. I, 10 ; Luc. III, 12, et nos commentaires. La particule ὅτι est récitative. Le verbe τεθέαμαι, aussi noble qu'énergique, ne saurait s'entendre d'une θεωρία νοητική, comme l'ont prétendu Origène, Théodore de Mopsueste et quelques modernes : il désigne un fait extérieur, réel. C'est la troisième personne de la sainte Trinité qui est représentée par le mot « Spiritum ». — *Quasi columbam* : c'est-à-dire, sous la forme d'une colombe ; « corporali specie », comme dit S. Luc. — *Et mansit super eum* est un trait important, propre à notre évangile. En planant ainsi d'une manière sensible durant un temps notable sur le chef sacré de Jésus, la divine colombe attestait qu'en lui se trouvait réalisé l'oracle d'Isaïe, XI, 2 : « REQUIESCET super eum Spiritus Domini ». C'est afin de mieux relever la gravité de ce fait que le Précurseur passe, pour l'exposer, du « tempus indefinitum » (*descendentem*) au « tempus finitum » (*et mansit*). Evidemment Jésus-Christ, en tant que Verbe de Dieu, n'avait jamais été séparé de l'Esprit saint : ce symbole d'union intime était donc destiné à éclairer d'abord le Précurseur, puis plus tard les Juifs, auxquels celui-ci en faisait part. — Sur l'accusatif ἐπ' αὐτόν après un verbe de repos, voyez Winer, Grammat. des Neutest. Sprachidioms, 6e éd. pp. 363 et 369.

33. — *Et ego nesciebam eum.* Jean-Baptiste insiste à bon droit sur ce point. Cf. ỳ. 31. « Son témoignage avait d'autant plus de poids qu'il était entièrement désintéressé, n'étant fondé ni sur la chair et le sang, ni sur l'amitié ou l'inclination » (D. Calmet, h. l.), mais sur un avertissement venu tout droit du ciel. Voyez S. Jean Chrys., Hom. X in Joan. — *Qui misit me baptizare..., ille mihi dixit...* Cette circonlocution est pleine d'emphase et de mystérieuse solennité, comme il convenait à la circonstance. Les auditeurs de S. Jean savaient bien que c'était Dieu même qui l'avait envoyé baptiser. Cf. Marc. XI, 32 ; Luc. XX, 6. — *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto.* Autre périphrase solennelle, qui désignait assez clairement le Messie, car Jean-Baptiste, dans son premier témoignage rendu en face de tout le peuple (Matth. III, 11 et parall.), s'était servi de ces mêmes expressions pour décrire le rôle du Rédempteur.

34. — *Et ego vidi.* Il y a, dans ces trois mots, comme un accent de triomphe. Un signe m'avait été promis : ce signe, je l'ai vu, je l'ai vu de mes propres yeux, et j'ai cru. Cf. ỳ. 32. — Le Précurseur se hâte d'ajouter qu'il s'est mis aussitôt à accomplir sa tâche : *et testimonium perhibui* ; et à cet instant même il l'accomplissait fidèlement encore. — Au lieu de *Filius Dei* (ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ : notez les deux articles) le Cod. Sinaiticus, la version syr. et S. Ambroise lisent : ὁ ἐκλεκτὸς τοῦ Θεοῦ. Quelques anciens manuscrits latins unissent ces deux leçons en disant : « Electus Dei filius ». Mais la leçon du Text. recept. et de la Vulgate est incontestablement la vraie. Il est incontestable aussi que Jean-Baptiste emploie la locution « fils de Dieu » dans le sens strict, pour représenter Jésus comme le Verbe fait chair, et pas simplement dans le sens large, en tant qu'elle est parfois synonyme de Messie. Le Précurseur se fait donc l'écho de la voix céleste qui, au baptême de Notre-Seigneur, avait hautement proclamé sa divinité. Il n'y a rien dans tout cet épisode (ỳỳ.

35. Le jour suivant, Jean était encore là avec deux de ses disciples.

36. Et voyant Jésus qui marchait, il dit : Voilà l'agneau de Dieu.

37. Et les deux disciples l'entendirent parler ainsi, et ils suivirent Jésus.

38. Or, Jésus s'étant retourné et voyant qu'ils le suivaient, leur dit : Qui cherchez-vous ? Ils lui dirent : Rabbi (ce qui, interprété, veut dire, Maître), où demeurez-vous ?

35. Altera die iterum stabat Joannes, et ex discipulis ejus duo.

36. Et respiciens Jesum ambulantem, dicit : Ecce agnus Dei.

37. Et audierunt eum duo discipuli loquentem, et secuti sunt Jesum.

38. Conversus autem Jesus, et videns eos sequentes se, dicit eis : Quid quæritis ? Qui dixerunt ei : Rabbi (quod dicitur interpretatum Magister), ubi habitas ?

29-34) qui ne cadre à merveille avec la narration des synoptiques ; d'après la parole très juste de Luthardt, ceux qui prétendent y trouver des antilogies doivent faire violence aux textes pour justifier leurs assertions.

2° Jésus réunit autour de lui ses premiers disciples. I, 35-51.

Dans les paragraphes qui précèdent, le Messie a été d'abord annoncé d'une manière générale, ỳỳ. 19-28, puis désigné personnellement, ỳỳ. 29-34 : voici maintenant qu'il est suivi par quelques disciples, qui ne tarderont pas à devenir ses apôtres les plus célèbres. Nous allons donc assister aux premiers débuts de l'Eglise chrétienne. Tout est raconté d'une manière dramatique, extrêmement délicate, qui dénote le témoin oculaire. Ce qui n'empêche pas d'une part M. Reuss d'affirmer « que les contours de ces scènes ne se dessinent pas bien nettement » (La théologie johannique, p. 124), d'autre part M. Keim (Jesus von Nazara, t. I, p. 553) de se voir obligé, dit-il, et en conscience, de rejeter le caractère historique du récit. Affirmations arbitraires, que renverse la simple lecture de cet admirable passage.

a. *Premier groupe de disciples* ỳỳ. 35-42.

35. — *Altera die iterum.* C'est-à-dire, le surlendemain du jour où la députation officielle du Sanhédrin était venue trouver saint Jean. Cf. ỳ. 29. — *Stabat Joannes.* Les anciens interprètes louent volontiers cette attitude de Jean-Baptiste : il est debout pour témoigner de son zèle à remplir son ministère ; ou bien, il est debout pour attendre le Messie son maître. Comp. Hab. II, 1. — *Et ex discipulis ejus duo.* Sur les disciples du Précurseur, qui paraissient avoir été assez nombreux, voyez Matth. IX, 14 ; XI, 2 ; Marc. II, 18 ; Luc. V, 33 ; VII, 18 ; Act. XIX, 3. Ceux d'entre eux qui vivaient alors auprès de lui devaient être animés de très ardents désirs, depuis qu'ils connaissaient la personne du Messie.

36. — *Respiciens* (ἐμβλέψας) indique un regard fixe, pénétrant. Cf. ỳ. 42 ; Matth. XIX, 26 ; Marc. XIV, 67 ; Luc. XX, 17, etc. Au ỳ. 29, nous avions simplement « vidit » (βλέπει). — *Jesum ambulantem.* Plus haut (ỳ. 29) : « venientem ad se ». La nuance, qui est d'ailleurs facile à saisir, est assez bien exprimée par un récent commentateur : « Hier, Jésus venait à Jean, comme à celui qui devait l'introduire auprès des futurs croyants. Aujourd'hui le témoignage est rendu ; il n'a plus rien à recevoir de son Précurseur que les âmes que son Père a préparées ; et, semblable à l'aimant que l'on promène dans le sable pour attirer les paillettes métalliques, il se borne à se rapprocher du groupe qui entoure le Baptiste, pour décider la venue à lui de quelques-uns de ceux qui le composent » (Godet, h. l.). Jésus passa donc silencieusement, majestueusement, à quelque distance de Jean et de son entourage. — *Dixit : Ecce agnus Dei.* Quelques manuscrits ajoutent, mais d'une façon illégitime : « qui tollit peccata mundi », d'après le ỳ. 29. Ses disciples l'ayant entendu la veille, le Précurseur n'avait pas besoin de réitérer en entier son témoignage. Il n'en redit que la partie la plus saillante.

37. — *Audierunt... et secuti sunt Jesum.* Les deux disciples montrèrent par leur conduite immédiate qu'ils avaient compris la signification pratique du regard et des paroles de leur maître. Ce regard et ces paroles signifiaient en effet : C'est à lui qu'il faut vous attacher désormais ! Et les voilà qui se dirigent sans hésiter, quoique avec une réserve délicate (comp. le verset suivant), à la suite de Jésus. N'était-il pas bien juste que les premiers amis du Christ fussent des disciples de son Précurseur ?

38. — *Conversus autem Jesus et videns* (le grec θεασάμενος est plus expressif) : deux traits pittoresques. Les disciples se propo-

39. Dicit eis : Venite et videte. Venerunt, et viderunt ubi maneret, et apud eum manserunt die illo : hora autem erat quasi decima.

40. Erat autem Andreas, frater Simonis Petri, unus ex duobus qui audierant a Joanne, et secuti fuerant eum.

39. Il leur dit : Venez et voyez. Ils vinrent et virent où il demeurait, et ils restèrent avec lui ce jour-là. Or, il était environ la dixième heure.

40. André, frère de Simon-Pierre, était un des deux qui avaient entendu les paroles de Jean et avaient suivi Jésus.

---

saient sans doute d'accompagner silencieusement Jésus jusqu'à sa demeure et de lui déclarer seulement alors leurs intentions ; mais sa bonté va au devant de leurs désirs, et c'est pour cela qu'il leur demande familièrement, lui qui connaissait tous les secrets des cœurs (cf. II, 24, 25) : *Quid quæritis?* Telle est la première parole de Notre-Seigneur dans le quatrième Evangile. Elle est toute humaine en apparence, et marquée au coin de la plus grande simplicité ; mais, de la bouche qui la proférait sortiront bientôt des oracles visiblement divins (℣℣. 42. 47, 48, 51). En rapprochant de ce passage Matth. III, 15 ; Marc. I, 15 ; Luc. II, 49, on aura les quatre premiers « effata » de Jésus dans les Evangiles. — *Rabbi*. En hébreu רַבִּי (voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 440). On donnait d'ordinaire ce titre à un maître révéré ; mais il était loin d'exprimer toutes les espérances que les deux disciples de S. Jean avaient conçues au sujet de Jésus. Le narrateur en donne la traduction (*quod dicitur, interpretatum, Magister*), preuve que ceux auxquels il s'adressait étaient d'origine païenne. Cf. ℣℣. 41 et 42. — *Ubi habitas*. Ils demandent à Jésus de vouloir bien leur indiquer son *menzil*, comme disent les Orientaux modernes, c'est-à-dire le lieu où il avait fixé sa résidence temporaire. C'était lui exprimer d'une manière discrète le désir de l'entretenir longuement, point « passagièrement » (un vieil auteur).

39. — *Venite et videte*. Leur prière est aussitôt exaucée. « Que ces paroles sont douces ! et qu'il est doux de savoir où Jésus habite » ! Bossuet, Élévat. sur les Myst. בוא וראה, Viens et vois ! disaient fréquemment les Rabbins à leurs élèves, quand ils se disposaient à leur fournir quelques explications sur un point donné ; mais il est probable que la ressemblance des formules est ici toute accidentelle. Les meilleurs critiques (Alford, Tischendorf, Tregelles, etc.) croient qu'il faut lire dans le texte grec, d'après les manuscrits B, C, L, etc. : ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε, au lieu de ἔρχεσθε καὶ ἴδετε. Les verbes synonymes ὁρᾶν, ἰδεῖν, θεᾶσθαι, βλέπειν, ἐμβλέπειν sont très fréquemment employés dans tout ce récit. — *Venerunt et viderunt*. L'évangéliste répète avec emphase, pour relater ce fait, les expressions mêmes de Jésus. — *Apud eum manserunt die illo*. C'est-à-dire, d'après le contexte, depuis la dixième heure du jour jusqu'à l'entrée de la nuit. La parole de S. André au ℣. 41 nous fait connaître le résultat de cette entrevue. Les deux disciples avaient, en quittant Notre-Seigneur, des lumières complètes sur son caractère messianique. — *Hora erat quasi decima*. Suivant le système alors adopté en Palestine pour la numération des heures, cela revient à 4 heures du soir. D'assez nombreux interprètes pensent, il est vrai, que S. Jean se conforme ici au système romain, en vertu duquel les jours allaient de minuit à minuit, et, dans ce cas, la dixième heure équivaudrait à 10 heures du matin ; mais ils n'apportent aucune raison convaincante de cette dérogation aux coutumes palestiniennes.

40. — *Andreas, frater Simonis Petri*. Voici un fait vraiment remarquable. Il n'a pas encore été question de S. Pierre et l'on désigne son frère d'après lui ! Ainsi donc, et les protestants eux-mêmes le reconnaissent, « Pierre est traité dès l'abord comme le personnage le plus important » (Godet, h. l.). Cela suppose en outre que les lecteurs auxquels S. Jean s'adressait connaissaient déjà l'histoire évangélique. — *Erat unus ex duobus*. Quel était l'autre disciple ? Son nom n'est pas mentionné ; mais les anciens exégètes avaient déjà très heureusement conjecturé, et la plupart des modernes admettent sans la moindre hésitation, que c'était notre évangéliste lui-même. Trois arguments puissants démontrent la légitimité de cette croyance. 1° Tout le récit, déjà nous l'avons remarqué, est celui d'un témoin oculaire : ce sont visiblement des souvenirs personnels que l'écrivain a consignés dans ce passage intéressant. 2° S. Jean ne se met jamais directement en scène, mais il a coutume de se dissimuler de la façon la plus délicate et la plus modeste derrière le voile de l'anonyme. Cf. XIII, 23 ; XVIII, 15 ; XIX, 26, etc. 3° Si le compagnon de S. André n'était pas le narrateur en personne, on ne voit pas pourquoi son nom n'a pas été mentionné tandis que tous les autres le sont. Cf. ℣℣. 35 et 36. Il paraît bien diffi-

41. Il rencontra d'abord son frère Simon et lui dit : Nous avons trouvé le Messie (ce qui est interprété : le Christ).

42. Et il l'amena à Jésus. Or, Jésus l'ayant regardé, dit : Tu es Simon, fils de Jona ; tu seras appelé Céphas (ce qui est interprété : Pierre).

41. Invenit hic primum fratrem suum Simonem, et dicit ei : Invenimus Messiam (quod est interpretatum Christus).

42. Et adduxit eum ad Jesum. Intuitus autem eum Jesus, dixit : Tu es Simon, filius Jona : tu vocaberis Cephas (quod interpretatur Petrus).

---

cile d'admettre à la suite d'Euthymius et de Maldonat que c'était un « ignotus aliquis », un disciple insignifiant. — *Qui audierant a Joanne.* Cf. ℣℣. 35 et 36. Voyez plus bas, VI, 45, un emploi semblable du verbe « audire ».

41. — *Invenit hic primum.* Quelque leçon que l'on adopte dans le texte grec (πρῶτον d'après les manuscrits A, B, M, X, etc., ou πρῶτος d'après la Recepta), il résuite assez clairement de cette locution que l'autre disciple avait aussi un frère, et qu'il s'était mis de même à le chercher pour le conduire à Jésus, mais qu'il ne réussit qu'un peu plus tard à le trouver. Telle est l'interprétation la plus rationnelle ; elle est d'ailleurs la plus commune. Il est moins bien de dire avec Klofutar, A. Maier, de Wette, Alford, L. Abbott, que les recherches simultanées de saint André et de saint Jean se rapportaient uniquement à Simon-Pierre. Quant à la traduction du professeur américain Jacobus, « La première chose que fit celui-ci fut de trouver son frère », elle est tout à fait insoutenable. Voilà donc les premiers disciples de Jésus qui travaillent déjà à lui gagner des cœurs ; ils préludent ainsi à leur rôle d'apôtres. — *Invenimus Messiam.* Grand et joyeux εὕρηκα ! André parle du Messie comme d'une personne vivement désirée, longtemps et impatiemment attendue. Mais voici que l'espérance d'Israël est enfin réalisée ! Le quatrième évangile est seul à employer le nom de Μεσσίας, calqué, comme l'on sait, sur l'hébreu משיח (*Maschiach*), ou, mieux encore, sur la forme araméenne משיחא (*Meschicha*). Encore n'en fait-il usage que deux fois (ici et IV, 25), ayant soin de le traduire aussitôt pour ses lecteurs : *quod est interpretatum Christus.* Messie est donc un mot hébreu ; Christ un mot grec, mis en honneur par la traduction des Septante. La signification est la même de part et d'autre : « Unctus », l'oint de Dieu par excellence. Voyez l'Evang. selon saint Matth., page 38.

42. — *Et adduxit eum.* Au ℣. 41, le narrateur avait mis les verbes au présent (« invenit, dicit ») ; il se sert maintenant de l'aoriste. Ce changement de temps donne beaucoup de vie au récit. A trois reprises, nous voyons S. André jouer dans le quatrième évangile le beau rôle d'introducteur auprès de N.-S. Jésus-Christ. Cf. VI, 8 ; XII, 22. Les écrits du Nouveau Testament ne nous racontent pas autre chose à son sujet. Selon toute vraisemblance, l'entrevue décrite au ℣. 42 eut lieu le même soir que celle des ℣℣. 37 et ss. — *Intuitus eum Jesus.* Ἐμβλέψας, la même expression qu'au ℣. 36. Peu d'heures avant sa mort, Jésus jettera sur S. Pierre un autre regard pénétrant, mais en de tristes circonstances. Cf. Luc. XXII, 61. Actuellement, par une intuition toute divine (Cf. II, 2), le Fils de l'homme voit le caractère intime du futur prince des apôtres, et il le signale au moyen d'une antithèse remarquable.—*Tu es Simon, filius Jona* (quelques manuscrits grecs ont Ἰωάννου d'autres Ἰωάνου, au lieu de Ἰωνᾶ). C'est-à-dire : Jusqu'ici tu n'as été qu'un homme ordinaire, comme tous les autres fils d'Adam. Mais, à l'avenir, il n'en sera plus ainsi. Tu cesseras d'être simplement le Juif Simon, fils de Jonas ; *tu vocaberis Cephas.* Cette transformation de nom présageait pour Pierre, comme autrefois pour Abraham, Gen. XVII, 5, et pour Jacob, Gen. XXXI, 28, une transformation de nature et de rôle. *Képha* (כיפא), forme araméenne de l'hébreu *Képh* (כֵּף. Cf. Job XXX, 6 ; Jer. IV, 29), signifie pierre, rocher, comme l'ajoute l'évangéliste dans une note explicative : *quod interpretatur Petrus* (le masculin de « Petra »). C'est là un jeu de mots à la façon orientale, pour dire que Pierre sera un jour le roc inébranlable sur lequel sera bâtie l'Eglise du Sauveur. « Magnifique surnom, qui fait de Simon le principal personnage après Jésus » ! Il nous est agréable de recueillir ce précieux aveu dans un commentaire protestant. Les synoptiques ne font jamais usage du mot Céphas, qu'il remplacent par son équivalent grec Πέτρος. S. Jean lui-même ne le cite qu'en cet endroit. Mais on le rencontre assez fréquemment dans les épitres de saint Paul. Cf. I Cor. I, 12 ; III, 22 ; IX, 55 ; XV, 5 ; Gal. I, 18 ; II, 9, 11, 14. — Les rationalistes ont prétendu

43. In crastinum voluit exire in Galilæam, et invenit Philippum. Et dicit ei Jesus : Sequere me.

44. Erat autem Philippus a Bethsaida, civitate Andreæ et Petri.

45. Invenit Philippus Nathanael, et dicit ei : Quem scripsit Moyses in lege, et Prophetæ, invenimus : Jesum, filium Joseph a Nazareth.

Gen. 49, 10. *Deut.* 18, 18. *Isai.* 40. 10 et 45, 8. *Jer.* 25, 5. *Ezech.* 34, 23 et 37, 24. *Dan.* 9, 24, 25.

43. Le lendemain il voulut aller en Galilée, et il rencontra Philippe. Et Jésus lui dit : Suis-moi.

44. Or, Philippe était de Bethsaïde, la ville d'André et de Pierre.

45. Philippe rencontra Nathanaël et lui dit : Celui de qui Moïse a écrit dans la loi et *qu'ont annoncé* les prophètes, nous l'avons trouvé, Jésus, fils de Joseph, de Nazareth.

---

qu'il existe une contradiction entre ce récit et Matth. XVI, 17, 18, où Notre-Seigneur, environ deux ans plus tard, dit encore à Simon : « Beatus es Simon Bar Jona...; et ego dico tibi quia tu es Petrus. » Mais où est l'antilogie ? La seconde scène ne suppose-t-elle pas au contraire la première, comme H. W. Meyer lui-même le reconnaît ? Ici le nom est simplement promis, là il est donné d'une manière définitive ; voilà pourquoi nous avons ici le langage de la prophétie, « tu vocaberis », là celui de l'accomplissement, « tu es Petrus ». Simon ne devint Pierre qu'en récompense de sa glorieuse confession (Matth. XVI, 16).

b. *Second groupe de disciples.* ℣℣. 43-51.

43. — *In crastinum.* Dans le grec, τῇ ἐπαύριον, la même locution qu'aux versets 29 et 35. Remarquez de nouveau cette indication très précise des dates. Nous avons ainsi quatre jours consécutifs : ℣℣. 19, 29, 35 et 43. De pareils détails ne s'inventent guère ; ils contribuent donc pour leur part à prouver l'authenticité du récit. — L'aoriste ἠθέλησεν (*voluit*) exprime, comme on l'a fort bien dit, « une volonté réalisée » : l'évangéliste nous transporte par conséquent à l'heure même où Jésus se mettait en route pour regagner sa chère Galilée. — *Exire*, ἐξελθεῖν : sortir du lieu qui lui avait servi de domicile temporaire en Judée. — *Invenit* (εὑρίσκει au présent). Rencontre toute providentielle et bienheureuse pour S. Philippe. L'analogie du contexte semblerait même indiquer que le bon Pasteur avait daigné chercher cette nouvelle brebis. Cf. ℣℣. 41 et 45. — *Sequere me.* Il y a dans ces deux mots autre chose qu'une invitation à faire en compagnie de Notre-Seigneur le voyage de Judée en Galilée. C'est la formule dont Jésus se servait habituellement pour attacher à sa personne, en qualité de disciples intimes, ceux auxquels il s'adressait. Cf. Matth. VIII, 22 ; IX, 2 ; XIX, 21 ; Marc. II, 14 ; X, 21 ; Luc. V, 27 ; IX, 59, etc. S. André, S. Jean et S. Pierre étaient allés eux-mêmes trouver Notre-Seigneur ; mais voici que Jésus fait maintenant les premières avances.

44. — *Erat autem Philippus.* Ce nom est grec (Φίλιππος) comme Ἀνδρέας, et comme beaucoup d'autres noms galiléens. On voit par là jusqu'à quel point les districts du nord de la Palestine avaient été envahis par les coutumes et le langage helléniques. — *A Bethsaida civitate Andreæ.* De ce détail, qui est propre au quatrième évangile, nous sommes en droit de conclure que S. Philippe connaissait Pierre et André, qu'il était probablement aussi un disciple de Jean-Baptiste, et que ses compatriotes lui avaient parlé de leur entrevue avec Jésus. De la sorte, il se trouvait préparé à l'appel du Sauveur. Sur l'emplacement de Bethsaïde, voyez l'Evang. selon S. Marc, p. 103 ; Warren, Recovery of Jerusalem, p. 342 et 387.

45. — *Invenit Philippus...* Les frères ont conduit leurs frères à Jésus ; l'ami lui conduit son ami. Cette nouvelle scène eut lieu probablement au début du voyage ; mais le texte ne détermine rien à ce sujet. Notez le fréquent emploi du verbe « invenire » dans ce passage (℣℣. 41-45). Jésus trouve des disciples, ceux-ci se trouvent mutuellement et trouvent le Messie. C'est vraiment, comme on l'a dit, le chapitre des Εὑρήκα. — *Nathanael* (נתנאל) est une dénomination toute juive, qu'on rencontre plusieurs fois dans l'Ancien Testament. Cf. Num. I, 8 ; I Par. II, 14 ; Esdr. I, 9 ; IX, 22. Elle signifie « don de Dieu » et correspond au grec Théodore. On a toujours cru communément depuis Rupert de Deutz (XIIe siècle) que le Nathanaël mentionné en cet endroit et vers la fin de notre évangile (XXI, 2), ne diffère pas de l'apôtre S. Barthélemy. Voyez Salmeron, Cornelius Jansenius, Cornelius a Lap., Calmet, etc. Ce sentiment est rendu pour le moins très vraisemblable par les raisons suivantes : 1° tous les personnages cités à partir du ℣. 37 devinrent apôtres ; 2° XXI, 2, nous voyons encore Nathanaël dans une société qui se compose exclusivement d'apôtres : l'analogie

46. Et Nathanaël lui dit : Peut-il sortir quelque chose de bon de Nazareth? Philippe lui dit : Viens et vois.

47. Jésus vit venir à lui Nathanaël et il dit de lui : Voici vraiment un Israélite en qui il n'y a point de tromperie.

46. Et dixit ei Nathanael : A Nazareth potest aliquid boni esse? Dicit ei Philippus : Veni, et vide.

47. Vidit Jesus Nathanael venientem ad se, et dicit de eo : Ecce vere Israelita, in quo dolus non est.

---

demande qu'il le fût aussi ; or, dans le cercle apostolique, S. Barthélemy peut seul s'identifier avec Nathanaël ; 3° dans les listes des apôtres, S. Barthélemy est d'ordinaire rapproché de S. Philippe, de même qu'ici Nathanaël ; 4° Barthélemy, en hébreu בר־תלמי (*Bar-tholmaï*), est un nom patronymique, qui suppose généralement la coexistence d'un autre nom, personnel et privé. On peut ajouter 5° que plusieurs d'entre les apôtres et les disciples eurent deux noms distincts : Matthieu-Lévi, Jude-Thaddée, Jean-Marc.etc. Voyez Trench, Studies on the Gospels, 3e édit. p. 83 et s. ; J. H. Newman, Sermons on the Festivals of the Church, Serm. 27 ; Keim, Jesus von Nazara, t. II, p. 311. Les Pères ne s'occupent pas directement de cette question ; quand ils parlent de Nathanaël, ils semblent ne le pas mettre au nombre des Douze. Cf. S. August., Tract. VII in Joan., 17 ; Enarrat. in Ps. LXV, 2 ; S. Greg. M., Moral. XXXIII, 16. — *Quem scripsit* (pour « de quo scripsit »)... Paraphrase solennelle du nom de Messie, avec une inversion pleine d'emphase. Les principaux oracles messianiques contenus *in Lege*, c'est-à-dire dans le Pentateuque, sont relatifs au « semen mulieris », Gen. III, 15, au lion de Juda, Gen. XLIX, 10, à l'étoile de Jacob, Num. XXIV, 17, et, Deut. XVII, 15-19, au prophète semblable à Moïse. Ceux des livres prophétiques (*et prophetæ*) sont : Is. VII, 14 ; IX, 6 ; LIII ; Jer. XXIII, 5 ; Ezech. XXXIV, 23-31 ; Mich. V, 2 ; Zach. XIII, 7, etc. — *Invenimus*. En parlant au pluriel, Philippe montre que d'autres partagent sa croyance et qu'il n'a pas été seul à découvrir le Christ. Cf. ỳ. 41. — *Jesum filium Joseph, a Nazareth*. On voit par ces dernières paroles que S. Philippe était encore dans l'erreur sur plusieurs points très graves relativement à Jésus. Il ignore sa nature, il le croit fils de l'humble charpentier Joseph, et originaire de Nazareth. Mais la lumière se fera peu à peu. Que penser toutefois des rationalistes (de Wette, Strauss, etc.), qui osent inférer de ce passage que l'évangéliste lui-même ne connaissait pas le mystère de la conception surnaturelle de N.-S. Jésus-Christ ? Rien de plus arbitraire et de moins scientifique qu'une telle assertion ; car il est bien évident que l'écrivain parle ici comme un simple rapporteur, se bornant à relater, sans les apprécier, les paroles de Philippe. La seule conclusion légitime est que le secret de Dieu avait été admirablement gardé.

46. — *A Nazareth potest...* ? Nathanaël ne pouvait pas exprimer plus fortement son dédain à l'égard de Nazareth. Pourquoi avait-il une si triste opinion de la cité de Jésus? Peut-être parce qu'elle n'était qu'une bourgade sans importance, perdue au milieu des montagnes de la Galilée. Peut-être encore, a-t-on dit, mais sans alléguer de preuve positive, à cause de la morale relâchée de ses habitants. Les synoptiques nous montrent du moins les compatriotes de Notre-Seigneur sous un jour peu favorable : à deux reprises, les Nazaréens refusèrent par orgueil de croire à la mission divine de Jésus ; ils voulurent même un jour le mettre cruellement à mort. Cf. Matth. XIII, 58 ; Marc. VI, 6 ; Luc. IV, 29, et nos Essais d'exégèse, Lyon 1884, p. 205 et ss. C'est aussi par mépris que les Juifs modernes donnent au Sauveur le surnom de הנצרי, *Hannôtzeri* (le Nazaréen). On connaît ce mot de S. Jérôme : « Nos apud veteres, quasi opprobrio, Nazaræi dicebamur, quos nunc Christianos vocant ». — *Aliquid boni* : à plus forte raison le bien par excellence, le Messie. — *Veni et vide*. Belle réponse, qui est d'ailleurs la meilleure qu'on puisse adresser aux hommes imbus de préjugés religieux. Philippe savait par expérience qu'il suffirait de voir Notre-Seigneur Jésus-Christ pour être aussitôt convaincu de son rôle supérieur. « Credere nos oportet ineffabilem quamdam gratiam in sermone ac verbis Christi fuisse, quibus auditorum animi magna jucunditate allicerentur ». S. Cyrille. — Cette fois Nathanaël n'objecte rien et se laisse docilement conduire à Jésus.

47. — *Vidit Jesus Nathanael...* C'est toujours la même fraîcheur et la même délicatesse de récit. Quelle simplicité pourtant ! — *Dicit de eo*. Jésus s'adressait directement à ses premiers disciples. S. Pierre, S. André et S. Jean : mais il parla de manière à être entendu de Nathanaël, qui était déjà tout auprès de lui (*venientem ad*

48. Dicit ei Nathanael : Unde me nosti? Respondit Jesus, et dixit ei : Priusquam te Philippus vocaret, cum esses sub ficu, vidi te.

49. Respondit ei Nathanael, et ait : Rabbi, tu es Filius Dei, tu es rex Israel.

48. Nathanaël lui dit : D'où me connaissez-vous? Jésus lui répondit : Avant que Philippe t'appelât, lorsque tu étais sous le figuier, je t'ai vu.

49. Nathanaël lui répondit : Vous êtes le Fils de Dieu, vous êtes le roi d'Israël.

---

sc. Cf. ỳ. 48). — *Ecce vere Israelita.* De nouveau (Cf. ỳ. 42), Notre-Seigneur manifesta sa connaissance surnaturelle du cœur humain, en décrivant le caractère intime de Nathanaël. Bien des Juifs n'étaient alors fils d'Israël que selon la chair et par le nom (I Cor. x, 18) : l'ami de Philippe l'était, au contraire, en toute réalité, ἀληθῶς (une des expressions favorites de S. Jean. Cf. iv, 42; vi, 14; vii, 40; viii, 31 ; I Joan. ii, 5). — *In quo dolus non est.* Ces mots expliquent les précédents et contiennent une allusion à l'histoire du grand ancêtre des Juifs. Voyez Gen. xxv, 27, où Jacob est appelé אִישׁ תָּם : (d'après la Vulg. : « vir simplex » ; LXXX : ἄπλαστος ; Aquila : ἁπλοῦς ; Symmaq. : ἄμωμος.

49. — La candeur de Nathanaël s'est déjà révélée dans sa réponse à Philippe ; elle se révèle encore dans celle qu'il fait à Jésus : *Unde me nosti?* Le voilà tout surpris, et, en effet, « rien ne frappe autant l'homme que de voir qu'un autre homme lit au plus profond de son cœur. » Tholuck, h. l. — Pour toute explication Jésus adresse à Nathanaël une parole encore plus étonnante que la première, montrant ainsi qu'il n'y avait rien de caché pour lui. La note *priusquam te Philippus vocaret* nous reporte, selon toute vraisemblance, aux instants qui avaient immédiatement précédé l'entrevue de Philippe et de Nathanaël, ỳ ỳ. 45 et 46. Il est inutile et contraire au contexte de remonter à une époque antérieure indéterminée. — Après la date, Jésus fixa le lieu : *cum esses sub ficu* ; dans le grec, ὑπὸ τὴν συκῆν, avec l'article et l'accusatif de mouvement, deux circonstances pittoresques : tel figuier précis sous lequel Nathanaël s'était retiré, probablement pour méditer et pour prier. Dans le Talmud de Jérusalem, traité Berachoth, ii, 8, nous voyons en effet Rabbi Akiba étudiant la loi sous un figuier, et les recueils rabbiniques de Wetstein, Ligthfoot, etc., mentionnent plusieurs autres cas analogues. Cet arbre est du reste célèbre dans la littérature sacrée, qui, pour décrire une ère de bonheur et de paix, en particulier l'ère messianique, représente chaque membre de la nation choisie assis à l'ombre de son figuier et de sa vigne. Cf. III Reg. iv, 25 ; Mal. iv, 4 ; Zach. iii, 10, etc. — *Vidi te.* Avec emphase : En ce moment précis, en cet endroit précis, je t'ai vu. Il n'est pas douteux que l'aperception dont parle Jésus n'ait été surnaturelle, miraculeuse. La plupart des exégètes admettent en outre que Notre-Seigneur ne fait pas seulement allusion à un phénomène externe (« cum esses sub ficu »), mais qu'il rappelle à Nathanaël en termes voilés une situation d'âme toute particulière dans laquelle celui-ci s'était alors trouvé.

49. — Quand il voit que Jésus a découvert ses pensées les plus secrètes, Nathanaël est pleinement convaincu, et il n'attend pas davantage pour faire sa profession de foi. Il la fait précéder de l'appellation respectueuse de *Rabbi*, lui qui, antérieurement (ỳ. 48), n'avait donné aucun titre à son interlocuteur. — *Tu es Filius Dei.* Il semble difficile que Nathanaël ait pu prendre les mots « Fils de Dieu » dans leur stricte acception théologique ; en effet, environ deux ans plus tard, quand saint Pierre affirmera solennellement la divinité de Jésus, il lui sera répondu qu'il n'avait tenu un langage si élevé qu'en vertu d'une révélation spéciale. Cf. Matth. xvi. 18 et suiv., et les passages parall. Aussi de graves auteurs, tels que saint Jean Chrysostome, Théophylacte, Euthymius, de nos jours A. Maier, le P. Corluy, etc., ont-ils pensé que Fils de Dieu a simplement ici, comme en maint autre endroit des évangiles, le sens de Messie. Toutefois, sans aller aussi loin que d'autres interprètes anciens et modernes (saint Augustin, Maldonat, Olshausen, Milligan, etc.), qui maintiennent la signification littérale, nous croyons pouvoir admettre que Nathanaël avait au moins pressenti la nature divine de Notre-Seigneur ; car l'Ancien Testament s'exprime d'une manière très nette sur le caractère surhumain du Messie (Cf. Ps. ii, 7, 12 ; Is. ix, 6), et Nathanaël avait eu coup sur coup deux preuves frappantes de la science extraordinaire de Jésus. Il est vrai que les oracles messianiques étaient souvent bien mal compris. — *Tu es rex Israel.* Comme on l'a dit, le « bon

50. Jésus lui répondit : Parce que je t'ai dit : Je t'ai vu sous le figuier, tu crois ; tu verras de plus grandes choses.

51. Et il lui dit : En vérité, en vé-

50. Respondit Jesus, et dixit ei : Quia dixi tibi : Vidi te sub ficu, credis ; majus his videbis.

51. Et dicit ei : Amen, amen dico

Israélite » reconnaît ici son roi et lui rend un fidèle hommage. Après avoir fixé, dans sa noble confession, les relations de Jésus avec Dieu, Nathanaël indique son rôle par rapport au peuple juif. Le roi qu'Israël attendait alors n'était autre que le Christ. Malgré la clarté de ce témoignage, les rationalistes prétendent que Jésus n'en vint que beaucoup plus tard et peu à peu, poussé par ses disciples, à s'arroger le titre de Messie !

50. — Dans cette première partie de sa réponse, Notre-Seigneur relève d'abord l'acte de foi de Nathanaël ; puis il lui fait une promesse générale, qui sera développée dans la seconde partie (℣. 51). — *Quia dixi...* : *Vidi te sub ficu.* Cette fois, nous avons dans le grec : ὑποκάτω τῆς συκῆς, sans mouvement. — *Credis.* Il n'est pas nécessaire de donner un tour interrogatif à la pensée (S. Jean Chrysost., etc.). Jésus constate simplement un fait. — *Majus* (dans le grec, μείζω, pour μείζονα au pluriel) *his videbis.* C'est-à-dire, des merveilles de beaucoup supérieures à celles qui excitent déjà ton admiration à un si haut degré, des preuves encore plus fortes de ma mission divine.

51. — L'évangéliste introduit par une nouvelle formule de transition (*et dicit ei*) l'importante révélation qui va suivre. Jésus l'introduit lui-même par une assertion solennelle : *Amen, amen dico vobis.* A part deux passages de l'Ancien Testament (Num. v, 22 ; Neh. VIII, 6), ce double « amen » n'apparaît que dans le quatrième évangile, où nous le rencontrons jusqu'à vingt-cinq fois, toujours sur les lèvres du Sauveur. Il est remarquable que Jésus parle maintenant au pluriel (« vobis, videbitis ») ; il ne s'adresse donc plus exclusivement à Nathanaël (Cf. ℣. 50 : « dixi tibi, videbis »), quoique sa prédiction le concerne d'une manière plus directe (« dicit ei »), mais aussi à Philippe et aux autres disciples qui l'entouraient alors. Voyez la note du ℣. 47. — *Videbitis cœlum apertum.* Le texte grec ajoute : ἀπ' ἄρτι, « *amodo* videbitis... » Il est vrai que cette locution adverbiale est omise par de graves témoins (les manuscrits sinait., B, L, les versions ital., copt., éthiop., armén.), et regardée comme un glossème par Alford, Tischendorf, Lachmann, etc. Néanmoins elle peut fort bien avoir été supprimée pour faciliter l'interprétation de ce passage obscur. — *Et angelos ascendentes et descendentes...* Il y a dans ces mots, tout le monde en convient, une allusion nouvelle (voir la note du ℣. 47) à l'histoire du patriarche Jacob. « Viditque (Jacob) in somnis scalam stantem super terram, et cacumen illius tangens cœlum : angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam ; et Dominum innixum scalæ dicentem sibi : Ego sum Dominus Deus... » Gen. XXVIII, 12 et 13. Ce que l'ancien Israël avait vu, le « vere Israelita » son petit-fils, devait le voir aussi ; avec cette différence que, pour l'un, tout se passait en songe, tandis que, pour l'autre, la scène mystérieuse s'était transformée en réalité. Mais quel sens faut-il donner aux paroles de Jésus ? Devons-nous les interpréter à la lettre, ou bien nous contenterons-nous de les prendre au moral et au figuré ? La première opinion a été soutenue dans l'antiquité par S. Jean Chrysostome, S. Cyrille, Euthymius. Suivant ces grands commentateurs, les « angeli ascendentes et descendentes supra Filium hominis » seraient les anges qui apparurent après la tentation de Notre-Seigneur, durant son agonie, après sa Résurrection et son Ascension. Toutefois, sans compter que les disciples de Jésus ne contemplèrent point la première de ces apparitions, un si petit nombre de faits semblerait réaliser bien mal une telle prophétie. Aussi d'autres interprètes ont-ils conjecturé, mais d'une façon toute gratuite, que Nathanaël et Philippe auraient été favorisés de visions d'anges passées sous silence dans la narration évangélique. Il est donc difficile d'accepter l'interprétation littérale. S. Augustin la rejetait déjà (Cf. Tract. VII in Joan. ; Contr. Faust. XII, 26) ; de même, le Vénérable Bède, Tolet, Maldonat, A. Maier, Beelen, Klofutar. Mgr Haneberg et la majorité des auteurs contemporains se déclarent pareillement favorables à la signification mystique, quoique de différentes manières. Selon l'idée la plus simple et la plus naturelle, les anges figurent ici, conformément à leur rôle accoutumé, un échange perpétuel de relations entre le ciel et la terre, ces deux royaumes autrefois divisés, mais qui ne formeront désormais, grâce à N.-S. Jésus-Christ, qu'un tout inséparable. Autour de Jésus, il y aura

vobis, videbitis cœlum apertum et angelos Dei ascendentes et descendentes supra Filium hominis.

rité, je vous le dis : vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'homme

CHAPITRE II.

L'eau changée en vin aux noces de Cana (ỳỳ. 1-11). — Les vendeurs chassés du temple (ỳỳ. 12-22). — Résumé du ministère de N.-S. Jésus-Christ à Jérusalem durant la première Pâque de sa vie publique (ỳỳ. 23-25).

1. Et die tertia nuptiæ factæ sunt

1. Et trois jours après des noces

un incessant va-et-vient de forces divines, d'étonnantes merveilles : ce qui s'était passé naguère au moment de son baptême devait se reproduire sans cesse pendant sa vie publique. De la sorte, il serait vraiment le point central du monde, un parfait intermédiaire entre Dieu et les hommes. Cf. Eph. I, 10; Col. I, 20. Les apôtres furent témoins de ces prodiges : « Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre » (ỳ. 14). — Il paraît surprenant, au premier regard, que les anges soient représentés « ascendentes et descendentes », surtout après les mots « videbitis cœlum apertum », qui demanderaient la construction inverse, « descendentes et ascendentes ». Mais 1° telle était déjà la description de la Genèse (voyez les commentaires), et l'on conçoit que Jésus en ait conservé l'agencement; 2° le Fils de l'homme est depuis longtemps sur la terre, et, partout où il se trouve, les anges l'environnent en grand nombre : il est donc juste qu'il se prenne lui-même comme point de départ. Voyez dans Platon, Sympos. 23, un beau passage relatif aux puissances médiatrices qui contribuent à maintenir des relations entre les dieux et les hommes. Il n'est pas sans analogie avec la présente parole de Jésus. — *Supra Filium hominis.* Nous avons expliqué ce nom mystérieux dans notre commentaire sur le premier évangile (p. 161 et s.). Notre-Seigneur se le donne à lui-même quatre-vingts fois environ dans les écrits évangéliques (d'après Westcott : S. Matth. trente fois, S. Marc treize fois, S. Luc vingt-cinq fois, S. Jean douze fois). Le P. Patrizi établit une règle assez exacte à propos de son emploi : « Animadvertes ita sese Christum appellare alterutra semper occasione, plerumque quum divina vel quæ naturam hominis excedunt sibi attribuit, alias quum de iis loquitur quæ ipso indigna nobis vero salutaria vel perpetiebatur jam vel perpessurus erat ». In Joan. Comment., p. 26. Cf. S. August., De cons. evang., II,

1. — Combien de titres attribués à Jésus dans le cours de ce chapitre ! Il est le Verbe (ỳỳ. 1, 14), la lumière par excellence (ỳ. 9), le Fils unique du Père (ỳ. 14), le Fils de Dieu (ỳỳ. 34, 49), l'agneau de Dieu (ỳ. 36), un maître révéré (ỳỳ. 38, 49), le Messie (ỳ. 41, 45), le roi d'Israël (ỳ. 49), enfin le Fils de l'homme.

3° Le témoignage du premier miracle. II, 1-11.

La promesse que Jésus vient de faire s'accomplit sans retard : voilà en effet que les anges montent et descendent « supra Filium hominis », à la façon indiquée précédemment. — Après s'être révélé par sa science surnaturelle, le Christ se manifeste maintenant par sa toute-puissance. Ce premier miracle a lieu dans le cercle intime de la famille et des disciples. On l'a dit à bon droit, le moment présent « est comme le point de jonction entre l'obscurité de la vie privée, dans laquelle Jésus s'était tenu renfermé jusqu'ici, et l'activité publique qu'il va commencer ».

Chap. II. — 1. — Le narrateur nous fait d'abord connaître l'époque, l'occasion générale et le lieu du prodige. — 1° L'époque : *die tertia.* Cette date a été expliquée de plusieurs manières. Elle représenterait, d'après Sepp, le troisième jour de la semaine juive (le mardi); d'après Klofutar, Patrizi, etc., le troisième jour qui suivit l'arrivée de Notre-Seigneur en Galilée; d'après J. P. Lange, etc., le troisième jour à partir de I, 19; d'après d'autres, le troisième jour des solennités nuptiales. Il est plus naturel et plus simple de compter les jours depuis la dernière date mentionnée en termes exprès par l'évangéliste, c'est-à-dire depuis I, 43. Dans cet intervalle, Jésus avait pu aisément franchir avec ses nouveaux disciples les 75 milles romains qui séparent Béthabara de Cana en Galilée. — 2° L'occasion générale : *nuptiæ factæ sunt.* On a cherché assez anciennement à déterminer quels

furent faites à Cana en Galilée, et la mère de Jésus y était.

2. Et Jésus fut aussi convié aux noces avec ses disciples.

3. Et comme le vin manquait, la mère de Jésus lui dit : Ils n'ont pas de vin.

in Cana Galilææ : et erat mater Jesu ibi.

Sup. 1. 43.

2. Vocatus est autem et Jesus et discipuli ejus ad nuptias.

3. Et deficiente vino, dicit mater Jesu ad eum : Vinum non habent.

étaient les mariés. Des mots suivants, attribués à saint Jérôme, « Joannem nubere volentem a nuptiis per Dominum fuisse vocatum » (Prolog. in Joan.), divers auteurs ont conclu que l'époux était l'apôtre bien-aimé. Les Mahométans ont adopté cette tradition curieuse, mais difficilement justifiable. Voir d'Herbelot, Biblioth. orient., s. v. Johannes. D'autres l'identifient à Nathanaël, uniquement parce qu'il était originaire de Cana; d'autres (Cf. Nicéphore, Hist. eccles. VIII, 30) à Simon le « Cananéen », dans la fausse supposition (voyez l'Evang. selon S. Mathieu, p. 195) que cette épithète le désignait pareillement comme un habitant de Cana. Quant à la mariée, ce serait Suzanne (Luc. VIII, 3) ou Marie-Madeleine : conjectures non moins gratuites que les précédentes. Il est certain du moins que les mariés étaient des amis du Sauveur et de sa mère ; la suite du récit le prouve clairement. — 3° Le lieu : *In Cana Galilææ*. Deux localités se disputent actuellement la gloire d'avoir servi de théâtre au premier miracle de Jésus : ce sont Kefr-Kenna et Kana-el-Djelîl. La première revendique en sa faveur, et ce n'est pas un argument léger, le témoignage d'une tradition qui remonte pour le moins au huitième siècle, sans aucune interruption. C'est un petit village situé au N. E. et à environ une lieue et demie de Nazareth (voyez Meyer, Palæstina, 1882, p. 172; V. Guérin, carte de Palestine, Paris 1881); on y voit les restes d'une église bâtie, dit-on, sur l'emplacement de la maison où eurent lieu les noces et le miracle. Kana-el-Djelîl, amas de ruines qu'on aperçoit sur le versant d'une colline, tout à fait au nord de Nazareth, à cinq heures de marche, doit surtout sa réputation au Dr Robinson (Palæstina, t. III, p. 443 et ss.), qui crut trouver dans la ressemblance des noms une preuve décisive. L'autorité du célèbre géographe américain gagna un certain nombre d'exégètes à son opinion; mais on revient presque unanimement aujourd'hui, et à bon droit, au sentiment traditionnel. Cf. Schegg Pilgerbuch, t. II, p. 261; Zeller, (missionnaire protestant à Nazareth), Report of Palestine Exploration Fund, 1879, n° 3; de Saulcy, Voyage autour de la mer Morte, t. II, p. 449-454; V. Guérin, Description de la Palestine : Galilée, t. I, p. 168-182; Geissler, Das heilige Land, 25e année, 1881, p. 93 et ss. Il existait encore en Palestine un autre Cana, signalé au livre de Josué, XIX, 28, comme faisant partie de la tribu d'Aser; on l'a retrouvé dans une bourgade du même nom assez rapprochée de Tyr. — *Erat mater Jesu ibi.* Marie était donc arrivée à Cana avant son divin fils. Il est question d'elle à trois reprises dans l'Evangile selon S. Jean : ici, VI, 42 et XIX, 25-27. Le silence de l'historien sacré relativement à S. Joseph amenait déjà S. Epiphane à conjecturer avec beaucoup de vraisemblance que le père nourricier de Jésus était mort pendant la vie cachée de Nazareth. Voyez l'Evangile selon S. Mathieu, p. 283.

2. — *Vocatus est autem...* Il n'est pas nécessaire de donner à ἐκλήθη le sens du plus-que-parfait. Jésus fut invité au moment où il arrivait à Cana; à moins cependant qu'il n'ait trouvé l'invitation à Nazareth, qui était sur sa route. — *Et discipuli ejus.* C'est-à-dire Simon-Pierre, André, Jean, Philippe, Nathanaël, et probablement Jacques, frère de Jean. Cf. I, 41 et le commentaire. On ne voulait pas les séparer de leur Maître. Ce trait est d'ailleurs tout à fait en harmonie avec les mœurs hospitalières de l'Orient. — Les anciens exégètes relevaient volontiers, et à bien juste titre, la condescendance avec laquelle Notre-Seigneur accepta d'assister même à des noces. Son but n'était-il pas de sanctifier tous les évènements de la vie humaine? « Nec dedignatus est conversationem hominum, qui usum carnis exceperat. Nec sæcularia instituta contempsit, qui ad hæc venerat corrigenda ». S. August., Sermo XCII, Appendix. Ou encore : « Quod Dominus invitatus venerit ad nuptias,... confirmare voluit quod ipse fecit ». Id. Tract. XIX in Joan. Cf. S. Epiph., Hæres. LVII.

3. — *Et deficiente vino* (mieux : « quum defecisset vinum », ὑστερήσαντος οἴνου). Le Codex Sinaiticus et quelques manuscrits de l'Italа (*a*, *b*, etc.) ont ici une variante intéressante, mais très probablement apocryphe : Καὶ οἶνον οὐκ εἶχον, ὅτι συνετελέσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου. εἶτα λέγει κτλ. « Et vinum non habebant,

4. Et dicit ei Jesus : Quid mihi et tibi est, mulier? nondum venit hora mea.

4. Et Jésus lui dit : Femme, qu'y a-t-il entre moi et vous? mon heure n'est pas encore venue.

---

quoniam consummatum erat vinum nuptiarum, etc. ». D'après un proverbe talmudique (Pesach, 109, a), « là où il n'y a pas de vin il n'y a pas de joie ». D'ailleurs, un tel incident en une telle occasion serait regardé n'importe où comme extrêmement fâcheux. Il prouve d'une façon bien évidente que les mariés appartenaient à la classe pauvre; la présence de plusieurs serviteurs dans la maison (ỳ. 5) était extraordinaire et transitoire. Mais, comme on avait reçu plusieurs convives inattendus, à savoir les disciples du Sauveur, on comprend que la provision ait été plus promptement épuisée qu'on ne l'avait pensé. En outre, les réjouissances nuptiales duraient d'ordinaire plusieurs jours (souvent sept jours) chez les Juifs. Cf. Gen. XXIX, 27; Jud. XIV, 14; Tob. IX, 12; X, 1; Selden, Uxor hebr. II, 11. Or, on peut raisonnablement supposer que la pénurie de vin ne se manifesta point dès le premier repas. — *Dicit mater Jesu.* S. Jean est seul parmi les évangélistes à ne jamais citer expressément le nom de la Sainte Vierge; il suppose, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, que ses lecteurs sont au courant de l'histoire sacrée. Marie, s'étant aperçue de la situation, songe aussitôt à éviter un grand embarras soit aux amphytrions, soit aux convives. On voit dans ce trait toute la bonté de son cœur, de même que l'on voit dans la prière qu'elle adresse à Jésus les sentiments les plus vifs de foi et de respect à l'égard de son divin Fils. Le petit colloque entre elle et lui eut lieu à voix basse, assurément. — *Vinum non habent.* Rien de plus terre à terre que les interprétations données parfois de cette formule dans le camp protestant. D'après Bengel (Gnomon, h. l.), Marie eût voulu dire : « Velim discedas, ut cæteri etiam discedant, antequam penuria patefiat ». Selon Calvin, elle aurait ainsi conseillé tacitement à Jésus « ut pia aliqua exhortatione convivis tædium eximeret, ac simul levaret pudorem sponsi ». Comme si la signification pouvait être douteuse ! Il y a dans ces mots une demande pressante, quoique indirecte et infiniment délicate (Cf. XI, 3), de venir en aide aux hôtes par quelque moyen surnaturel. Le ỳ. 5 l'indique très nettement. Sans doute N.-S. Jésus-Christ n'avait fait encore aucun miracle (ỳ. 11); mais sa Mère ignorait-elle donc sa nature divine et sa puissance ?

4. — *Dicit ei Jesus.* « Quia speciem quamdam reprehensionis hoc Christi responsum videtur præ se ferre, qui non satis firmi in fide erant in absurdos errores inciderunt », Maldonat, h. l. Combien de fois, en effet, les hérétiques et les incrédules ont pris plaisir à retourner contre la Très Sainte Vierge ces paroles de Jésus, dont ils faussaient le sens ! Il faut avouer, comme l'ajoute Maldonat, que les explications des exégètes catholiques n'ont pas toujours été heureuses, et que nos adversaires se prévalent avec fierté de quelques jugements des SS. Pères, qui semblent bien sévères pour Marie. C'est ainsi que S. Irénée écrivait (III, 16, 7) : « Properante Maria ad admirabile vini signum, et ante tempus volente participare compendii poculo, Dominus repellens ejus intempestivam festinationem, dixit : Quid mihi et tibi est, mulier ? ». S. Athanase parle dans le même sens, Sermo III contr. Arian., 41. S. Jean Chrysostome, Hom. XXI in Joan., va encore plus loin, et ne craint pas d'attribuer à Marie un sentiment de vaine gloire : Ἐβούλετο.... ἑαυτὴν λαμπροτέραν ποιῆσαι διὰ τοῦ παιδός. Voilà pourquoi, continue-t-il, Jésus σφοδρότερον ἐπεκρίνατο. « In verbis illis Chrysostomus excessit », a dit S. Thomas, Summa, p. 3, q. 27, art. 4. Le concile de Trente a du reste implicitement condamné, au 23e canon de la VIe session, toute interprétation défavorable à la Très Sainte Vierge. « Si quis hominem... dixerit posse in totâ vita peccata omnia, etiam venialia, vitare nisi ex speciali privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit ». Maldonat et Tolet essaient d'adoucir la scène, en la présentant comme une feinte à laquelle Jésus aurait eu recours pour notre instruction. « Simulavit, dit le premier, se matrem reprehendere, quum minime reprehenderet, ut ostenderet se non humano, non sanguinis respectu, sed sola caritate et ut sese, quis sit, declaret, miraculum facere ». Rien toutefois n'autorise cette supposition. Aujourd'hui, on envisage avec assez de calme la réponse de Jésus à sa Mère, et même plus d'un auteur protestant ou rationaliste sait déterminer impartialement la véritable interprétation. — La phrase *Quid mihi et tibi est* paraît froide, dure même, au premier abord. Mais c'est la faute de nos langages modernes, qui ne peuvent la traduire littéralement avec toutes les nuances qu'elle était susceptible de recevoir. Elle correspond au מה לי ולך, et à d'autres formules analogues des Hébreux, qu'on rencontre à plusieurs reprises,

5. Sa mère dit aux serviteurs : Faites tout ce qu'il vous dira.

5. Dicit mater ejus ministris : Quodcumque dixerit vobis, facite.

---

soit dans l'Ancien Testament (Cf. Jos. XXII, 24; Jud. XI, 12; II Reg. XVI, 10; XIX, 22; III Reg. XVII, 18; IV Reg. III, 13; II Par. XXXV, 21), soit dans le Nouveau (Matth. VIII, 29; Marc. I, 24; Luc. VIII, 28; etc.), et qui n'étaient pas inconnues des classiques. Sans doute, ces formules indiquent toujours, et parfois même d'une manière très énergique, une divergence de vues, la non-acceptation d'une solidarité, le refus d'une proposition; mais leur sens spécial dépendait des circonstances du moment, et nous verrons que les circonstances du moment enlevèrent toute rudesse aux mots « Quid mihi et tibi est ». Aussi M. Farrar (Life of Christ, 23e édit., t. I, p. 165), trouve-t-il à bon droit cette expression « conciliable avec la courtoisie la plus délicate et avec le plus vif respect ». Nous adoptons volontiers la traduction qu'en donne M. Reuss : « Laissez-moi faire, ma mère ! ». Notre-Seigneur signifiait donc par là que, sa mission officielle ayant désormais commencé, il devait plutôt agir en Fils de Dieu qu'en fils de Marie, qu'il était indépendant de sa mère pour ses œuvres messianiques. Aussi sa parole actuelle n'est-elle pas sans analogie avec celle qu'il avait prononcée dans le temple à l'âge de douze ans, Luc. II, 49 (voyez le commentaire). « Dominus noster Jesus Christus et Deus erat et homo : secundum quod Deus erat, matrem non habebat; secundum quod homo erat, habebat. Mater ergo erat carnis, mater humanitatis, mater infirmitatis quam suscepit propter nos. Miraculum autem quod facturus erat, secundum divinitatem facturus erat, non secundum infirmitatem, etc. ». S. August. Tract. VIII in Joan. 9. On ne saurait traduire « quid mihi et tibi est », avec Euthymius et Tolet, par cette périphrase : « Neque ad me nec ad te spectat de vini copia providere, sed ad sponsos invitantes ». Ce serait aller tout à fait contre le contexte. — *Mulier.* « Il faut espérer, dit M. Watkins, Commentary for Schools, p 60, que le jour est maintenant passé où l'on associerait à ce titre de Femme autre chose que des pensées d'honneur et de respect, surtout sur les lèvres de Celui qui a daigné revendiquer comme une gloire l'identité avec notre nature, et qui s'adressait alors à la mère à laquelle il avait été soumis ». En effet, l'appellation de γύναι n'a ici absolument rien de raide ni de sévère. Jésus l'emploiera plus tard sur la croix pour tenir à sa mère le langage de la plus filiale tendresse. Joan. XIX, 26. Il l'emploiera de même à l'égard de Marie-Madeleine, après sa résurrection. Joan. XX, 15. Elle était d'ailleurs très usuelle, non seulement chez les Juifs (Cf. Joan. IV, 21; VIII, 10; Matth. XV, 28; Luc. XIII, 12, passages où elle est toujours prononcée d'une manière douce et aimable), mais aussi chez les classiques. « Apud Græcos hæc fuit compellatio et allocutio honestissimarum feminarum » (Rosenmüller), et on l'adressait même à des reines. Cf. Dio Cass., Hist. LI, 12; Xénophon, Cyrop. V, 1, 6; Hom. Il. III, 204. Aujourd'hui même, en Espagne, « mujer », femme, est souvent un nom de tendresse, que les amies, les proches parentes se donnent mutuellement. — *Nondum venit hora mea.* L'heure de Jésus, dans le quatrième Evangile, c'est souvent le temps de sa passion (Cf. VII, 30; VIII, 20; XII, 23, 27; XIII, 1; XVII, 1); ici néanmoins cette expression doit être prise dans un autre sens : elle désigne, d'après le ℣. 11, le moment précis, déterminé d'avance par le plan divin, où Notre-Seigneur devait manifester par un premier miracle son caractère de Christ. Cf. S. Irénée, Hær. III, 16 et 18. Jésus affirme que le moment n'est pas encore venu, et pourtant il va presque aussitôt faire ce que Marie lui demandait ! Mais il n'y a pas d'opposition réelle entre ces deux choses. On l'a fort bien dit : « Un changement de conditions morales et spirituelles ne se mesure point à la longueur du temps » (Westcott). Ainsi, « non venerat (tempus) quum mater petivit; venerat quum fecit, modico licet intervallo, » Maldonat. Cette ponctualité minutieuse de Jésus aux ordres de son Père est d'un grand exemple pour nous.

5. — *Dicit mater ejus...* La confiance de Marie en son divin Fils apparaît ici dans toute sa beauté. Elle avait compris le Oui dissimulé sous un Non apparent. Au reste, en mettant en tête de sa réponse un « nondum » emphatique, Jésus avait montré qu'il retardait simplement l'heure où il exaucerait la prière de sa mère. — *Quodcumque dixerit... facite.* Il y a une grande énergie dans le mot « quodcumque ». La Sainte Vierge voulait préparer les serviteurs à l'ordre extraordinaire qu'elle attendait de Notre-Seigneur. Quoi qu'il vous commande, leur dit-elle, accomplissez-le sans hésiter. Eût-elle agi de la sorte, si la réponse antérieure de Jésus avait été empreinte de la dureté que nos adversaires veulent y mettre ? Il est remarquable que les paroles de

6. Erant autem ibi lapideæ hydriæ sex positæ, secundum purificationem Judæorum, capientes singulæ metretas binas vel ternas.

7. Dixit eis Jesus : Implete hydrias aqua. Et impleverunt eas usque ad summum.

6. Or, il y avait là six urnes de pierres, conformément à la purification des Juifs, contenant chacune deux ou trois mesures.

7. Jésus leur dit : Emplissez les urnes d'eau. Et ils les emplirent jusqu'au bord.

Marie soient ici tout à fait les mêmes que celles du Pharaon aux Egyptiens à propos de Joseph. Gen. XL, 55.

6. — Les détails contenus dans ce verset sont d'une précision remarquable : ils proviennent évidemment d'un témoin oculaire. Ils servent d'introduction immédiate au miracle, en même temps qu'ils servent à en relever l'étendue. — *Autem* est ici une particule de transition. — *Ibi* : peut-être dans la salle même du festin, ou du moins dans le vestibule de la maison. — *Hydriæ* (mot grec latinisé, dont la racine est ὕδωρ, eau) désigne ces amphores, de dimensions variées, qui ont toujours fait partie intégrante d'un mobilier oriental, et qui servent, selon leur taille, soit à aller chercher, soit à conserver, et c'est actuellement le cas, la provision d'eau de chaque ménage. Le narrateur fournit tous les renseignements désirables sur leur nature, leur nombre, leur destination directe, leur capacité. — 1° Elles étaient *lapideæ*, par conséquent grandes et massives, restant toujours à la même place (κειμέναι) : leurs larges ouvertures permettaient d'y puiser facilement au moyen de vases plus petits. « Nous promenant parmi les ruines de Cana, écrit le Dr Clarke (Travels, t. II, p. 445 ; voyez Van Lennep, Bible Customs, p. 45, note), nous vîmes de grosses et lourdes urnes en pierre.... gisant çà et là, dédaignées par les habitants actuels. Leur forme et leur nombre démontraient jusqu'à l'évidence que l'usage de conserver l'eau dans de grands pots de pierre avait été autrefois commun dans le pays ». — 2° Il y en avait six (*sex*), bien rangées en ordre (*positæ*). — 3° Elles étaient surtout destinées à contenir l'eau nécessaire pour les ablutions et purifications incessantes des Juifs contemporains de Notre-Seigneur : *secundum* (κατά), en conformité avec) *purificationes Judæorum*. Voyez Math. XV, 2 ; Marc. VII, 3, et le commentaire. — 4° Leur capacité était considérable (*capientes singulæ metretas binas vel ternas*) : tellement considérable, que divers exégètes méticuleux ou rationalistes, désireux de la réduire, ont donné à la préposition ἀνά le sens de « circiter » (capientes circiter metretas...), comme si l'évangéliste avait simplement noté le total du contenu des six amphores. Mais ἀνά est certainement employé ici d'une manière distributive, et la Vulgate l'a fort bien traduit. Le μετρητής (d'où les Latins ont fait « metreta ») était l'unité des mesures de capacité chez les Grecs (A. Rich) : il équivalait, d'après les Septante et d'après Josèphe, Ant. VIII, 2, 9, au *bath* (בת), qui mesurait près de 40 litres (39 litr. 39 d'après l'annuaire de l'Observatoire de Bruxelles, 1878, p. 118 ; 38 litres 88 d'après M. Vigouroux, Manuel biblique, t. I, p. 270 de la 5e édit.). La formule « binas vel ternas » semble indiquer que les amphores n'avaient pas toutes la même capacité (« entre » deux et trois bath), mais qu'elles contenaient les unes trois, les autres seulement deux bath, c'est-à-dire, à elles toutes, de 470 à 710 litres environ. Vraiment, comme s'exprime de Wette, le miracle de Jésus fut tout à fait « luxueux » (Luxuswunder). Il ose en être scandalisé. L'exégète croyant admire au contraire la toute-puissance de Jésus, et aussi la munificence royale de son « présent de noces ». La même surabondance apparaîtra dans la multiplication des pains, autre prodige matériel d'un genre analogue. Edifions-nous avec S. Augustin de ce que celui « qui poterat talia facere, dignatus est indigere. Qui fecit de aqua vinum poterat facere et de lapidibus panem » (Serm. CXXIII, 2) : mais le Sauveur n'a jamais voulu user directement pour lui-même de ses divins pouvoirs.

7. — Jésus donne un premier ordre : *Implete hydrias aqua*. Les cruches avaient donc été, au moins en grande partie, vidées pour les ablutions des convives. — *Impleverunt eas...* Les serviteurs obéissent à la lettre, ainsi que Marie le leur avait recommandé, ỳ. 5. Ces nouveaux traits rehaussent encore l'éclat du prodige et en démontrent la sincérité. Les vases où aura lieu la transformation miraculeuse ne recevaient jamais que de l'eau ; leur provision vient d'être renouvelée, et « jusqu'au bord », de sorte qu'on peut voir aisément ce qu'ils contiennent. Ce récit pittoresque renverse d'avance toutes les sottes hypothèses du rationalisme. Cf. S. Jean Chrysost. Hom. XXII in Joan.

8. Et Jésus leur dit : Puisez maintenant, et portez-en au maître d'hôtel. Et ils lui en portèrent.

9. Or, dès que le maître d'hôtel eut goûté l'eau changée en vin (et il ne savait d'où il venait, mais les serviteurs qui avaient puisé l'eau le savaient), il appela l'époux,

8. Et dicit eis Jesus : Haurite nunc, et ferte architriclino. Et tulerunt.

9. Ut autem gustavit architriclinus aquam vinum factam (et non sciebat unde esset, ministri autem sciebant, qui hauserant aquam), vocat sponsum architriclinus.

---

8. — Second ordre du Seigneur Jésus, communiqué avec une noble et divine assurance : *Haurite nunc...* Le miracle est maintenant accompli. En quoi avait-il consisté ? En une transsubstantiation rapide, opérée par la seule volonté du thaumaturge, qui avait produit en un instant, comme le disent à l'envi les Pères, la lente série de phénomènes par lesquels Dieu nous donne chaque année le vin. « Ipse enim fecit vinum illo die in nuptiis in sex hydriis quas impleri aqua præcepit, qui omni anno facit hoc in vitibus. Sicut enim quod miserunt ministri in hydrias, in vinum conversum est opere Domini, sic et quod nubes fundunt, in vinum convertitur ejusdem opere Domini : illud autem non miramur quia omni anno fit ». S. August. Tract. VIII in Evang. Joan. Cf. Serm. CXXIII, 3 ; saint Jean Chrysost. Hom. XXII in Joan. ; saint Greg. le Gr. Moral. VI, 15. Les interprétations naturalistes (Venturini, Paulus, Gfrœrer, Renan, von Ammon), d'après lesquelles Jésus ou Marie auraient fait apporter en secret une provision de vin pour égayer et honorer les convives, l'interprétation symbolique de Strauss (ce prétendu miracle a été inventé pour prêter à Jésus un acte analogue à l'adoucissement des eaux amères par Moïse, Ex., XV, 23, et par Elisée, IV Reg. II, 19), l'interprétation symbolique de Baur (le narrateur a voulu exprimer sous une gracieuse allégorie que le temps était venu où Jésus devait laisser l'eau de son ministère préparatoire pour le breuvage plus substantiel de l'activité messianique), et toutes les autres explications du rationalisme aux abois, sont simplement « absurdes », comme le dit énergiquement le docteur américain Jacobus. Il suffit de les exposer pour en montrer le ridicule. M. Vigouroux les a savamment réfutées en principe dans ses beaux ouvrages, La Bible et les découvertes modernes, t. I, et Mélanges bibliques, Paris, 1883, p. 125 et suivantes. Voyez aussi Dehaut, L'Evangile expliqué, défendu, médité, 5e éd. t. I, p. 594 et suiv. W. Meyer, peu suspect en ces sortes de choses, fait ici un aveu plein de franchise : « Le changement de l'eau en vin aux noces de Cana doit être considéré comme un vrai miracle, car c'est comme un miracle que Jean, témoin oculaire, l'expose avec la plus parfaite précision. Toute explication qui écarterait le surnaturel est contraire aux paroles et à la tendance du narrateur, blesse sa véracité, bien plus, présente sous un jour douteux le caractère de Jésus-Christ lui-même ». Comment., h. l. — *Ferte architriclino.* Autre mot grec latinisé, qui signifie : chef du « triclinium », par conséquent du festin. Mais deux personnages très distincts pouvaient être ainsi désignés. C'eût été, d'après Alford, Wordsworth, Trench et d'autres auteurs qui s'appuient sur Eccli. XXXII, 1, 2, le συμποσίαρχος, le « modimperator » ou « arbiter bibendi » des classiques, choisi parmi les convives et chargé d'égayer le festin. Cf. Xenoph., Anab. VI, 1, 30. Suivant une autre opinion, plus ancienne et que nous croyons beaucoup plus probable, il s'agirait seulement du premier des serviteurs (« summum ministrum », Juvencus), du maître d'hôtel, ainsi qu'on le nomme dans les grandes maisons, chargé de l'ordonnance des repas, de la succession régulière des mets et des vins. Les anciens l'appelaient τραπεζοποιός (Athen. IV, 170), « tricliniarchus », « præfectus triclinii » (Pétrone, 27). Il devait déguster d'avance tout ce qui paraissait sur la table (« prægustator »), le vin surtout, afin d'en reconnaître la qualité. Cf. ℣. 9. Voilà pourquoi Jésus lui fait porter l'eau miraculeusement transsubstantiée. Gerlach, Watkins, etc., supposent que le prodige aurait seulement atteint la quantité d'eau puisée par les serviteurs conformément à l'ordre de Jésus dans ce verset : c'est un scrupule indigne du divin Maître.

9. — *Ut autem gustavit aquam vinum factam.* Le narrateur ne pouvait pas désigner plus clairement le miracle et son mode : « l'eau devenue du vin ». — *Non sciebat unde esset.* L' « architriclinus » n'avait pas remarqué les opérations décrites aux versets 7 et 8 ; or, comme il croyait qu'il n'y avait dans la maison que le vin mis à sa disposition, il fut naturellement fort surpris d'en trouver d'autre tout à coup. Aussi, pour avoir une explication, *vocat spon-*

10. Et dicit ei : Omnis homo primum bonum vinum ponit, et cum inebriati fuerint, tunc id quod deterius est : tu autem servasti bonum vinum usque adhuc.

11. Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilææ : et manifestavit gloriam suam, et crediderunt in eum discipuli ejus.

10. Et il lui dit : Tout homme sert d'abord le bon vin, puis après qu'on a beaucoup bu, celui qui vaut moins; mais vous, vous avez gardé le bon vin jusqu'à ce moment.

11. Jésus fit là le premier de ses miracles, à Cana de Galilée ; et il manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui.

---

sum (le présent est très pittoresque). Celui-ci sans doute, dut-il penser, aura mis une provision en réserve pour égayer les convives au dernier moment.

10. — *Omnis homo*. Le langage du maître d'hôtel est joyeux, familier, en rapport soit avec la fête, soit avec la découverte agréable qu'il venait de faire. La coutume à laquelle il fait allusion n'est connue que par ce passage ; les classiques ne la mentionnent point, à moins donc que Pline (Hist. nat. XIV, 14) ne l'ait indirectement signalée lorsqu'il dénonce la petitesse de ceux qui « convivis alia quam sibimetipsis ministrant, aut procedente mensa subjiciunt ». Voyez Trench, h. l. Du reste, quoique peu conforme à nos habitudes modernes, elle est parfaitement en rapport avec la nature des choses. A la fin d'un repas les convives ne sont plus aussi bons juges de ce qu'on leur sert, car, d'après le mot d'Horace,

Fervida subtile exsurdant vina palatum.

— Il n'est pas nécessaire de prendre trop à la lettre l'expression *quum inebriati fuerint*, encore moins de l'appliquer à la circonstance présente. L' « architriclinus » parlait d'une façon proverbiale. *Tu servasti* : tu as conservé avec soin, car tel est le sens de τετήρηκας. — *Bonum vinum*. Rien ne manquait au présent de Jésus, ni la qualité ni la quantité. On a fait de belles réflexions morales à propos de ce verset. « Autrement agit le Christ, autrement se conduit le monde. Le monde présente d'abord à ses convives un vin plein de douceur, le vin des joies et des plaisirs; mais ensuite, quand ils sont enivrés, il leur offre la coupe amère de la douleur. Jésus au contraire présente souvent au début un breuvage amer, pour faire participer les âmes à ses souffrances; plus tard il donne, et à tout jamais, ce qui est bon, ce qui est doux ». Reischl, Comment. h. l. Cf. Hug. de S. Victor, De Arç. mor. I, 1; Cornel. a Lap., etc.

11. — L'évangéliste rompt brusquement le fil du récit. L'essentiel a été dit, car la biographie de Jésus n'a pas été révélée pour satisfaire notre curiosité, mais pour nous aider à croire en lui. Or, ce but fut admirablement atteint par le miracle de Cana, ainsi que l'ajoute l'écrivain sacré par mode de conclusion. — *Hoc fecit initium signorum*. Avec plus de force encore dans le grec : ταύτην ἐποίησε τὴν ἀρχήν... (l'article est néanmoins omis par les manuscrits A, B, L, et par quelques Pères). Précieux renseignement, qu'il faut prendre à la suite des Pères d'une manière absolue, de sorte que nous avons ici, d'après le mot énergique de Tertullien, le « dies natalis virtutum Domini », les « prima rudimenta potestatis suæ » (De bapt. IX). Aussi alléguait-on dans l'antiquité ce texte aux âmes crédules, pour leur démontrer la fausseté des étranges prodiges attribués à l'enfant Jésus par les évangiles apocryphes. Cf. S. Epiph. Hær. LI, 20 ; S. Jean Chrys. Hom. XVI, XX et XXII in Joan.; Thilo, Cod. apocryph. p. LXXXIV et s. Ἱστόρησεν αὐτὸ (ὁ Ἰωάννης) χρησιμεῦον εἰς τὸ μὴ πιστεύειν τοῖς λεγομένοις παιδικοῖς θαύμασι τοῦ Χριστοῦ. Euthymius, h. l. C'est donc à tort qu'on a parfois rattaché « initium » à *Cana Galilææ*, comme si l'évangéliste avait voulu opposer ce premier prodige à celui que Notre-Seigneur accomplit un peu plus tard à Cana, IV, 46 et ss. — *Manifestavit gloriam suam* : sa gloire incréée, la gloire qu'il possédait en tant que Verbe divin. Cf. I, 14. Ce céleste éclat était habituellement caché par le voile humain dont s'était entouré le Fils de Dieu ; mais ses miracles le faisaient de temps en temps resplendir, car les prodiges de Jésus « sont des emblèmes de ce qu'il est et de ce qu'il vient faire » : aussi S. Jean aime-t-il à les appeler des « signes ». A la fin de son évangile, XXI, 1, 14, avant d'entreprendre et en terminant la narration du dernier miracle du Sauveur, il emploira de même le verbe ἐφανέρωσε, auquel on doit, du reste, le rapprochement établi par la liturgie entre le miracle de Cana et la fête de l'Epiphanie. Voyez Dom Guéranger, l'Année liturgique : le Temps de Noël, t. II. — *Crediderunt in eum discipuli*... Tel fut le résultat produit. Les disciples croyaient déjà, leur nom l'indique à lui seul et le chapitre Ier nous l'a prouvé ; mais

12. Après cela, il descendit à Capharnaüm avec sa mère, et ses frères, et ses disciples, et ils n'y demeurèrent pas beaucoup de jours.

12. Post hoc descendit Capharnaum ipse, et mater ejus, et fratres ejus, et discipuli ejus : et ibi manserunt non multis diebus.

---

leur foi ne pouvait manquer d'être confirmée, de s'agrandir à la vue d'un tel prodige. Nous lirons, ỳỳ. 17 et 22, des réflexions analogues qui dénotent le témoin oculaire. — Les Pères et les docteurs ont souvent donné de belles explications allégoriques de ce prodige. Selon S. Cyrille d'Alexandrie, II, 1, la fiancée symbolise l'humanité, le Christ est l'époux, le « vinum deficiens » représente la loi juive, le vin miraculeusement produit n'est autre que l'évangile de Jésus, l'« architriclinus » figure les apôtres et les ouvriers évangéliques. Voyez encore S. August. Tract. XI in Joan. 3 et ss. ; Cornel. a Lap. ; Bossuet, Sermon pour le 2e dimanche après l'Epiphanie, 1er point ; S. Bernard, édit. des Bénédictins, p. 814 ; Eusèbe, Demonstr. evang., IX, 8, etc. Nous avons également à signaler : 1° au point de vue poétique, l'intéressante reproduction de Sedulius, 2° au point de vue artistique, mainte sculpture naïve des premiers siècles (Cf. F. X. Kraus, Realencyklopædie der christ. Alterthümer, t. II, p. 92, et Rohault de Fleury, l'Évangile, études iconographiques et archéologiq., t. I, p. 118 et ss.), maint vitrail du moyen-âge (notamment à S. Nizier de Troyes, où l'on voit Jésus « estant aux nopces de Cana et muant l'eau en vin au grand estonnement d'architriclin »), de riches tableaux modernes (Bassan, et surtout Paul Véronèse, au Louvre ; mais où sont la piété et l'histoire dans cet immense chef-d'œuvre ?). Voyez Grimouard de S. Laurent, Guide de l'Art chrétien, t. IV, p. 206 et s.

SECTION II. — LES COMMENCEMENTS DU MINISTÈRE PUBLIC DE N.-S. JÉSUS-CHRIST. II, 12-IV, 54.

Jusqu'ici, Jésus ne s'est manifesté comme Messie qu'au milieu de sphères intimes : nous allons assister maintenant à l'ouverture proprement dite de son ministère public. Jérusalem (II, 12-III, 21), la Judée (III, 22-36), la Samarie (IV, 1-42), la Galilée (IV, 43-45), serviront tour à tour de théâtre à ses débuts admirables.

1° Jésus à Jérusalem à l'occasion de la première Pâque de sa vie publique. II, 12-III, 21.

a. *Les vendeurs chassés du Temple.* II, 12-22.

C'est à Jérusalem, la capitale de l'Etat théocratique, c'est dans le temple, palais de Jéhovah, que Jésus déploie pour la première fois sa puissance messianique par un vigoureux acte d'autorité. Il était juste et naturel que sa première manifestation « officielle » eût lieu au centre et dans le sanctuaire de la théocratie ; qu'il commençât par faire disparaître de la maison de son Père, de sa propre maison, les abus que la tolérance, ou plutôt la connivence d'un sacerdoce sans piété y avait laissé s'introduire. Cf. Mal. III, 1 ; Zach. XIV, 21.

12. — *Post hoc...* Nous pouvons regarder ce verset comme une transition entre le miracle de Cana et l'expulsion des vendeurs. — *Descendit Capharnaum.* Expression d'une parfaite exactitude, car du plateau élevé où est bâti Kefr-Kenna, jusqu'aux bords du lac de Tibériade, il y a une descente rapide et perpétuelle. Voyez la belle carte de M. V. Guérin, et, dans l'Atlas de la Bible de R. Riess, les niveaux adjoints à la pl. VII. Sur l'identité probable de Tell-Houm et de Capharnaum, comparez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 230. Cette opinion est de plus en plus admise. Cf. Warren, Recovery of Jerusalem, p. 342 et ss. ; Tristram, Land of Israel, 3e édit., p. 428 et ss. Jésus n'allait pas à Capharnaum pour y établir son séjour d'une manière définitive : son changement de résidence n'aura lieu qu'un peu plus tard, après l'incarcération de S. Jean-Baptiste. Cf. Matth. IV, 12 et 13. — *Et fratres ejus.* C'est-à-dire, ses cousins. Voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 284 ; Klofutar, Comm. in Joan. p. 54 et ss. « Le sentiment chrétien, dit Hengstenberg (exégète protestant), h. l., s'est toujours vivement indigné contre l'hypothèse d'après laquelle Jésus aurait eu des frères proprement dits. Les théologiens contemporains (réformés) montrent, en adoptant cette hypothèse, qu'il s'est creusé un abîme entre eux et l'Eglise des anciens temps. Du reste, les motifs sur lesquels ils s'appuient sont dénués de valeur ». Le mot énergique de S. Augustin est bien connu : « Num Maria iterum peperit ? Absit ! Illa femina mater esse potuit, mulier esse non potuit ». Cf. Tract. X in Joan 2. Il est possible que les frères de Jésus aient assisté comme lui, sa mère et ses disciples, au mariage de Cana. — *Ibi manserunt non multis diebus.* Le verset suivant explique la brièveté de ce séjour : la Pâque était proche, et Jésus voulait partir promptement pour Jérusalem. Il n'avait sans doute d'autre but, en venant à Capharnaum, que de s'associer à la caravane

13. Et prope erat pascha Judæorum, et ascendit Jesus Jerosolymam.

14. Et invenit in templo vendentes boves, et oves, et columbas, et numularios sedentes.

Matth. 21. 12, 13. *Marc.* 11. 15, 16, 17. *Luc.* 19. 45, 46.

15. Et cum fecisset quasi flagellum de funiculis, omnes ejecit de tem-

13. Car la pâque des Juifs était proche, et Jésus monta à Jérusalem.

14. Et il trouva dans le temple des vendeurs de bœufs, de brebis et de colombes, et des changeurs assis.

15. Et ayant fait une sorte de fouet avec des cordes, il les chassa tous du

---

de pèlerins qui s'y formait à l'époque des grandes fêtes.

13. — *Pascha Judæorum.* Sur l'institution de cette solennité, voyez Ex. XII; sur ses cérémonies, comp. l'Evang. selon S. Matthieu, p. 503 et ss. C'est ici la première Pâque de la vie publique du Sauveur. S. Jean en mentionne deux autres, VI, 4 et XI, 42, peut-être même une quatrième, V, 1, mais indirectement. Voyez l'explication de ce dernier passage. — *Ascendit Jesus Jerosolymam.* « Monter (עָלָה) à Jérusalem » était une expression technique des Juifs (Cf. Matth. XX, 17; Marc. X, 33; Luc. XIX, 28; Act. XXV, 1, etc.), très justifiée d'ailleurs par la topographie. Voyez R. Riess, l. c. Il va de soi que Jésus fit ce voyage en compagnie de sa mère et de ses frères, quoique l'évangéliste ne signale plus bas que ses disciples (ỳỳ. 17, 22). — S. Jean distingue cinq séjours de Notre-Seigneur à Jérusalem (ici; V, 1 et ss.; VII, 10 et ss.; X, 22 et ss.; XII, 12 et ss.); les synoptiques n'en citent qu'un seul, durant lequel eut lieu la passion de Jésus. Cf. Matth. XXI, 1, et parall. Il est intéressant de noter que la vie publique du Christ, inaugurée à Jérusalem durant les solennités pascales, se terminera pareillement à Jérusalem pendant une Pâque.

14. — *Et invenit in templo.* D'après le grec, ἐν τῷ ἱερῷ, et non dans le ναός proprement dit. Le temple juif (ἱερόν se composait de divers édifices dont le ναός ou sanctuaire était le centre. Voyez notre Atlas d'archéologie biblique, p. 48 du texte, et pl. LXXXIV, fig. 1 et 2. Il s'agit ici plus spécialement de ce qu'on nommait la cour des gentils. — *Vendentes boves et oves et columbas.* Sur cet étrange bazar qui déshonorait la maison de Dieu, voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 405. Le Talmud en parle à différentes reprises. Il était installé à demeure dans le temple, et pas seulement d'une manière transitoire; mais, naturellement, l'époque des fêtes était celle des plus bruyants marchés. S. Jean mentionne les trois espèces d'animaux qu'on offrait le plus souvent en sacrifice, les bœufs, les brebis et les colombes. — *Et numularios sedentes.* Trait pittoresque. D'ailleurs, le récit tout entier est un vivant tableau. Les « numularii », qui se tenaient sans doute sous les magnifiques arcades formées d'une quadruple rangée de colonnes (Cf. Jos. Ant. XV, 11, 5), changeant en monnaie juive les pièces grecques, romaines, etc., que leurs emblèmes païens rendaient inacceptables pour le trésor sacré. Ils prélevaient un droit considérable (au moins 5 pour 100; selon quelques auteurs, de 10 à 12 pour 100 : voyez Geikie, The Life of Jesus, t. I, ch. XXX, note *c*). Leurs successeurs à Jérusalem exigent jusqu'à 15 pour 100 ! Car on voit encore dans la ville sainte des changeurs juifs « assis auprès de leurs petits casiers de verre, dans lesquels sont des sébilles de cuivre remplies de monnaie d'argent et d'or, de toutes dimensions et de toute valeur ». L. Abbott, h. l.

15. — *Cum fecisset quasi* (ce mot n'a rien qui lui corresponde dans le texte original) *flagellum de funiculis* (ἐκ σχοινίων). La signification primitive de σχοινίον étant « juncus », puis « funis e junco plexus », on a parfois supposé que Notre-Seigneur aurait ramassé très rapidement, de manière à en faire une sorte de fouet, quelques-uns des roseaux qui servaient de litière aux animaux de cet indigne marché; mais il n'est pas nécessaire de presser ainsi le sens, d'autant mieux, comme le disent les lexiques (voyez Bretschneider, s. v.), que σχοινίον s'employait alors « de quovis funiculo ». — Brandissant cet instrument comme un signe de son autorité, le divin réformateur *omnes ejecit de templo, oves quoque et boves.* Dans le grec, avec une légère variante : πάντας ἐξέβαλεν..., τά τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας : d'où l'on a parfois conclu que Jésus chassa seulement les animaux. — *Et numulariorum effudit æs....* Le nom grec des changeurs n'est pas le même en cet endroit qu au ỳ. 14. Là, ils étaient appelés κερματισταί, de κέρμα, « nummus minutus » que l'on donne en échange de pièces de monnaie plus considérables; ici le narrateur les désigne par le mot κολλυβισταί,

temple, ainsi que les brebis et les bœufs, et il répandit l'argent des changeurs et renversa leurs tables.

16. Et il dit à ceux qui vendaient des colombes : Emportez-moi cela d'ici, et ne faites pas de la maison de mon Père une maison de trafic.

17. Or, ses disciples se rappelèrent qu'il est écrit : Le zèle de votre maison me dévore.

plo, oves quoque, et boves, et numulariorum effudit æs, et mensas subvertit.

16. Et his qui columbas vendebant, dixit : Auferte ista hinc, et nolite facere domum Patris mei domum negotiationis.

17. Recordati sunt vero discipuli ejus quia scriptum est : Zelus domus tuæ comedit me.

Psal. 68. 10.

---

de κόλλυβος, l'intérêt payé comme droit de change. — Personne, parmi cette foule considérable, n'essaya de résister à Jésus. On l'a dit justement, « cette majestueuse et soudaine apparition de la sainteté indignée frappa tous les assistants d'épouvante ». Ce fut un miracle moral.

16. — *Et his qui vendebant...* Il semble, au premier regard, que Notre-Seigneur ait agi avec moins de sévérité à l'égard de ces marchands ; ce qui a fait dire à plusieurs exégètes que cette douceur relative provenait de ce que les colombes formaient la matière ordinaire des sacrifices pour les pauvres (de Wette, Lücke), ou de ce qu'elles étaient moins turbulentes que les autres animaux et ne profanaient pas le lieu sacré (Baumgarten-Crusius). Mais ce sont là des théories sentimentales que rien n'appuie. Très simplement et très naturellement : les colombes étant enfermées dans de grosses cages, Jésus ne pouvait les chasser comme le reste. De là, l'ordre qu'il donne sévèrement à leurs propriétaires : *Auferte ista hinc.* « Trois mots pleins de majesté », dit Stier. — *Et nolite facere...* Ces paroles retombaient sur tous les coupables ; elles expliquent et justifient la conduite du Sauveur. Un fils n'a-t-il pas le droit et le devoir de venger l'honneur de la maison paternelle ? — *Domum Patris mei.* Le P. Patrizi, Comm. in Joan., p. 21, relève à bon droit ce pronom de la première personne, comme une preuve de la divinité de N.-S. Jésus-Christ. Plus tard, quand Jésus quittera pour toujours le temple, non sans lancer contre lui une prédiction terrible, il dira aux Juifs que c'est « leur » maison, plus celle de son Père. Cf. Matth. XXIII, 38. — *Domum negotiationis* (οἶκον ἐμπορίου). Pouvait-il mieux caractériser leur faute ? Qu'y a-t-il de plus opposé qu'une maison de prière et un vil « emporium » où règne le tumulte ?

17. — *Recordati sunt vero discipuli.* Ce souvenir vint sur le champ à l'esprit des disciples (Cf. ỳ. 22). L'impression produite en eux par le spectacle dont ils avaient été témoins leur fit découvrir, la grâce de Dieu aidant, une frappante harmonie entre le mot de David, *Zelus domus tuæ comedit me*, et le rôle de leur Maître. Ce mot, le psalmiste se l'était appliqué directement ; mais il convient beaucoup mieux encore au Messie, dont David était le type et la figure. Du reste, le psaume auquel il est emprunté (LXVIII, 10) est cité comme messianique en plusieurs endroits du Nouveau Testament. Cf. Joan. XV, 25 ; XIX, 18 ; Act. I, 20 ; Rom. XI, 9, 10 ; XV, 3. — *Comedit me* (belle métaphore). Le grec flotte entre l'aoriste κατέφαγε et le présent καταφάγεται. Cette seconde leçon paraît mieux accréditée. — L'équivalent de *scriptum est* dans le texte primitif est γεγραμμένον ἔστι. S. Jean use habituellement de cette tournure. Cf. VI, 31, 45 ; X, 34 ; XII, 14. Il n'emploie qu'une fois (VIII, 17) la formule γέγραπται des autres évangélistes. — L'expulsion des vendeurs dont le quatrième évangile vient de nous fournir le récit ne doit pas être confondue avec celle que les synoptiques relateront plus tard. Comp. Matth. XXI, 12 et ss. ; Marc. XI, 15 et ss. ; Luc. XIX, 45 et 46. Sans doute, on a parfois proposé dans les camps protestant et rationaliste (Lücke, de Wette, Strauss, von Ammon, etc.) d'identifier les deux scènes. S. Jean, nous dit-on, se serait permis de placer au début de la vie publique, à la façon d'un programme de son héros, ce qui n'aurait eu lieu en réalité qu'aux derniers jours de Jésus ; ou bien, cette transposition serait le fait des synoptiques. Mais une pareille opinion est absolument inadmissible. En effet : 1° les écrivains sacrés ne prennent jamais de libertés si étranges à l'égard des faits qu'ils racontent ; 2° ils fixent ici très nettement les dates de part et d'autre : s'il y a identité, ou S. Jean ou les synoptiques se sont trompés ; or nous ne saurions admettre une erreur de ce genre ; 3° chacun des récits, malgré des points communs, a « sa physio-

ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY

18. Responderunt ergo Judæi, et dixerunt ei : Quod signum ostendis nobis quia hæc facis?

19. Respondit Jesus, et dixit eis : Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.

Matth. 26. 61. *et* 27. 40. *Marc.* 14. 58 *et* 15. 29.

18. Les Juifs donc prirent la parole et lui dirent : Quel signe nous montrez-vous pour que vous fassiez ces choses?

19. Jésus leur répondit : Détruisez ce temple et en trois jours je le relèverai.

---

nomie individuelle » (Hengstenberg) et présente des différences importantes : notamment, en ce qui concerne les paroles de Jésus, l'usage du fouet, les conséquences immédiates de l'acte ; 4° la tradition a toujours distingué deux faits, et tel est aussi le sentiment de la plupart des exégètes modernes (Cf. S. August., de Cons. evang., II, 67 ; A. Maier, Evang. des Johannes, p. 273 et ss.) ; 5° enfin la répétition du même incident n'a rien d'impossible, ni du côté des Juifs qui ne tardèrent pas, la première émotion une fois calmée, à reprendre leurs tristes habitudes, ni du côté de Notre-Seigneur, qui voulut signaler le commencement et la fin de son ministère par cet acte de zèle, tout en tolérant l'abus durant les séjours intermédiaires qu'il fit à Jérusalem.

18. — L'évangéliste a signalé au ỳ. 17 un premier effet de l'acte du Sauveur : la foi des disciples s'est encore affermie (Cf. ỳ. 11), accrue même. Voici qu'il en mentionne un second, hélas! bien funeste : les autorités juives vont se montrer incrédules et hostiles. — *Responderunt ergo...* La particule οὖν rattache l'incident au ỳ. 16. Sur cet emploi tout hébraïque du verbe « respondere » (prendre la parole), voyez Matth. XI, 25, etc., et l'explication. — *Judæi*, comme nous l'avons dit à propos de I, 19, représente les chefs religieux de la nation juive. On conçoit l'animosité des hiérarques contre Notre-Seigneur. Sans leur permission, il avait exercé le rôle d'un réformateur sur leur propre domaine ; bien plus, ce qu'il avait fait les condamnait eux-mêmes, puisque les criants abus contre lesquels sa conduite venait de protester si énergiquement n'avaient pu se glisser dans le temple que grâce à leur connivence indigne. — *Quod signum.* C'est-à-dire : quelle marque évidente et certaine de ta mission? D'après la façon de parler des Juifs (Cf. Is. VII, 14), et en particulier de S. Jean (ỳ. 11), cela désignait nettement un miracle, destiné à justifier l'immixtion de Jésus dans les affaires religieuses (*quia hæc facis* : il y a une grande emphase sur le pronom). Les hiérarques n'osent pas condamner l'acte en lui-même, car son excellence était trop manifeste ; du moins ils espèrent embarrasser Jésus en l'obligeant de produire immédiatement un signe miraculeux. Voyez, VI, 30, une demande analogue. C'est la lutte qui commence contre le divin Maître : il ne trouvera pas beaucoup d'amis à Jérusalem.

19. — *Respondit Jesus...* Réponse qui devint plus tard célèbre dans le procès de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Cf. Matth. XXVI, 61 ; Marc. XVI, 58 (Act. VI, 14). Ses ennemis en dénatureront le fond et la forme, pour la lui reprocher comme un blasphème insigne contre le temple. La mention qu'en fait S. Jean est très précieuse, parce qu'elle nous permet de contrôler exactement la calomnie des faux témoins ; elle montre en outre l'accord du quatrième évangile avec les trois premiers. — *Solvite templum hoc* (τὸν ναόν, le temple proprement dit, composé du Saint et du Saint des saints). L'expression λύσατε est très pittoresque : elle représente « une destruction qui provient d'une dissolution, de la rupture d'un lien qui unissait les parties d'un tout » (Westcott) ; elle convient donc fort bien au symbole que le Sauveur voulait notifier (ỳ. 21). Calmet, Klofutar, etc., ont conjecturé sans raison que Notre-Seigneur, en prononçant le pronom « hoc », se serait désigné lui-même du geste ; comment expliquer alors la méprise des Juifs? Sur la forme simplement « permissiva » de l'impératif (pour « si solveritis »), voyez Beelen, Grammatica græcitatis Novi Testamenti, p. 345. — *In tribus diebus* est une formule hébraïque équivalant à « tertia die. » — *Excitabo* ; ἐγερῶ, littéralement : « je réveillerai ». Belle image, qui convient à merveille pour désigner le miracle de la résurrection. Comparez Matth. XII, 38-40 ; XVI, 4, où Jésus renverra pareillement ses adversaires à ce signe grandiose ; il refusa toujours de leur en donner d'autres. Dès la première Pâque de sa vie publique, il prophétise donc ce qu'il accomplira pendant la dernière (Wordsworth), car il n'ignore rien de ce qui lui arrivera ; mais, en jouant sur le mot temple, il rend à dessein l'oracle énigmatique : la réalisation enlèvera toute obscurité.

20. Et les Juifs dirent : Ce temple a été construit en quarante-six ans ! et toi en trois jours tu le relèveras !

21. Mais il parlait du temple de son corps.

22. Lors donc qu'il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se rappelèrent qu'il avait dit cela, et ils crurent à l'Écriture et à la parole qu'avait dite Jésus.

20. Dixerunt ergo Judæi : Quadraginta et sex annis ædificatum est templum hoc, et tu in tribus diebus excitabis illud ?

21. Ille autem dicebat de templo corporis sui.

22. Cum ergo resurrexisset a mortuis, recordati sunt discipuli ejus quia hoc dicebat : et crediderunt Scripturæ, et sermoni quem dixit Jesus.

Ps. 3. 6. *et* 56. 9.

---

20. — *Dixerunt ergo Judæi.* Les Juifs semblent avoir été tout d'abord plus étonnés que choqués de cette réponse de Jésus ; du moins, ils se bornent à faire valoir dans leur riposte la disproportion qui existait entre les longues années employées à bâtir le temple et les quelques jours que demandait Jésus pour sa reconstruction. — *Quadraginta et sex annis...* On distingue trois temples juifs : celui de Salomon (III Reg. VI, VII ; II Par. III, IV), détruit par les Babyloniens ; celui de Zorobabel (Esdr. III, 8-11 ; VI, 3-5), et celui d'Hérode-le-Grand. Ce dernier, dont il est ici question (*templum hoc*), était plutôt un embellissement du second temple qu'un édifice neuf de toutes pièces. Il fut commencé l'an 734-735 de Rome fondée, la dix-huitième année du règne d'Hérode. Cf. Josèphe, Bell. Jud. I, 21, 1 ; Ant. XV, 11, 1. Il ne fut achevé que sous Agrippa II, l'an 64 de l'ère chrétienne, peu de temps avant d'être détruit par les Romains (en 70). Cf. Jos., Ant. XX, 9, 7. On mit donc plus de 80 ans à l'élever. D'après les calculs de Wieseler, Chronolog. Synopse, p. 106, la période de 46 ans expirait précisément à la Pâque de l'année 781 U. C. Sur cette reconstruction, voyez quelques détails intéressants dans la Revue des sciences ecclésiastiques, t. XX, p. 257 et s. (nº de septembre 1869). L'emploi de l'aoriste, ᾠκοδομήθη, n'indique pas nécessairement qu'elle fût alors terminée. — *Et tu in tribus diebus...* Ces mots expriment énergiquement l'incrédulité, le mépris.

21. — S. Jean éclaircit maintenant l'énigme, en opposant la pensée intime de Jésus (*ille autem dicebat*), le vrai sens de ses paroles, à la fausse interprétation des Juifs. — *De templo corporis sui.* Le corps sacré de Notre-Seigneur était en effet le temple de la divinité ; le crucifiement le renversa, mais il fut rebâti par la résurrection. Voyez VII, 39 ; XII, 33 ; XXI, 19, des observations analogues de S. Jean ; il aime à expliquer, à l'occasion, les paroles de Notre-Seigneur quand elles ont été mal comprises. Ici, quelques auteurs modernes (Paulus, Bleek, Baumgarten-Crusius, Strauss, Reuss, Renan, etc.) ont osé protester contre l'interprétation de l'écrivain sacré : S. Jean, d'après eux, aurait défiguré le sens de la réflexion de Jésus, donné « une allégorie forcée ». Ils rétablissent comme il suit la signification véritable : Votre conduite, ô Juifs, amènera infailliblement la ruine du culte mosaïque ; mais j'établirai à sa place une religion nouvelle. L'Evangile en main, il est facile de voir où se trouve l'allégorie forcée. Admirons d'ailleurs ces hommes qui, après dix-huit siècles, en savent beaucoup plus que l'ami de Jésus, le témoin oculaire de sa vie.

22. — *Cum ergo resurexisset.* Dans le grec, ἠγέρθη au passif ; et c'est sous cette forme que la résurrection de Notre-Seigneur est le plus souvent décrite dans le Nouveau Testament : on la regarde alors comme l'œuvre immédiate de Dieu le Père. Cf. Act. III, 15 ; IV, 10 ; V, 30 ; X, 40 ; XIII, 30, 37 ; Rom. IV, 24 ; VIII, 11 ; X, 9 ; I Cor. XV, 15, etc. Plus rarement elle est envisagée comme une opération directe de Jésus lui-même. Cf. Marc. VIII, 31 ; IX, 9 ; Luc. XXIV, 7 ; Joan. XI, 23, 24, etc. — *Recordati sunt discipuli ejus...* L'application du texte « Zelus domus tuæ... » (ỳ. 17) au Sauveur était facile, aussi les disciples l'avaient-ils faite sur-le-champ. Au contraire, le signe que Jésus venait de donner aux hiérarques était mystérieux ; voilà pourquoi les apôtres ne le comprirent que beaucoup plus tard, à la lumière des événements. Du moins en avaient-ils conservé un souvenir vivant. — *Et crediderunt Scripturæ* : c'est-à-dire, aux prophéties de l'Ancien Testament qui concernent la résurrection du Christ ; entr'autres, Ps. XV, 10 (Cf. Act. III, 15) ; XVI, 15 ; LXXII, 24 ; Is. XXVI, 19, Os. VI, 2. Comp. Luc. XXIV, 26, 27 et le commentaire.

23. Cum autem esset Jerosolymis in pascha, in die festo, multi crediderunt in nomine ejus, videntes signa ejus quæ faciebat.

24. Ipse autem Jesus non credebat semetipsum eis, eo quod ipse nosset omnes,

25. Et quia opus ei non erat ut quis testimonium perhiberet de homine : ipse enim sciebat quid esset in homine.

23. Or, pendant qu'il était à Jérusalem pour la Pâque, au jour de la fête, beaucoup crurent en son nom, voyant les miracles qu'il faisait.

24. Mais Jésus ne se fiait point à eux, parce qu'il les connaissait tous,

25. Et qu'il n'avait pas besoin que personne lui rendît témoignage d'aucun homme, car lui-même savait ce qu'il y avait dans l'homme.

— *Et sermoni quem dixit Jesus*, scil. « solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud », ỳ. 19. Les Apôtres virent que cette prédiction s'était admirablement vérifiée.

b. *Résumé du ministère de Jésus à Jérusalem durant cette première Pâque.* II, 23-25.

Quoique très court, ce résumé est très caractéristique ; il est mélangé de joie et de tristesse, bien que l'élément triste paraisse l'emporter.

23. — *Cum autem esset Jerosolymis :* ἐν Ἱεροσολύμοις. A Jérusalem d'une manière générale, par opposition à l'enclos sacré du temple, où s'était passée la scène qui précède. Des deux formes grecques du nom de la ville sainte, Ἱερουσαλήμ et Ἱεροσόλυμα, la seconde est plus ordinairement employée par S. Jean, comme par S. Marc. — *In Pascha, in die festo.* C'est la détermination du temps, après celle du lieu. Le mot « die » n'est pas dans le texte grec, qui a simplement ἐν τῇ ἑορτῇ. Toute l'octave pascale est donc désignée. — *Multi crediderunt in nomine ejus.* Détail consolant. Un grand nombre de Juifs crurent que Jésus était le Messie. Le motif de leur foi est ensuite indiqué : *videntes signa ejus quæ faciebat.* Le verbe grec θεωροῦντες exprime un regard attentif, accompagné de réflexion. Cf. VII, 3 ; XI, 45 ; XIV, 19, etc. La série des miracles du Seigneur, brillamment inaugurée à Cana, se poursuivra désormais sans interruption jusqu'à l'Ascension. L'imparfait ἐποίει indique des prodiges nombreux, réitérés. Comp. IV, 45 : « Quum OMNIA vidissent quæ fecerat Jerosolymis in die festo ». Ces miracles opérés à Jérusalem sont notés par l'évangéliste sans détails et d'une manière incidente ; de même ailleurs, VII, 31 ; XI, 47 ; XX, 30. De telles formules supposent aussi un grand nombre de faits.

24 et 25. — *Ipse autem...* Contraste douloureux, et, en même temps, trait des plus délicats, qui révèle le fin observateur, le disciple aimant, à qui rien n'échappait dans la vie de son Maître. — Les mots *non credebat semetipsum eis* sont évidemment opposés à « multi crediderunt in nomine ejus » du verset 23; c'est un jeu de mots à l'orientale. Le pronom « semetipsum » (ἑαυτόν) précise la pensée du narrateur : c'était sa propre personne que Jésus ne voulait pas confier à la plupart de ces nouveaux disciples ; il évitait tout rapport intime avec eux. Il ne semble pas qu'il s'agisse ici de l'enseignement chrétien, comme l'ont pensé S. Jean Chrysostome, Kuinœl, etc. — *Eo quod ipse nosset omnes.* Motif de cette réserve du Sauveur, si étonnante à première vue. Connaissant à fond le cœur humain, il n'ignorait pas que de grands préjugés étaient mêlés à la foi de la plupart de ses adhérents; que, par là même, cette foi débile, superficielle, fruit d'une impression passagère produite par ses miracles, tomberait au premier obstacle. Notez la triple répétition emphatique du pronom « ipse » dans une même ligne.— *Et quia opus ei non erat...* C'est là aussi une répétition pleine de vigueur, destinée à commenter la phrase « ipse nosset omnes ». Si Jésus connaissait tous les hommes, ce n'était point parce qu'on lui avait parlé d'eux; c'était directement, personnellement : *ipse enim* (encore « ipse »)! *sciebat* (nouvel imparfait) *quid esset in homine* (ἐν τῷ ἀνθρώπῳ avec l'article ; c'est-à-dire : dans chaque homme pris à part). On a toujours trouvé dans ce passage une preuve très forte en faveur de la divinité de Jésus-Christ, et, en effet, il y est manifestement question d'une science surhumaine, divine. « Hæc enim dignitas vero Deo solummodo, nec ulli creaturarum attribuitur, esse καρδιογνώστην, novisseque hominis animum, nullis exterioribus argumentis declaratum ». S. Cyrille (ap. Klofutar, h. l.).

CHAPITRE III.

L'entretien avec Nicodème (ỳỳ. 1-21). — Séjour de Jésus en Judée (ỳ. 22). — Dernier témoignage de S. Jean-Baptiste en faveur de N.-S. Jésus-Christ (ỳỳ. 23-36).

1. Or, il y avait un homme du nombre des Pharisiens nommé Nicodème, des premiers parmi les Juifs.
2. Il vint à Jésus de nuit et lui dit : Rabbi, nous savons que vous êtes venu de Dieu en tant que maître, car personne ne peut faire ces prodiges que vous faites, à moins que Dieu ne soit avec lui.

1. Erat autem homo ex Pharisæis, Nicodemus nomine, princeps Judæorum.
2. Hic venit ad Jesum nocte, et dixit ei : Rabbi, scimus quia a Deo venisti Magister : nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo.

---

c. *L'entretien avec Nicodème.* III, 1-21.

Après avoir exposé d'une manière sommaire et générale ce qui caractérisa le séjour de Notre-Seigneur à Jérusalem durant cette Pâque, S. Jean raconte tout au long un épisode isolé des plus intéressants, qui eut lieu à la même époque. Nous allons voir un Juif à qui Jésus, par exception, pourra pleinement se confier. Deux parties dans ce récit : le dialogue, ỳỳ. 1-10, et le discours qui s'y rattache, ỳỳ. 11-21.

CHAP. III. — 1. — Ce verset et la première ligne du suivant contiennent la mise en scène. La particule δέ (*autem*) établit, par mode de contraste, un enchaînement avec les détails qui précèdent, II, 23-25. — *Homo*, ἄνθρωπος : hébraïsme (אישׁ) pour « aliquis ». Cet homme est ensuite désigné d'une manière plus complète par le parti religieux auquel il appartenait (*ex Pharisæis*), par son nom, par sa dignité (*princeps Judæorum*, c'est-à-dire qu'il était membre du Sanhédrin. Cf. VII, 45, 50). — *Nicodemus nomine.* Nicodème est un nom grec (Νικόδημος) connu des classiques (Démosthène, Eschyle, Denys d'Halicarnasse), et signifiant « victoire du peuple ». C'est à tort qu'on en a fait parfois une dénomination hébraïque, dont l'étymologie serait נקי (*naki*), innocent, et דם (*dám*), sang ; car la Palestine était alors inondée de noms grecs. Cf. I, 40, 43 et le commentaire. C'est à tort aussi que divers auteurs ont voulu identifier Nicodème avec un certain Bonaï (בונאי) du Talmud, surnommé *Nakdimón* (נקדימון), célèbre par ses richesses, sa générosité, son esprit de piété. Voyez Lightfoot, Hor. hebr., h. l. ; Otho, Lexicon rabbin. s. v. Nicodemus ; Nork, Rabbinische Quellen, p. 163. D'après une étrange hypothèse de Baur, Nicodème n'aurait jamais existé ; ce serait un personnage typique, destiné à représenter le judaïsme devenu chrétien, de même que la Samaritaine figurerait le paganisme converti ! Un des évangiles apocryphes les plus instructifs porte son nom. Cf. Thilo, Cod. Apocr., t. I, p. 486 et ss. ; Fabricius, Cod. pseudepigr., t. I, p. 213 et ss., et les ouvrages analogues de Tischendorf et de l'abbé Variot.

2. — *Hic venit ad Jesum.* Les meilleurs manuscrits ont πρὸς αὐτόν, « ad eum » C. O. de Gebhardt, Nov. Testam. græce, Lipsiæ 1831. — *Nocte.* S. Jean ne parle de Nicodème qu'à trois reprises, et, fait surprenant, il mentionne chaque fois cette circonstance d'une manière explicite. Comparez VII, 50 (si du moins les mots « qui venit ad eum nocte » sont authentiques) et XIX, 39. Evidemment, c'est un sentiment de crainte qui avait fait choisir à Nicodème, pour son entrevue avec Jésus, une heure qui lui permît d'échapper aux regards du public. Il ne voulait pas se compromettre en face de ses collègues du Sanhédrin, en manifestant son intérêt pour un nouveau docteur qui était loin d'avoir plu aux autorités juives Plus tard, cependant, il avouera franchement sa foi. — *Rabbi.....* La conversation (ỳỳ. 2-10), à laquelle assistaient peut-être les disciples intimes du Sauveur (Meyer, etc.), s'ouvre ainsi par un petit exorde insinuant, vraie « captatio benevolentiæ ». Le titre de רבי (*rabbi*) est significatif sur les lèvres d'un membre du Grand Conseil, d'autant mieux que Jésus n'y avait aucun droit strict. — Le pluriel *scimus* est pareillement significatif, car il démontre que Nicodème ne

3. Respondit Jesus, et dixit ei : Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei.

3. Jésus répondit et lui dit : En vérité, en vérité, je te le dis : si quelqu'un ne naît de nouveau, il ne peut voir le royaume des cieux.

---

parlait pas seulement alors en son propre nom, mais que d'autres fonctionnaires supérieurs (par exemple sans doute, Joseph d'Arimathie), partageaient les mêmes sentiments à l'égard de N.-S. Jésus-Christ. Remarquez la force de cet οἴδαμεν, « nous savons d'une façon très sûre. » — *Quia a Deo venisti magister* (διδάσκαλος). Les mots « a Deo » sont mis en avant par emphase : de Dieu, et non des hommes ; c'est Dieu lui-même qui vous a conféré le grade de docteur, qui vous a donné le pouvoir d'enseigner. — *Nemo enim potest....* Nicodème expose maintenant comment lui et ses collègues étaient arrivés à la conclusion qu'il vient d'énoncer. C'était, certes, par un excellent motif. Les miracles opérés par Jésus (II, 23) étaient de telle nature, qu'ils ne pouvaient être raisonnablement attribués qu'à Dieu (*nisi fuerit Deus cum eo*). Cf. Act. x, 38. Donc, à n'en pas douter, Dieu était avec Jésus : « scimus ». — Malgré sa timidité, son respect humain partiel, Nicodème se manifeste ici sous les dehors d'un homme candide, ami de la vérité, plein de délicatesse. Aussi Notre-Seigneur ne le traitera-t-il pas comme le premier venu.

3. — *Respondi Jesus.* De prime abord, cette réponse de Jésus semble se rapporter si peu directement aux paroles de Nicodème, qu'on a parfois supposé (Maldonat, etc.) que le narrateur aurait omis en cet endroit plusieurs phrases intermédiaires. D'autres ont eu recours à des enchaînements ingénieux peut-être, mais arbitraires et forcés. On peut affirmer d'une manière générale que Notre-Seigneur répond au moins à la pensée de son interlocuteur. Celui-ci venait de reconnaître le caractère divin de l'enseignement de Jésus. Vous êtes l'envoyé de Dieu, avait-il dit ; quelle doctrine nouvelle apportez-vous au monde ? Ne seriez-vous pas le Messie en personne ? La réponse du Sauveur se rapporterait à cette demande tacite. En tout cas Jésus, laissant de côté les détails secondaires, va droit à l'essentiel et frappe aussitôt un grand coup. Nicodème, imbu comme la plupart de ses compatriotes des préjugés pharisaïques, devait supposer que la participation au royaume de Dieu était un privilège exclusif d'Israël : cette erreur va être immédiatement renversée. — *Amen, amen dico tibi.* Formule solennelle, que Jésus emploiera trois fois de suite dans ce rapide entretien. Cf. ỳỳ. 5 et 11 (voyez I, 51 et le commentaire). Elle introduit actuellement la promulgation de l'une des plus importantes vérités chrétiennes. — *Nisi quis renatus fuerit denuo.* Dans le grec, γεννηθῇ ἄνωθεν ; littéralement : « Si quelqu'un n'est engendré d'en haut », expression qui peut recevoir et qui a reçu en effet deux interprétations. La Peschito syriaque, l'éthiopien, S. Jean Chrysostome, les Pères latins, etc., traduisent comme la Vulgate (comparez la leçon de S. Justin martyr, Apol. I, 60, où toute ambiguïté a disparu : ἀναγεννάσθαι). Origène, S. Cyrille, les versions arménienne, gothique, syrienne d'Héraclée, etc., ont avec une nuance : D'en haut, c'est-à-dire du ciel. Quoique cette seconde signification soit habituellement celle de l'adverbe ἄνωθεν (Cf. ỳ. 31 ; XIX, 11, 23 ; Jac. I, 17, etc.), il est beaucoup plus conforme au contexte de lui donner ici la première (= πάλιν, δεύτερον). Au verset suivant, c'est par δεύτερον (« iterato ») que Nicodème le traduit, et les mots expressifs qu'il y ajoute (« in ventrem matris suæ introire ») ne laissent pas le moindre doute sur la véritable portée de sa réflexion. Du reste, dit Mgr Haneberg (in h. l., t. I, p. 557), « nous pouvons désigner avec une entière certitude l'expression dont Jésus se servit alors ; c'est le syriaque מן דרוש (« de ab initio ») locution qui équivaut tout à fait à notre « de nouveau, derechef ». De sorte que le double sens n'existe pas dans les paroles du Sauveur sous leur forme originale. Voyez H. Cremer, Bibl.-Theolog. Wœrterbuch der neutestam. Græcität, 2e édit. p. 121 et 122. — *Non potest...* Ces mots indiquent une impossibilité absolue, de même que la tournure *nisi quis* exprime une impossibilité universelle. — *Videre regnum Dei.* « Videre » sera expliqué un peu plus bas (ỳ. 5) par « introire in » ; le verbe voir, comme son équivalent hébreu ראה, a dans toutes les langues la signification secondaire de participer à, expérimenter, goûter. Voyez Gesenius, Thesaurus ling. hebr., t. III, s. v. Quant au « regnum Dei », mentionné si fréquemment par les synoptiques, le quatrième évangile ne le cite sous cette forme qu'ici et au verset 5. C'est l'Eglise de Jésus, envisagée soit sur la terre à l'état militant, soit dans sa glorieuse consommation du ciel. Voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 67 et s. — La nécessité d'une παλιγγενεσία pour

4. Nicodème lui dit : Comment un homme peut-il naître lorsqu'il est vieux? Est-ce qu'il peut entrer de nouveau dans le sein de sa mère et renaître?

5. Jésus lui répondit : En vérité, en vérité, je te le dis : si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.

4. Dicit ad eum Nicodemus : Quomodo potest homo nasci, cum sit senex? numquid potest in ventrem matris suæ iterato introire, et renasci?

5. Respondit Jesus : Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.

---

quiconque veut devenir citoyen du royaume des cieux est manifeste. Ce royaume n'étant pas matériel, terrestre, comme se l'imaginaient grossièrement les Juifs d'alors, mais tout spirituel dans son essence, on ne pouvait y entrer qu'à la condition de renaître spirituellement ; or, pour conserver l'image de notre verset, « une nouvelle vision est requise pour contempler les objets d'un nouvel ordre », Westcott, h. l.

4. — *Quomodo potest* (le grec ajoute ἄνθρωπος, « homo »)..... Divers interprètes assurent que Nicodème faisait alors la plus grossière méprise, et qu'il prenait vraiment à la lettre la nouvelle naissance imposée par Notre-Seigneur à quiconque voudrait posséder le royaume des cieux. M. Reuss est de cet avis ; d'après lui, « tous les essais qu'on a faits pour sauver le bon sens de Nicodème échouent contre l'absurdité patente de cette objection ». De même Strauss, qui trouve en cela une preuve manifeste du caractère fictif de la narration. Les rationalistes ne manquent jamais d'adopter, pour déprimer l'autorité des saintes Écritures, les interprétations les plus ridicules. Mais, comme l'observait déjà fort bien D. Calmet, Commentaire littéral sur S. Jean, p. 91 et 92, « il était impossible que Nicodème ignorât ce qu'était la renaissance (mystique) des prosélytes, usitée dans sa nation.... Lorsqu'un Gentil voulait entrer dans le Judaïsme, on lui donnait le baptême et la circoncision. Le baptême était une manière de nouvelle naissance, par laquelle le Gentil renonçait à l'idolâtrie, à l'erreur, à ses anciennes habitudes. Il devenait un homme nouveau. S'il était esclave, il était affranchi. Les Rabbins enseignent que, par cette cérémonie, il recevait même une âme nouvelle. Il n'était plus pareil à ceux à qui il l'était auparavant ; il changeait de condition, d'état et de religion ». Comparez Lightfoot, Hor. hebr. in h. l. C'est ce que les Rabbins nommaient בריה חדשה, « creatio nova », en employant une belle métaphore (Cf. Tit. III, 5 ; I Petr. I, 3, 23). Mais Nicodème supposait sans doute, et telle nous paraît être la véritable explication, que les Juifs proprement dits n'avaient pas besoin d'une régénération de ce genre ; pour forcer Jésus de s'expliquer davantage, il plaide alors l'impossible, met en relief toute la difficulté de la condition, affectant d'attribuer au verbe *renasci* le sens de *in ventrem matris suæ iterato* (δεύτερον) *introire*, et ajoutant, comme circonstance aggravante, les mots *cum sit senex* (fût-on déjà vieux). « Spiritus loquitur, s'écrie S. Augustin, et carnem ille sapit ». Nicodème avait donc été tout bouleversé par la réponse inattendue de Notre-Seigneur.

5. — Dans sa réplique (℣℣. 5-8), Jésus commence, ℣. 5, par réitérer purement et simplement, en y ajoutant toutefois un commentaire rapide, sa déclaration antérieure du ℣. 3 ; puis il expose rapidement aussi, ℣℣. 6 et 7, la nature et la possibilité de la nouvelle naissance exigée si rigoureusement par lui ; enfin il explique la régénération chrétienne à l'aide d'une analogie empruntée au domaine de la nature, ℣. 8. — *Nisi quis renatus fuerit...* Répétition solennelle, qui indique le Docteur tout divin, absolument sûr de ce qu'il dit. Jésus affirme ; puis, quand on lui fait une objection, il affirme encore avec une nouvelle vigueur : seulement, il explique ici l'adverbe « denuo » par deux expressions plus claires, *ex aqua et Spiritu sancto*, dont l'une désigne la condition extérieure et matérielle du renouvellement, l'autre l'agent céleste qui opère cette seconde naissance. Le vrai nom de cette naissance spirituelle, c'est « baptême », comme l'a défini le Concile de Trente (Sess. VII, can. 2, De baptismo : « Si quis dixerit aquam veram et naturalem non esse de necessitate baptismi, atque ideo verba illa Domini nostri Jesu Christi, Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, ad metaphoram aliquam detorserit, anathema sit »), et comme l'admettent aujourd'hui les croyants de toutes les nuances. Voyez d'ailleurs les théologiens au traité du Baptême, et les dissertations exégétiques de Maldonat et

6. Quod natum est ex carne, caro est : et quod natum est ex spiritu, spiritus est

7. Non mireris quia dixi tibi : Oportet vos nasci denuo.

8. Spiritus ubi vult spirat : et vocem ejus audis, sed nescis unde veniat, aut quo vadat : sic est omnis qui natus est ex spiritu.

Ps. 134. 7.

6. Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit.

7. Ne t'étonne pas de ce que je t'ai dit : Il faut que vous naissiez de nouveau.

8. L'Esprit souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais pas d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit.

---

du P. Corluy dans leurs commentaires, in h. l. Notre texte reçoit du reste une vive clarté de la double assertion du Précurseur, I, 26 et 33, et l'on ne voit pas à quelle autre chose on le pourrait rapporter. Le prince des apôtres en donna un beau développement au jour de la première Pentecôte chrétienne, Act. II, 38 : « Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum, et accipietis donum Spiritus sancti ». Cf. Rom. VI, 4, 6, 11; VIII, 14. — L'adjectif *sancto* manque dans le grec. Au lieu de la formule nouvelle et parfaitement garantie, εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, le Cod. Sinaiticus a ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, à peu près comme au verset 3.

6. — Jésus continue d'expliquer, par ce rapprochement, le « renasci denuo » et sa nécessité. Il rappelle en deux exemples la loi des ressemblances : « Similis nascitur a simili ». Les fils sont de la même nature que leurs pères; les effets, de la même nature que leurs causes. Donc, *quod nascitur ex carne caro est* (notez cette forme abstraite, qui a beaucoup plus de force que le concret « carnale est »). Par « chair » il faut entendre la nature humaine avec ses instincts corrompus. On l'a très justement dit, l'expression τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκός « implique que l'état charnel se transmet de génération en génération, de telle sorte qu'il n'est possible à aucun homme naturel de sortir par sa propre force de ce cercle fatal : de là la nécessité de la régénération ». Cf. Gen. v. 3. En effet, « caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt, neque corruptio incorruptelam possidebit », I Cor. XV, 50. — Par contre, *quod natum est ex spiritu spiritus est.* L'esprit, c'est ici la nature spirituelle avec ses instincts célestes, ses aspirations supérieures. — Voilà des vérités absolues, indiscutables, tout à fait palpables : elles renversent complètement la singulière opposition de Nicodème. Que gagnerait un homme à rentrer dans le sein de sa mère, puisqu'il renaîtrait avec les mêmes faiblesses, la même nature déchue? C'est spirituellement qu'il faut renaître, pour entrer dans le royaume des cieux.

7. — *Non mireris.* Trait pittoresque; surtout dans le cas où Jésus aurait fait allusion, comme l'ont pensé plusieurs interprètes, à des gestes, à des regards, par lesquels Nicodème eût marqué en cet instant même son vif étonnement. Au reste, le sénateur juif avait suffisamment manifesté, par sa réponse du ℣. 4, la surprise que lui causaient les paroles de Notre-Seigneur. — *Oportet vos...* Vous tous qui participez à la nature humaine; fussiez-vous enfants d'Abraham, vous avez besoin d'une seconde naissance. Mais il est remarquable que Jésus n'englobe pas sa propre personne dans cette nécessité universelle : c'est qu'il ne partage pas les faiblesses morales de l'humanité.

8. — La nature est maintenant donnée pour maître à Nicodème : un phénomène mystérieux de ce monde servira à lui faire comprendre un mystère surnaturel.—*Spiritus* (τὸ πνεῦμα) *ubi vult spirat.* « Spiritus », c'est ici le vent, non l'Esprit saint, dont il ne sera question qu'à la fin du verset, quand Jésus fera l'application de sa belle image. « La liaison du discours demande ce sens », dit fort bien D. Calmet à la suite de S. Cyrille, de S. Jean Chrysostome, de Théophylacte, d'Euthymius, etc. En effet, si dès à présent Notre-Seigneur parlait du divin Esprit, comme l'ont pensé Origène et d'autres illustres interprètes de l'antiquité, c'est à lui-même que cet esprit céleste serait comparé, et l'explication perdrait ainsi beaucoup de sa force, de sa clarté. En cet endroit, πνεῦμα (racine πνέω, je souffle) est donc synonyme de ἄνεμος, « ventus ». Or, Jésus affirme du vent qu'il souffle où bon lui plaît, : il n'est pas d'être, en effet, qui paraisse jouir d'une plus grande liberté, quoiqu'il ait aussi, évidemment, des lois générales et particulières auxquelles il est soumis. — *Vocem ejus audis, sed nescis...* Rien de plus vrai : le vent est encore

9. Nicodème répondit et lui dit : Comment ces choses peuvent-elles se faire ?

10. Jésus répondit et lui dit : Tu es maître en Israël et tu ignores ces choses !

11. En vérité, en vérité, je te le dis : Nous disons ce que nous savons

9. Respondit Nicodemus, et dixit ei : Quomodo possunt hæc fieri ?

10. Respondit Jesus, et dixit ei : Tu es magister in Israel, et hæc ignoras ?

11. Amen, amen dico tibi, quia quod scimus loquimur, et quod vi-

---

un mystère même pour la météorologie moderne. On perçoit sa présence à son bruissement, à ses effets ; mais sur bien des points il demeure incompréhensible, surtout lorsqu'il s'agit de ces brises légères, sans direction apparente, qui se font seulement sentir par l'agitation qu'elles produisent dans le feuillage des arbres. Tholuck suppose qu'au moment où Jésus tenait ce langage un vent réel s'était mis à souffler sur Jérusalem ; mais, ici encore, l'interprétation trop littérale serait forcée, exagérée. — *Sic est omnis qui natus est ex Spiritu.* Cette fois, c'est bien l'Esprit saint qui est en cause. Ce qu'est l'action du vent dans le monde matériel, l'action de l'Esprit de Dieu l'est donc dans le monde des âmes. Voici un homme régénéré par le baptême : un grand mystère s'est accompli, mais on ignore de quelle manière ; la vie nouvelle qui a été infusée par le Saint Esprit ne se trahit que par ses effets. On trouve dans Xénophon, Memorab. IV, 3, 14, un rapprochement qui n'est pas sans ressemblance avec celui que fait Notre-Seigneur dans ce passage. Καὶ ἄνεμοι, dit-il, αὐτοὶ μὲν οὐχ ὁρῶνται, ἃ δὲ ποιοῦσι φανερὰ ἡμῖν ἐστι καὶ προσιόντων αὐτῶν αἰσθανόμεθα. Ἀλλὰ μὴν καὶ ἀνθρώπου γε ψυχή, εἴπερ τι καὶ ἄλλο τῶν ἀνθρωπίνων τοῦ θείου μετέχει (ὅτι μὲν γὰρ βασιλεύει ἐν ἡμῖν φανερόν), ὁρᾶται δὲ οὐδ' αὐτή.

9. — *Quomodo possunt hæc fieri ?* Malgré les explications de Jésus, Nicodème n'a pas encore pu comprendre le mystère de la nouvelle naissance ; il avoue du moins franchement et naïvement son ignorance.

10. — Notre-Seigneur manifeste à son tour de la surprise : Comment pouvez-vous ignorer ces choses, étant *magister in Israel ?* Il y a visiblement une grande emphase dans ce titre, qui équivaut à Docteur de la loi, représentant de l'enseignement officiel. C'est à tort néanmoins qu'on a parfois conclu, surtout à cause du double article de la leçon grecque (ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ), que Nicodème aurait été un docteur tout à fait célèbre chez les Juifs d'alors, le docteur par antonomase en quelque sorte ; ou bien, qu'il était le *chakam* (חכם, sage), c'est-à-dire le troisième dignitaire du Sanhédrin. — *Et hæc ignoras?* Il aurait dû comprendre ! Plusieurs prophètes, en effet, entr'autres Ezéchiel, XXXVI, 24, et Zacharie, XIII, 1, n'avaient-ils point exprimé les effets de l'eau régénératrice ?

11. — Ici commence le discours rattaché au dialogue. Nous y distinguons trois pensées principales : 1° le témoignage du Fils de Dieu, ℣℣. 11-13 ; 2° le salut par la croix, ℣℣. 14-17 ; 3° les damnés et les sauvés, ℣℣. 18-21. — *Amen, amen dico tibi.* C'est pour la troisième fois que nous rencontrons, depuis le début de l'entretien, cette déclaration solennelle (Cf. ℣℣. 3 et 5). Bæumlein a raison de dire (in h. l.) que, toutes les fois qu'elle apparaît dans le quatrième Evangile, le discours, tout en se maintenant dans l'ordre des vérités déjà affirmées, prend comme un nouvel essor pour s'élever à des régions supérieures. Cf. VI, 32 ; X, 1, 7 ; XII, 24 ; XXIII, 16 ; VI, 20, 23. Bonne réponse à faire à Strauss, quand il prétend que Jésus procède ici par soubresauts et d'une manière antipédagogique. — *Quod scimus...* Aux affirmations antérieures de Jésus, Nicodème a objecté un « Quomodo possunt hæc fieri » qui n'était pas complètement exempt de scepticisme ; le divin Maître lui rappelle ce principe incontestable que, relativement aux vérités supérieures, l'on doit croire des témoins dignes de foi, alors même qu'elles contiennent encore des points mystérieux. C'est par des termes fort énergiques qu'il met en relief la certitude parfaite de son enseignement. Οἴδαμεν, « scimus », désigne une connaissance sûre, qui permet de parler des choses (*loquimur*) en toute exactitude ; *vidimus* indique la source de cette même connaissance, qui est la vue claire et immédiate des faits, et non la simple réflexion, l'abstraction. « Chez nous , dit très à propos S. Jean Chrysostome (h. l.), le témoignage des sens le plus certain est celui de la vue, et si nous voulons faire admettre quelque chose par quelqu'un, nous disons que nous l'avons contemplé de nos propres yeux. C'est ainsi que le Christ, en parlant à Nicodème de cette façon humaine, le concilie à la foi de sa

dimus testamur : et testimonium nostrum non accipitis.

12. Si terrena dixi vobis, et non creditis : quomodo, si dixero vobis cœlestia, credetis?

et que nous attestons que nous avons vu, et vous ne recevez pas notre témoignage.

12. Si je vous dis des choses terrestres et vous ne croyez pas, comment croirez-vous si je vous dis des choses célestes ?

---

parole. » Le verbe *testamur*, mis en corrélation avec « vidimus », est plus expressif que « loquimur », de même que « vidimus » l'emporte en vigueur sur « scimus ». Ce sont des idées qui se complètent, se corroborent mutuellement. — Dans la précédente partie de l'entretien (Cf. ỳỳ. 3, 5, 7, 12), Jésus avait employé la première personne du singulier, et voici que tout à coup il parle au pluriel : Nous savons, nous avons vu, etc. Cette différence a naturellement attiré l'attention des exégètes anciens et modernes ; mais ils l'expliquent de manières très diverses. Toutes les sortes de pluriels mentionnées dans la grammaire ont été invoquées tour à tour : le pluriel de rhétorique, qui équivaudrait simplement au singulier ; le pluriel de majesté, dont se servent les grands personnages ; le pluriel de catégorie (moi et tous les maîtres qui me ressemblent, moi et les prophètes, moi et le Précurseur, etc.) ; le pluriel de trinité (mon Père et moi, moi et l'Esprit saint ; telle est l'opinion de plusieurs Pères). Nous croyons aussi qu'il s'agit d'un pluriel véritable, représentant plusieurs personnes distinctes, d'autant mieux que, dès le verset suivant, Jésus reprendra le singulier ; toutefois il nous semble préférable d'admettre, à la suite d'un certain nombre de commentateurs, que ces personnes étaient, dans la pensée du divin Maître, les premiers disciples, demeurés constamment auprès de lui depuis qu'ils l'avaient reconnu pour le Messie, et venus avec lui à Jérusalem pour la Pâque. Cf. I, 40 ; II, 25. Déjà ils « savaient », car ils « avaient vu » ; eux aussi, ils pouvaient donc parler et rendre témoignage. Jésus daigne ainsi se les associer dans cette noble déclaration, et les opposer au triste groupe des Juifs demeurés incrédules : *et* (et pourtant) *testimonium nostrum non accipitis*. Une expérience toute récente (II, 12 et ss.) ne justifiait que trop cette plainte douloureuse. — Notez la cadence et le rhythme qui règnent visiblement dans ce passage, ainsi qu'il arrive chez les Hébreux toutes les fois que la parole est émue. On dirait un vers à trois membres :

Quod scimus loquimur,
Et quod vidimus testamur,
Et testimonium nostrum non accipitis.

Grande promesse : Jésus apporte au monde un enseignement nouveau et parfait, qui sera basé sur la vue claire et immédiate de la vérité. Ce qu'il affirme de lui-même et de ses premiers apôtres persiste dans son Eglise, quoique, hélas ! il convienne peut-être plus que jamais de dire : « testimonium nostrum non accipitis. »

12.— Autre transition aux grands mystères que Jésus se propose de révéler à Nicodème ; nouvel échelon pour conduire le « magister in Israel » en des sphères de plus en plus sublimes. Je mérite éminemment votre créance (ỳ. 11) ; mais, si vous hésitez à me l'accorder pour des choses relativement aisées à constater, du moins dans leurs effets, comment me la donnerez-vous quand il s'agira de profonds mystères, d'obscures vérités, c'est-à-dire quand il faudra me croire sur parole (ỳ. 12) ? — Nous avons à déterminer le sens des mots *terrena*, *cœlestia*. Jésus appelle τὰ ἐπίγεια (de ἐπί et γῆ, sur terre ; l'article est à noter) non pas les choses purement terrestres, qui ne firent jamais l'objet de ses discours, mais des phénomènes religieux qui se manifestent au milieu de nous et qui ont la terre pour théâtre (comp. I Cor. XV, 40 ; II Cor. V, 1 ; Col. III, 2 ; Phil. II, 10, etc.) ; par exemple, et même directement d'après le contexte, le mystère de la régénération dont il a parlé plus haut. Sans doute, ces phénomènes ont au ciel leur source et leurs ramifications dernières, mais ils appartiennent à la terre par leur apparition et leur visibilité, et c'est à ce point de vue qu'ils sont nommés « terrena ». Au contraire, τὰ ἐπουράνια (de ἐπί et οὐρανός, au dessus du ciel), sert à désigner des mystères supérieurs, invisibles par leur nature, et ne rentrant que grâce à des révélations expresses dans le domaine de notre expérience. Tels sont, entre autres, les mystères de la Sainte Trinité, de la génération éternelle du Verbe, le plan divin de la Rédemption. Au fond, il s'agit donc de deux catégories de choses divines et célestes ; avec cette différence que la seconde est

13. Et personne n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel.

13. Et nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo.

---

d'une nature plus sublime, sortant davantage, comme on a dit, « des insondables profondeurs de la divinité, » et exigeant de la part des hommes « une aptitude beaucoup plus grande que la première pour être comprise ». — Au lieu de εἶπον, *dixi*, Ewald lit εἶπαν, « dixerunt », et voit ici une allusion aux docteurs et aux prophètes de l'ancienne Alliance; mais sa conjecture est toute arbitraire. — *Non creditis.* Plusieurs manuscrits grecs ont la nuance οὐκ ἐπιστεύσατε, « non credidistis ». La leçon habituelle (οὐ πιστεύετε) est plus énergique (vous persistez à ne pas croire) et mieux accréditée. — *Quomodo, si dixero.* Cette bienheureuse hypothèse va se réaliser dans un instant. Jésus n'a jusqu'ici exposé que les rudiments de la religion nouvelle; dès le verset 13 il passera à des choses tout à fait célestes. Les lignes suivantes, empruntées au chap. IX du livre de la Sagesse (ỳ. 16), ne sont pas sans rapport avec la vérité exprimée dans notre passage: « Difficile æstimamus quæ in terra sunt, et quæ in prospectu sunt invenimus cum labore; quæ autem in cœlis sunt quis investigabit? ». Elles ne s'appliquent toutefois, d'après le contexte, qu'à des faits de l'ordre naturel. — Quoique interrogé, Nicodème se tait désormais et il reste muet jusqu'à la fin de l'entretien. La vérité l'a profondément touché : il croit et adore en silence. Tout au plus pourrait-il répondre avec Job (XXXIX, 34-35) : « Qui leviter locutus sum, respondere quid possum? manum meam ponam super os meum. Unum locutus sum, quod utinam non dixissem, et alterum, quibus ultra non addam ».

13. — *Et* sert de transition à la façon hébraïque. On ajoute les pensées aux pensées, sans s'inquiéter de marquer nettement leur liaison avec les précédentes; la suite du discours remplit ce rôle. Du reste, l'enchaînement ne présente ici aucune difficulté : Comment me croirez-vous si je vous révèle les choses du ciel (ỳ. 12)? Et cependant je puis seul vous en parler avec une autorité absolue, puisque seul j'ai habité le ciel et contemplé ses secrets à découvert. Ou, plus brièvement : Celui-là seul peut exposer τὰ ἐπουράνια, qui est lui-même ἐπουράνιος. — « Quis ascendit in cœlum atque descendit »? est-il dit au livre des Proverbes, XXX, 4. N.-S. Jésus-Christ fait en ce moment la réponse : *Nemo ascendit in cœlum, nisi...* « Personne », pas même Moïse, ni aucun des grands Prophètes. « N'est monté » : ἀναβέβηκε du grec est un parfait très énergique, que l'on doit prendre dans le sens strict et littéral; on ne saurait nier plus vivement le fait en question. « Dans le ciel », c'est-à-dire dans le royaume de la vérité absolue, éternelle, de manière à la contempler face à face. Non toutefois que Jésus ait voulu marquer son Ascension par les mots « ascendit in cœlum », comme l'ont pensé S. Augustin, le Vén. Bède et quelques autres; car ce glorieux mystère appartenait encore à l'avenir. C'est simplement une locution elliptique. « Recte Toletus et Lucas Brugensis : Christum, dicendo *ascendit*, se accommodasse mori loquendi hominum, qui non nisi ascendendo concipiuntur posse ad cœlum pertingere ». Corluy, p. 81. — *Qui descendit de cœlo, Filius hominis.* Cette descente du ciel (ὁ καταβάς) avait eu lieu au jour de l'Incarnation, quand le Verbe s'était fait chair dans le sein virginal de Marie. Cf. Luc. I, 26 et ss. Les Pères s'arrêtent volontiers, pour les expliquer et pour les admirer, sur ces termes si étonnamment juxtaposés : « Le Fils de l'homme est descendu du ciel ». C'est le Verbe qui est descendu, s'écrie S. Cyrille d'Alexandrie, et cependant, « Filium hominis descendisse ait, nolens in duas personas post inhumanationem secari, nec ullis permittens dicere alium quidem esse Filium, templum nimirum illud quod ex Virgine assumptum est, alium quod ex Deo Patre effulsit Verbum, nisi quantum ad naturæ divisionem attinet unicuique congruentem ». « Filium autem hominis hic non carnem vocavit, sed a minori substantia se totum, ut ita dicam, vocavit. Solet enim sæpe a divinitate, sæpe et humanitate, se totum vocare ». S. Jean Chrysostome. « Quamvis autem in terra tactus sit Filius hominis, divinitatem suam, qua in cœlo manens descendit ad terram, non indignam censuit nomine Filii hominis, sicut carnem suam dignatus est nomine Filii Dei : per unitatem enim personæ quæ in utraque substantia est Christus et Filius Dei, ambulat in terra; et idem ipse Filius hominis manebat in cœlo », S. Augustin (voyez la Chaîne de S. Thomas). Voilà bien le dogme catholique dans toute sa précision. — La majestueuse réflexion de la fin, *qui est in cœlo*, est omise par les manuscrits B, L, Sinaïtique, par les traductions memphitique

14. Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto : ita exaltari oportet Filium hominis ;

Num. 21. 9.

14. Et comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi faut-il que le Fils de l'homme soit élevé ;

---

et éthiopienne, et par plusieurs Pères. Sa présence dans tous les autres « Codices », y compris celui du Vatican, dans les versions antiques les plus célèbres et chez la plupart des écrivains des premiers siècles, prouve suffisamment son authenticité. Des paroles de ce genre peuvent tomber par l'erreur d'un copiste, mais elles ne s'ajoutent guère : aussi ne croyons-nous pas la critique en droit de les supprimer. Elles contiennent une nouvelle révélation pleine d'importance. Le Verbe de Dieu, même en se faisant homme, n'avait pas quitté le ciel ; mais il continuait d'être en communion perpétuelle et intime avec le ciel ; il y résidait comme dans sa patrie. « Ecce hic erat, et in cœlo erat : hic erat in carne, in cœlo erat in divinitate, natus de matre, non recedens a Patre », S. Augustin. Les rationalistes rejettent naturellement ce sens, pour ne voir dans les mots ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ qu'une « métaphore hébraïque », laquelle attribuerait vaguement à Jésus je ne sais quelle nature « supérieure ». M. Alford leur riposte à bon droit que de pareilles tentatives sont futiles et ridicules. Olshausen réfute de même par une vigoureuse parole les interprètes qui voudraient donner au participe ὢν la signification du plus-que-parfait (ὃς ἦν, « qui erat »). Ce serait là, dit-il, un pléonasme insupportable. — Quelle richesse dogmatique dans ce verset ! On peut en rapprocher Matth. XI, 27, où Jésus exprime une idee parallèle.

14. — La simple conjonction *et* introduit de nouveau une révélation grandiose, un autre secret céleste exposé à Nicodème par celui qui connaît à fond les mystères du ciel. De la divinité de Jésus nous passons au plan de la merveilleuse rédemption qu'il devait opérer ; déjà la croix fait son apparition (Nous croyons inutile de chercher un autre enchaînement ; nous tomberions, comme l'a fait maint exégète, dans l'artificiel et l'arbitraire). Sans doute, cette première prédiction de la passion du Christ dut paraître obscure à Nicodème (comp. II, 19, relativement à la Résurrection) ; mais d'autres oracles successifs (Matth. IX, 14 et ss. ; X, 38 ; voyez les passages parallèles de S. Marc et de S. Luc) et la voix si claire des faits la rendront aussi évidente que possible (comp. II. 22). — *Sicut Moyses*... L'évènement rappelé ici en cinq mots par Notre-Seigneur forme l'un des miracles les plus éclatants de l'ancienne Alliance. C'était la quarantième année du séjour au désert : le peuple, fatigué, lança vers le ciel une de ces plaintes blasphématoires qui lui avaient plusieurs fois déjà coûté si cher ; Dieu se vengea en envoyant une multitude de serpents brûlants, dont la morsure produisit partout la mort dans les rangs des Hébreux. Prompt repentir des coupables, suivi, comme toujours, d'un miséricordieux pardon. Néanmoins, le Seigneur voulut attacher le salut à un signe ; sur son ordre, « Moïse fit un serpent d'airain et le plaça sur un poteau, et quiconque avait été mordu par un serpent et regardait le serpent d'airain, conservait la vie ». Voyez Num. XXI, 4-9. Etrange moyen de salut, assurément ; mais il avait l'avantage d'exciter la foi, tant aimée de Dieu ; circonstance importante, que les livres juifs les plus anciens ne manquent pas de relever. « Le cœur (des malades) était fixé sur le nom de la Parole (du Verbe) de Jéhova ». Targum de Jonathan. « Leurs visages devaient se diriger vers leur Père qui est au ciel. » Targum de Jérusalem. Le passage suivant de la Sagesse est encore plus frappant (XVI, 5 et ss.) : « Quum illis supervenit sæva bestiarum ira, morsibus perversorum colubrorum exterminabantur. Sed non in perpetuum ira tua permansit, sed ad correptionem in brevi turbati sunt, SIGNUM habentes SALUTIS ad commemorationem mandati legis tuæ. Qui enim conversus est, non per hoc quod videbat sanabatur, sed per te omnium salvatorem ». D'après la tradition juive, le serpent d'airain était donc déjà un symbole de salut. De quelle manière ? Jésus le dit en complétant la révélation unique qui semble avoir eu lieu sur ce point. — *Ita* correspond à *sicut*, et désigne non une ressemblance fortuite, mais un accomplissement réel, voulu par Dieu. L'acte de Moïse avait été le type de ce qui devait se réaliser aux temps messianiques pour le salut de l'humanité entière. — *Exaltari*, ὑψωθῆναι, signifie proprement « erigi, loco alto proponi, » ce qui peut s'entendre de bien des manières. Voyez Bretschneider, Lexic. Man., s. v. Toutefois, il ressort nettement du contexte qu'il ne s'agit pas ici de l'exaltation glorieuse du Messie, comme on l'a parfois prétendu de nos jours. En outre, S. Jean, d'une part, exprime régulièrement cette idée de triomphe par δοξασθῆναι ; d'autre part, N.-S. Jésus-Christ voile à plusieurs reprises sa passion dans le quatrième Evan-

15. Afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.

16. Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.

15. Ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam.

16. Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.

1. *Joan.* 4. 9.

---

gile sous le verbe « exaltari » (cf. VIII, 28; XII, 32, 34). L'araméen et le syriaque זקף s'emploient précisément pour marquer le supplice de la croix (comparez le même mot dans Gesenius, Thesaurus, t. I, p. 428). Enfin, telle est l'interprétation commune de la tradition et des auteurs modernes. Tout au plus pourrait-on, avec quelques interprètes contemporains, associer les deux idées, l'élévation de Jésus sur la croix, et « per crucem ad lucem »; encore est-il préférable de s'en tenir strictement à la première. — *Oportet.* C'était nécessaire d'après les divins et éternels décrets, promulgués à diverses reprises dans l'Ancien Testament. Voyez Matth. XVI, 21; Luc. XXIV, 26 et le commentaire; Hebr. II, 9, 10. — *Filium hominis.* Jésus répète cette humble appellation (cf. ỳ. 13), qui convenait mieux que toute autre pour être associée au mystère de la croix. — Les points de comparaison entre la figure (« sicut exaltavit Moyses serpentem ») et la réalité (« ita exaltari oportet Filium hominis ») peuvent être réunis en quelques lignes. 1° Le serpent d'airain est élevé au sommet d'un poteau, Jésus sur l'arbre de la croix. 2° De part et d'autre le salut dépend d'un regard de foi. 3° Ici et là c'est la mort qui restitue la vie. Voyez S. Justin, Apol. I, 60; Dial. cum Tryph. 94; S. Jean Chrysost. et Euthymius, h. l.

15. — *Ut omnis...* But admirable et généreux de l'exaltation du Fils de l'homme : guérir les pauvres humains blessés à mort par le péché. « Omnis » ne permet pas d'admettre une seule exception ; le salut est offert indistinctement à tous les hommes. A une condition pourtant, la foi au divin Rédempteur : *qui credit in eum* (d'après B, ἐν αὐτῷ ; d'après A, ἐπ' αὐτόν ; la leçon la mieux garantie est εἰς αὐτόν, comme dans la Vulgate). — Les mots *non pereat sed* seraient, au dire de plusieurs critiques modernes, un emprunt fait au verset suivant; ils manquent dans les manuscrits B, L, Sinaït. — *Habeat vitam æternam.* La vie éternelle, et pas seulement un prolongement de quelques mois ou de quelques années à passer sur la terre, ainsi qu'il arriva aux Hébreux guéris de la morsure des serpents.

16. — Admirable synthèse des versets 13-15 ; « evangelium in nuce », ou « evangelium parvum », comme l'on a dit souvent; l'un des passages les plus beaux et les plus profonds de la Bible ; « quot verba tot pondera » ! Ces trois lignes, en effet, nous déclarent tout ensemble : 1° que l'essence de Dieu consiste dans l'amour (Cf. I Joan. III, 9, 16) ; 2° que la divine charité est allée à notre égard jusqu'au sacrifice le plus généreux ; 3° que l'objet de ce céleste amour est le monde corrompu et pervers ; 4° que Jésus est le Fils unique de Dieu ; 5° qu'il a été sacrifié pour le salut du monde ; 6° que le salut est offert par Dieu à tous les hommes ; 7° que ceux-là seuls, néanmoins, qui croiront en Jésus seront sauvés; 8° que tous les autres périront à jamais. — La particule *enim* relie ces différentes pensées à celle des ỳỳ. 14 et 15 : Jésus va chercher jusque dans le ciel le motif de sa passion et de sa mort. — *Sic* est en cet endroit un monosyllabe énergique, qui semble reconnaître, dit fort bien Macdonald, l'insuffisance du langage humain pour exprimer l'amour infini et éternel du Père. « Tantopere, tanta amoris vehementia ». — *Deus dilexit..* (ἠγάπησε, l'un des mots caractéristiques de S. Jean). Il n'est pas étonnant que Dieu aime : la lumière peut-elle ne pas briller, le feu ne pas brûler? (Pensée de H. Müller). Mais il est étonnant qu'il ait aimé le monde (*mundum*), c'est-à-dire, la pauvre et misérable race humaine tout entière, sans distinction de peuples ni de familles (Cf. I, 9, 10, 29) ; il est étonnant surtout qu'il l'ait aimé à tel point *ut Filium suum unigenitum daret.* Quelle force dans l'expression ! et, mieux encore, quelle prodigalité dans l'amour ! Chaque mot a pour but de mieux relever la pensée. « Hic dilectionis et caritatis fides est, ad mundi salutem, et FILIUM, et SUUM, et UNIGENITUM ». S. Hilaire, de Trinit., VI. « Hæc... ostensiva sunt magni amoris : non enim servum, non angelum, non archangelum dedit, sed Filium suum. Rursus, si filios plures habuisset, et dedisset unum, hoc etiam esset maximum : nunc vero Filium unicum dedit », S. Jean Chrys. h. l.

17. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.

17. Car Dieu n'a pas envoyé son Filsunique dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui.

Comp. Zach. XII, 10; Rom. VIII, 32; Hebr. XI, 17; I Joan. IV, 9. Précédemment, Jésus s'était simplement servi de l'expression plus vague et plus humble « Filius hominis »; mais elle ne saurait maintenant lui suffire. Voyez, Genèse, XXII, 2 et 16, la manière dont le Seigneur fait ressortir par cette même circonstance (« Tolle filium tuum unigenitum quem diligis »; « quia non pepercisti filio tuo unigenito ») la grandeur du sacrifice d'Abraham. Mais, au moment suprême, le père des croyants put substituer une autre victime à son fils « unique et chéri », tandis que Dieu immola vraiment le sien sur le Calvaire. — *Daret.* « Dare » a évidemment ici le sens de livrer, d'abandonner comme victime. Cf. Luc. XXII, 19; Gal. I, 4; Tit. II, 14. Ce n'est pas, comme on l'a dit parfois, un simple synonyme de « mittere ». Que sont nos faibles actes d'amour à côté de celui-là! — *Ut omnis qui...* Après avoir si fortement désigné l'amour incomparable de Dieu pour nous comme le fondement dernier de son propre sacrifice, N.-S. Jésus-Christ répète mot pour mot la phrase du ℣. 15, qui a une grande importance dans tout ce passage. Cf. ℣. 18. On dirait « le refrain d'un cantique » (Godet), refrain gracieux et aimable, puisqu'il promet aux hommes un salut si facile. M. Schegg fait justement remarquer ici que le Sauveur emploie le langage le plus simple pour exprimer les idées les plus grandioses, et que cette union de la grandeur et de la simplicité confère à la parole du divin Maître « une majesté incomparable ». — L'adjectif αἰώνιος (*æternam*) revient jusqu'à dix-sept fois dans l'évangile de S. Jean, six fois dans sa première épître, et toujours il est associé au mot vie. On ne le trouve qu'à huit reprises dans les synoptiques.

17. — Jésus confirme d'une manière négative son assertion précédente. C'est, dit très exactement Maldonat, « aliud amoris argumentum ». — *Non enim misit Deus.* La « mission » du Fils de Dieu, d'après le sens strictement théologique de cette expression, est surtout marquée par S. Jean. — *Filium suum.* Ici, l'épithète amoureuse est supprimée, nous n'avons que le titre qui indique la dignité (Cf. ℣℣. 16 et 18) : sans doute, parce qu'il va être aussitôt question de jugement. — *Ut judicet mundum.* Telles étaient les idées juives alors régnantes. D'après la christologie des Rabbins, le Messie, dès les premiers instants de son apparition, devait s'élancer contre les Gentils et les écraser sans pitié : on expliquait en ce sens les passages Ps. II, 9; Mal. IV, 1, etc. Voyez Lightfoot, Horæ hebr., in h. l. Les mots « juger, jugement » sont évidemment pris en mauvaise part, soit dans ce verset, soit dans les suivants, puisqu'ils sont opposés à l'idée du salut. Quoique κρίνω ait la signification primitive de discerner (« cerno » des Latins), différencier, séparer, il est plus ordinairement employé dans le sens de juger, et, par suite, de condamner, supposé que celui qui passe en jugement ait été trouvé coupable. Voyez Cremer, Biblisch-theolog. Wœrterbuch der neutestam. Græcität, 3e édit., p. 467-469. — *Sed ut salvetur mundus...* C'est-à-dire : « ut habeat vitam æternam », ℣℣. 15 et 16. Le Fils de Dieu ayant été envoyé par amour, il est bien évident qu'il ne vient point parmi les hommes pour exécuter contre eux des desseins de vengeance. Sauver, tel est son rôle; Jésus, « sauveur », tel est son nom (Cf. Matth. I, 21 et le commentaire; voyez l'Epître à Diognète, VII). Dans un instant, il est vrai (℣. 18), et avec plus de force encore dans d'autres discours (V, 27; surtout IX, 39 : « In judicium ego veni in hunc mundum »), Notre-Seigneur décrira sa venue comme celle d'un juge redoutable; mais ces idées ne sont en rien contradictoires. Pour faire l'harmonie, nous n'avons qu'à distinguer entre le but direct, qui est le salut universel, et un résultat tristement nécessaire, dans l'hypothèse où l'aimable Sauveur serait rejeté par une certaine partie de l'humanité. Jésus vient pour sauver; mais il ne sauvera pas les hommes malgré eux, et c'est précisément cette nuance délicate qui est exprimée par un changement remarquable dans la construction : « ut salvetur mundus » (régulièrement, nous attendrions « ut salvet mundum »). Le monde ne sera sauvé que s'il consent à s'approprier le salut. — *Per ipsum*, et par lui seul. En effet, est-il dit ailleurs (Act. IV, 12), « non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri. » — La triple répétition du mot « monde » (*in mundum*, *mundum*, *mundus*), a quelque chose de très solennel.

18. Celui qui croit en lui n'est pas jugé, mais celui qui ne croit pas est déjà jugé, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu.

19. Or ce jugement, c'est que, la lumière étant venue dans le monde, les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, car leurs œuvres étaient mauvaises.

18. Qui credit in eum, non judicatur : qui autem non credit, jam judicatus est : quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.

19. Hoc est autem judicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem : erant enim eorum mala opera.

Sup. 1. 9.

---

18. — Nous avons ici une sorte de dilemme qui explique la pensée du ℣. 17. Ou les hommes croient en Jésus, ou ils ne croient pas : s'ils croient, ils ne seront pas jugés ; s'ils ne croient pas, ils sont déjà jugés et condamnés. Ainsi, « la ligne de démarcation qui sépare sauvés et non sauvés, au lieu de passer entre Juifs et païens, passe entre croyants et incrédules », à quelque nation qu'ils appartiennent. — Le mot *credit* est à son tour répété par trois fois; ce qui ne saurait être un fait accidentel, car il exprime ici l'idée principale. — *Non judicatur.....*; *jam judicatus est.* Pensée très forte. Dans l'un et l'autre cas, tout jugement proprement dit est inutile : inutile à l'égard des croyants, puisque Jésus n'est pas venu pour les juger, mais pour les sauver (℣. 17); inutile à l'égard des incrédules, car leur incrédulité même est déjà un jugement et une condamnation (ἡ ἀπιστία κατέκρινε πρὸ τῆς κατακρίσεως, Euthymius, h. l.). En ne voulant pas de l'unique moyen de salut qui leur est offert, ceux-ci prononcent eux-mêmes leur sentence ; le souverain Juge aura seulement à la ratifier. Comparez ce dire antique des Latins : « Illo nocens se damnat quo peccat die », et ce mot peut-être encore plus ancien des Lois romaines, adressé à chaque coupable : « Ipse te pœnæ subdidisti ». S. Augustin fait un beau rapprochement pour expliquer la pensée de Jésus . « Quantum in medico est, salvare venit ægrotum; ipse se interimit, qui præcepta medici observare non vult. Venit Salvator in mundum. Quare Salvator dictus est mundi, nisi ut salvet mundum, non ut judicet mundum ? Salvari non vis ab ipso, ex te ipso judicaberis. » (Tract. XII in Joan.). On peut dire aussi avec le P. Corluy (p. 84): « Jam judicatus est; is enim manet in statu damnationis in quo erat. Eramus enim natura filii iræ (Eph. II, 3); et ut ipse Joannes explicat (vers. 36), Ira Dei manet super eum. Hinc non est necesse ut ei nova aliqua condemnationis sententia accedat. Sufficit vetus in Paradiso lata ». Cf. Hebr. XI, 6. — Le changement de temps dans les verbes est beau et significatif. D'abord le présent, pour exprimer un état permanent : « Non judicatur » ; puis le parfait, pour marquer un fait produit sans retour, « jam judicatus est », ἤδη κέκριται. — *Quia non credit...* (dans le grec, ὅτι μὴ πεπίστευκε, « quia non credidit »).... Jésus insiste sur le motif du terrible jugement des impies : ils n'ont pas cru, alors qu'ils avaient tant de raisons de croire ! — *In nomine unigeniti Filii Dei.* Nous retrouvons la suave et forte épithète du verset 16 ; mais c'est la grandeur du crime des incrédules qu'elle a pour but de relever ici. Sur la locution « croire au nom », voyez I, 12.

19. — Quoique le but de l'Incarnation soit le rachat du monde (℣. 17), il y aura des méchants qui seront jugés et condamnés (℣. 18) : Jésus va commenter le motif de leur condamnation. — *Hoc est autem judicium* (αὕτη δὲ ἐστιν ἡ κρίσις. Cette tournure revient plusieurs fois dans le quatrième évangile ; comp. XV, 12 ; XVII, 3). Voici en quoi consiste le jugement, quelle est sa nature; ou, selon d'autres : Voici la raison d'être du jugement. La première traduction est plus grammaticale et plus conforme au contexte, puisque, d'après le verset 18, les hommes sont directement jugés par leur conduite individuelle. *Hoc* est déterminé par *quia...* dans les deux hypothèses. — *Lux* (τὸ φῶς, LA lumière, et plus bas τὸ σκότος, LES ténèbres ; voyez I, 4, 5 et ss.) *venit in mundum.* Cette lumière par excellence, nous avons vu que c'est le Verbe incarné; elle s'est manifestée au monde aussi brillante que le soleil en plein midi. Mais, hélas ! *dilexerunt homines magis tenebras quam lucem.* Cf. I, 10, 11. Douloureux phénomène dont Jésus avait déjà fait l'expérience (II, 23-25), et qu'il constate avec un accent de vive tristesse. « Les hommes » sont envisagés ici comme classe; au reste, ce que dit Notre-Seigneur en cet endroit convient à un grand nombre, peut-être même au plus grand nombre d'entre eux. Préférer la lumière aux ténèbres, et surtout une telle lumière, indique une affreuse perversion d'esprit et de cœur, que le style du divin Maître met admira-

20. Omnis enim qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus.

21. Qui autem facit veritatem, ve-

20. Car tout homme qui agit mal hait la lumière, et ne vient point à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient jugées.

21. Mais celui qui agit selon la

---

blement en relief. « Dilexerunt magis... quam... » : cette comparaison exprime un choix délibéré. « Amabilitas lucis eos perculit, sed obhæserunt in amore tenebrarum », Bengel, Gnomon, h. l. Par « non credit » du ỳ. 18 il ne faut donc pas entendre seulement l'absence de foi, mais le rejet direct et actif de la foi. — *Erant enim...* Raison d'un choix aussi indigne. C'est une pensée profonde et constamment vraie : l'immoralité produit l'incrédulité. L'imparfait « erant » est ici à noter, car il marque la permanence du fait; remarquez aussi la construction renversée αὐτῶν πονηρὰ τα ἔργα, qui produit une gradation saisissante.

20. — Ce verset et le suivant développent la réflexion profondément psychologique qui vient d'être énoncée. — *Omnia enim.* C'est le quatrième γάρ depuis le ỳ. 16. Tout se lie et se tient dans ce passage comme les anneaux d'une chaîne. «Omnis», car il est question d'une loi universelle; de là l'emploi du temps présent : *qui male agit... odit... non venit.* Le phénomène indiqué se renouvelle sans cesse. De même au ỳ. 21. Dans le texte grec, le mot qui correspond à « male » (φαῦλα) n'est pas le même que celui qui est traduit plus haut par « mala » dans la Vulgate (πονηρά, ỳ. 19). Des ἔργα φαῦλα sont simplement des œuvres frivoles, sans valeur réelle, moins coupables par conséquent en elles-mêmes et d'une manière directe que des ἔργα πονηρά, c'est-à-dire des œuvres tout à fait mauvaises; mais on va voir que cette sorte d'adoucissement apporté à la pensée ne fera que rendre la conclusion plus rigoureuse, en vertu d'un « a fortiori » manifeste. — *Odit lucem.* Non seulement l'homme vain dont il s'agit préfère les ténèbres à la lumière (ỳ. 19), mais il a de plus pour celle-ci une haine positive. Comparez le beau passage de Job, XXIV, 13-17 (surtout d'après l'hébreu), et les dires analogues des classiques : « Les méchants aiment des choses qui ont besoin du voile des toits et des rideaux», Marc-Aurèle, III, 7 ; « Gravis malæ conscientiæ lux », Sénèque, Epist. CXXII ; πῶς τόδ' εἰ καλὸν τοὔργον σκότους δεῖ; Sophocle, Electre; Epict. III, 22, etc. — *Is non venit ad lucem.* Conséquence toute naturelle, la lumière faisant ressortir à merveille ce qu'il y a de bon ou de mauvais dans les choses : or, le φαῦλα πράσσων ne veut pas que l'inanité de ses œuvres apparaisse ainsi au grand jour, et devienne pour lui l'occasion d'un blâme sévère (*arguantur*; ἐλέγχω du grec signifie d'abord « manifestare, patefacere quale quid sit », puis, par un enchaînement spontané, « reprehendere », comme c'est ici le cas. Voyez Cramer, l. c., p. 321). Que sera-ce donc des ἔργα absolument πονηρά :

21. — *Qui autem facit...* C'est un contraste. Jésus introduit une autre catégorie humaine bien distincte de la précédente. Le texte grec employant ici, pour exprimer l'action, ποιῶν au lieu de πράσσων du verset 20, les exégètes ont souvent essayé d'indiquer les motifs de ce changement : ποιεῖν indiquerait le bon résultat de l'activité, πράττειν une simple agitation, etc. Ces distinctions nous paraissent subtiles, et nous ne croyons pas qu'il faille attacher tant d'importance à l'emploi de ces deux synonymes. — Le substantif *veritatem* mérite davantage notre attention, car il paraît extraordinaire au premier regard, étant opposé aux œuvres mauvaises (ỳ. 20). « Faire la vérité » est en effet une expression remarquable, qui devient claire pourtant si l'on se ressouvient que « toute bonne action est une pensée vraie réalisée », effectuée. Il s'agit d'ailleurs plutôt de la vérité morale que de la vérité intellectuelle, et le substantif אמת des Hébreux est souvent usité d'une manière analogue. Cf. Gesenius, Thesaurus s. v. Comparez aussi des locutions semblables dans I Cor. XIII, 6; I Joan. I, 6; II Joan. 4; III Joan. 3, 4. — *Venit ad lucem ut manifestentur.....* Celui qui accomplit des actions vraies et bonnes n'a rien à redouter de la lumière, tout au contraire; il traite donc ses œuvres à la façon dont l'aigle traite, d'après la légende antique, ses aiglons nouvellement éclos. Il leur montre le soleil en face : point par ostentation assurément, car il est prêt à les condamner lui-même si elles apparaissent alors vaines ou mauvaises; mais il veut connaître leur nature réelle (ἵνα φανερωθῶ), que l'éclat de la lumière manifeste en plein. Euripide dit semblablement que τῆς ἀληθείας τὸ φώς, par opposition aux hommes pervers, qui aiment la nuit (Iphig. in Taur. 1066). — *Quia in Deo sunt facta.* Cette dernière parole explique pourquoi les

vérité, vient à la lumière, afin que ses œuvres soient manifestées, parce qu'elles sont faites en Dieu.

nit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta.

---

bons s'approchent volontiers de la lumière. Ils ont agi en union avec Dieu, de concert avec lui; il y a donc du divin dans leurs actes : pourquoi en craindraient-ils la manifestation? La phrase tout entière est très énergique, spécialement dans le grec : ὅτι ἐν θεῷ (mis en avant par emphase) ἐστὶν εἰργασμένα (littéralement : elles sont ayant été faites; d'où il suit qu'étant entièrement accomplies, elles ne peuvent plus être gâtées désormais). — Tel est ce magnifique entretien, qui, de degré en degré, s'est successivement élevé aux vérités les plus hautes. M. Reuss s'étonne de le voir finir si brusquement. Selon lui, l'évangéliste aurait dû signaler au moins le départ de Nicodème et le résultat de l'entrevue : de ce silence il tire, à la façon de Baur (voyez la note du ỳ. 1), un argument contre le caractère historique de la narration. Nous opposerons à M. Reuss l'autorité d'un autre rationaliste, B. Brükner, d'après lequel ce même silence, « démontre, au contraire, que S. Jean voulait uniquement raconter la réalité historique » (Kurzgefasstes exeget. Handbuch zum N. T., von de Wette, 5e éd., p. 75). « Chaque trait est vrai, continue cet auteur, et s'harmonise avec le précédent; et un pareil portrait, qui est d'ailleurs plutôt esquissé que décrit, ne doit pas seulement avoir une base historique vague et générale; il doit avoir un fondement qui lui corresponde de la façon la plus exacte, c'est-à-dire la personne même de Nicodème ». Baumgarten-Crusius l'a dit aussi en termes très justes, « si l'évangéliste n'ajoute rien de plus, et n'a pas même un mot pour exposer le résultat immédiat du discours, c'est une preuve en faveur de sa simplicité et de sa loyauté historique ». Les écrivains sacrés procèdent souvent de cette sorte; car c'est avant tout l'histoire de N.-S. Jésus-Christ qu'ils veulent raconter, et non celle des personnages accessoires. Du reste, S. Jean fera plus tard quelques allusions fort nettes à Nicodème et à cet entretien intime. Cf. VII 50; XIX, 39. — Sur l'immense portée dogmatique des versets 3-21, dont nos notes éparses ont pu donner au moins quelque idée, voyez Corluy, Commentar. in evang. Joannis, p. 87. Nous verrons de plus en plus S. Jean mériter l'épithète de « théologien », qui lui a été si légitimement appliquée par les premiers Pères. Voyez la Préface, § III. Sur la nature particulière des discours de N.-S. Jésus-Christ dans le quatrième Evangile, voyez aussi la Préface, § V — Nous avons renvoyé ici, pour ne pas trop troubler la suite du commentaire, une discussion assez vive qui s'est élevée dans les temps modernes à propos des versets 16-21. Les paroles que renferme ce passage sont-elles la continuation pure et simple du discours de Jésus? ou bien ne doit-on pas les regarder comme des réflexions personnelles rattachées par l'évangéliste à l'allocution du divin Maître? Erasme semble être l'auteur de ce second sentiment (« videri poterant verba Evangelistæ »), qui a trouvé depuis un assez grand nombre d'adeptes (Kumœl, Paulus, Tholuck, Olshausen, Milligan, Westcott, et même des interprêtes catholiques, tels que A. Maier, Klofutar, Bisping). Voici les principaux arguments sur lesquels on l'appuie. 1° Plusieurs des expressions employées dans ce passage, notamment μονογενής (*unigenitus*, ỳỳ. 16 et 18. Cf. I. 14, 18; I Joan. IV, 9), « croire au nom » ỳ. 18. Cf. I, 12; II, ỳ. 3; I Joan. V, 13) et « faire la vérité » (ỳ. 21. Cf. I Joan. I, 6), sont exclusivement propres à la diction de S. Jean, et n'apparaissent nulle part ailleurs sur les lèvres de Jésus. 2° Au ỳ. 19, les prétérits *venit*, *dilexerunt*, « marquent évidemment une crise déjà accomplie et appartiennent à la position occupée par S. Jean, mais non à celle où était alors le Sauveur, puisque la révélation de sa personne et de son œuvre n'avait pas encore été présentée ouvertement au monde » (Westcott). Ces temps passés désigneraient donc un laps de temps assez considérable, écoulé depuis l'inauguration du ministère de Notre-Seigneur, et ne sauraient lui convenir directement. 3° La forme dialoguée a cessé tout à fait, et le discours ressemble désormais à une série de réflexions du narrateur. 4° C'est précisément la manière de S. Jean d'agir ainsi, c'est-à-dire de greffer en quelque sorte ses considérations privées sur les idées du divin Maître, qui sont par là même récapitulées, commentées. — Il est aisé de répondre à ces allégations diverses. 1° Pourquoi les locutions indiquées n'auraient-elles pas été au service de N.-S. Jésus-Christ? De telles raisons ne prouvent rien parce qu'elles tendent à prouver trop. 2° Nous avons montré dans le commentaire que l'attitude des Juifs à l'égard du Sauveur justifiait suffisamment l'emploi du temps passé; la connaissance prophétique que Jésus avait de l'avenir rendait au reste, en toute hypothèse, son lan-

22. Post hæc venit Jesus et discipuli ejus in terram Judæam, et illic demorabatur cum eis et baptizabat.

Infr. 4. 1.

22. Après cela Jésus vint avec ses disciples dans la terre de Judée et il y demeurait avec eux et baptisait.

---

gage parfaitement plausible. 3° Cela encore prouve trop, puisque la forme dialoguée a cessé dès le verset 13. Voyez le commentaire, où la vraie raison du silence de Nicodème a été exposée. 4° On se borne à nous citer XII, 37-41, passage qui n'a ici aucune valeur, l'écrivain sacré y montrant de la façon la plus évidente qu'il prend lui-même la parole. « Quin contra, dit fort bien Knapp (Opusc., ap. Hengstenberg, h. l.), hujus scriptoris perpetuo in more illud est positum, ut vel interloquens aliorum sermoni, vel ante expositis quædam subnectens, claris id indiciis ostendat. » Ajoutons que rien n'indique une transition de ce genre (oserait-on regarder la particule *enim* comme suffisante à cet effet?); que le lecteur serait, par suite, induit inévitablement en erreur, n'ayant reçu aucun avertissement préalable; que S. Jean (ni aucun autre évangéliste) ne pouvait se permettre de telles libertés à l'égard des paroles de Jésus; que le ỳ. 15 ne termine aucunement l'entretien; que les ỳỳ. 16-21 contiennent des pensées non moins importantes que nouvelles, bien loin d'être un simple développement des versets antérieurs; enfin que « la cohésion de toutes les parties est trop étroite pour autoriser l'idée d'une distinction entre la part revenant à Jésus et celle de l'évangéliste » (Godet). Ainsi donc, cet étrange sentiment n'a aucun fondement sérieux (voyez Meyer, Luthardt, Baumgarten-Crusius, Stier, J.-P. Lange, Keil, etc.); et, si nous avons voulu le réfuter à fond, c'est à cause des dangers qu'il présente, et parce que nous le retrouverons bientôt sur notre route (ỳ. 31).

2° Ministère préliminaire de N.-S. Jésus-Christ en Judée, et le dernier témoignage de S. Jean-Baptiste, III, 22-36.

Sur le point de disparaître de la scène évangélique, le Précurseur rend en faveur du Messie le plus éclatant de ses témoignages (« clarius et plenius cæteris », Patrizi). Il a d'abord présenté Jésus comme le souverain Juge (Matth. III, 12 et parall.); puis il l'a manifesté comme la victime propitiatoire qui devait expier nos crimes (Joan. I, 36) : ici, il nous le montre sous les traits d'un époux mystique dont les noces avec l'Eglise vont bientôt se célébrer; bien plus, sous les traits même du Fils de Dieu. — Les versets 22-26 forment une introduction historique, le témoignage est ensuite assez longuement exposé (ỳỳ. 27-36).

22. — *Post hæc* désigne d'une manière vague la circonstance de temps. « Ces choses », c'est-à-dire, non seulement l'entretien avec Nicodème, mais en général tous les événements du séjour à Jérusalem racontés ci-dessus (II, 14-III, 21). Jésus quitta sans doute la ville sainte vers la fin des solennités pascales, en même temps que la foule des pélerins. La locution μετὰ ταῦτα (ou son équivalent au singulier, μετὰ τοῦτο) est fréquemment employée dans le quatrième évangile par mode de transition. Cf. II, 12; V, 1, 14; VI, 1; XI, 7, 11, 19, 28; XIX, 38; XXI, 1. — *Jesus et discipuli ejus* : les disciples mentionnés aux chapitres I et II : Pierre, André, Jacques, Philippe, Nathanaël, et l'évangéliste lui-même. — *In terram Judæam.* C'est la circonstance de lieu; elle sera précisée davantage au verset suivant. Jérusalem étant située dans la Judée, cette désignation a créé aux vieux commentateurs, dont la géographie n'était pas le côté fort, de curieux embarras, très bien décrits par Maldonat (h. l.). Il est évident qu'elle oppose simplement la province à la capitale, les districts ruraux à la cité. On ne la trouve nulle part ailleurs sous cette forme; mais on en peut rapprocher l'expression analogue ἡ Ἰουδαία χώρα de S. Marc, I, 5, et des Actes, XXVI, 20. Les écrivains sacrés disent d'ordinaire : ἡ Ἰουδαία (substantif), la Judée. Sur les limites de cette province, voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 66 et 67. Voici que la sphère dans laquelle Jésus déploie son activité de Messie s'agrandit peu à peu : le temple, la ville sainte, la province de Judée, bientôt la Galilée. — *Illic demorabatur.* Cet imparfait semble impliquer un séjour notable, que de nombreux exégètes évaluent à plusieurs mois. Voir, dans l'Introduction générale aux SS. Evangiles, le chapitre consacré à la chronologie. — *Et baptizabat.* Autre imparfait, pour indiquer la réitération de l'acte. Cf. Winer, Grammat., § 40, 3. Nous trouverons plus bas, IV, 2, un important correctif à cette assertion : « Quanquam Jesus non baptizaret, sed discipuli ejus ». En grec, volontiers « on attribue l'action à celui au nom de qui elle est exécutée par d'autres » (Bœumlein, p. 43). Jésus est donc censé faire personnellement ce que ses disciples

23. Or, Jean baptisait aussi à Ennon, près de Salim, parce qu'il y avait là beaucoup d'eau, et on y venait et on y était baptisé.

23. Erat autem et Joannes baptizans in Ænnon, juxta Salim : quia aquæ erant illic, et veniebant, et baptizabantur.

---

accomplissaient par son autorité. — On a beaucoup discuté, depuis l'époque des Pères, sur la nature du baptême signalé ici et IV, 1, 2. Etait-ce déjà le « baptême de feu », le baptême chrétien, sacramentel ? N'aurait-ce pas été plutôt une imitation du « baptême d'eau » conféré par le Précurseur ? La première opinion a été plus communément admise dans l'antiquité comme dans les temps modernes, et ce motif d'autorité plaide puissamment en sa faveur. La seconde compte néanmoins, à travers les âges, d'illustres défenseurs, entr'autres S. Jean Chrysostome, S. Léon, Théophylacte, et un grand nombre de commentateurs contemporains (notamment Mgr Haneberg), et plusieurs raisons nous portent à l'adopter de préférence : 1° la nature préparatoire du ministère de Notre-Seigneur durant cette période de sa vie; 2° le texte si expressif, VII, 39, « Nondum enim erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus », rapproché des paroles « Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni », Matth. III, 11 ; 3° cet autre passage du premier évangile, qui semblerait s'appliquer beaucoup mieux à l'institution du sacrement, « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti », Matth. XXVIII, 19 ; 4° l'absence de toute autre mention relative à cette collation du baptême par les disciples de Jésus jusqu'après la résurrection, d'où l'on peut inférer qu'elle fut abandonnée bientôt. — Il ressort du moins de ce trait, et la suite du récit le montrera plus clairement encore, que la prédication du Sauveur produisait déjà de précieux résultats.

23. — *Erat autem et Joannes baptizans.* Plus encore que le simple imparfait cette tournure (ἦν βαπτίζων) désigne la fréquence et la durée de l'acte. Voyez Winer, Grammat. Il baptisait et baptisait encore. Pendant quelque temps, le Précurseur et le Messie travaillent simultanément, à peu de distance l'un de l'autre et de la même manière, prêchant en termes identiques (Cf. Matth. III, 2, et Marc. I, 14, 15) et employant le même rite préparatoire. Jean-Baptiste continue son œuvre jusqu'au dernier instant. Samuel ne cessa pas immédiatement après la consécration de Saül d'exercer les fonctions de juge en Israël; Jean attend aussi l'heure de la Providence pour mettre un terme à sa prédication, à son baptême (voyez le ℣. 34). Les rationalistes, qui ne comprennent rien au plan divin, se scandalisent à tort de voir que le Précurseur ne se retire pas dès la première manifestation du Christ. — *In Ænnon juxta Salim.* La seconde de ces localités devait être plus considérable et plus connue, puisqu'elle sert à déterminer l'emplacement de la première. Mais où étaient-elles l'une et l'autre? Problème géographique impossible à résoudre pour le moment. Ce ne sont pourtant pas les hypothèses qui manquent, Salim ou Salem et Ennon (en grec Αἰνών, en hébreu עֵינוֹן, « forma intensiva » ou pluriel araméen de עַיִן, *ain*, source, par conséquent : « les sources ») étant des noms très communs, qu'on retrouve sur divers points du territoire palestinien. 1° Eusèbe et S. Jérôme (Onomasticon, s. v. Ænon et Salem), qui nous donnent les renseignements les plus anciens, placent Salim à huit mille romains (8000 pas) au sud de Bethséan ou Scythopolis, dans la vallée du Jourdain, et Ennon tout auprès. Van de Velde, Karte von Palæstina, 2e édit. (comparez le Mémoire explicatif), affirme précisément avoir trouvé dans ces parages différentes sources dont l'une serait nommée « Scheick Salim ». Caspari, Chronolog.-geograph. Einleitung in das Leben Jesu Christi, Hambourg 1869, p. 105, et Smith, Dictionary of the Bible, au mot Salim, adoptent cette même opinion. Mais on objecte très justement que, d'après le contexte, S. Jean, aussi bien que Notre-Seigneur Jésus-Christ, paraît avoir été alors en Judée ; en outre, que le Précurseur n'aura vraisemblablement pas fixé le lieu de son séjour et de son ministère dans la province de Samarie, si détestée des Juifs (voyez IV, 9 et le commentaire). 2° Le célèbre palestinologue américain Robinson, qui a fait des recherches spéciales dans l'intention de découvrir Salim et Ennon (Neuere biblische Forschungen in Palæstina, p. 400 et ss.), les identifie avec deux villages situés aux environs de Naplouse, et pareillement appelés Salim (Cf. Judith IV, 4) et Ainoûn, qui contiendraient des sources d'eau vive. Ce sentiment, qu'adoptait déjà S. Epiphane, présente les mêmes difficultés que celui d'Eusèbe. 3° D'après la « ferme conviction » du Dr Barclay, City of the great King, 1858, p. 558-570, nos deux localités ne sont autres que le Séleim et l'Ainoûn rencontrés par lui dans l'ouadi Farah, vallée profonde et ravinée, remplie de sources, qu'on rencontre à quelques kilomètres au N. E. de

24. Nondum enim missus fuerat Joannes in carcerem.

25. Facta est autem quæstio ex discipulis Joannis cum Judæis de purificatione.

26. Et venerunt ad Joannem, et

24. Car Jean n'avait pas encore été mis en prison.

25. Or, il s'éleva une question entre les disciples de Jean et les Juifs, touchant la purification.

26. Et ils vinrent à Jean et lui

Jérusalem. Cf. Palestine Exploration Report, 1874, p. 141 et s. Cette fois nous sommes bien dans la Judée. 4° Nous demeurons pareillement en Judée, mais à la condition d'aller tout à fait au sud de cette province, si nous admettons avec le docteur Sepp (Jerusalem und das h. Land, 1864, t. I, p. 520 et ss. Cf. Riehm, Handwœrterbuch des bibl. Alterthums, p. 33) et quelques autres auteurs modernes (Ewald, Wieseler, etc.) que ces noms, illustrés par le baptême de S. Jean, apparaissent déjà dans la nomenclature du livre de Josué, xv, 12, sous la forme de « Selim » et de « Aïn ». — *Quia* introduit le motif pour lequel le Précurseur s'était transporté spécialement en ce lieu : *aquæ multæ erant ibi*, et il en fallait beaucoup pour le baptême d'immersion. Cette locution désigne des sources, des ruisseaux, et non une rivière unique comme serait le Jourdain. Du reste, la remarque de l'évangéliste serait bien naïve, si nous devions chercher Ænon au bord du fleuve. — *Veniebant et baptizabantur.* Encore des imparfaits, qui marquent la répétition des actes. Il y a en outre ici l'indication d'un grand concours de peuple.

24. — *Nondum enim...* Ce verset forme une sorte de parenthèse explicative, qui montre la rigoureuse exactitude du narrateur. C'est une date importante pour l'harmonie des évangiles. Elle fixe en effet la place précise de Matth. iv, 12-17 et des passages parallèles (voyez notre Synopsis evangelica, p. 15-17), qui, dans le cours de la biographie de Jésus, doivent venir seulement à la suite de ce ministère préparatoire, accompli en Judée. On voit, par ce détail et d'autres semblables, que S. Jean n'écrivit qu'après les synoptiques, et qu'un de ses desseins fut de compléter leur œuvre. Cf. Eusèbe de Césarée, Hist. eccl. iii, 24, qui faisait déjà cette remarque. C'est donc sans aucun fondement que les rationalistes trouvent la chronologie de S. Jean « inconciliable avec celle du premier évangile » (Reuss, La Théologie johannique, p. 150). — *Missus in carcerem.* Simple assertion du fait, parce que les lecteurs sont supposés le connaître plus à fond par les relations antérieures. La formule implique que l'incarcération devait être prochaine.

25. — *Facta est autem.* La particule grecque οὖν, aimée de notre évangéliste, signifie plutôt : en conséquence. C'est une transition, qui a pour but de nous faire passer de ces données générales à l'occasion particulière du dernier témoignage de Jean-Baptiste. Ce qui résulta de l'administration simultanée du baptême par Jésus et par son Précurseur, ce fut une *quæstio*, ζήτησις (voyez Bretschneider, Lex. man., s. v.), c'est-à-dire une discussion, une contestation assez vive entre les disciples de S. Jean d'une part et « un Juif » d'autre part. La Vulgate porte, il est vrai, *cum Judæis* au pluriel (de même que les versions copte, syr., armén., Origène et la Recepta grecque) ; mais la leçon μετὰ Ἰουδαίου, « cum Judæo », est tellement accréditée auprès des manuscrits les meilleurs et les plus nombreux (A, B, E, F, H, K, L, M, S, etc. ; seuls, parmi les manuscrits dits majuscules, ℵ et G ont μετὰ Ἰουδαίων), que son authenticité ne saurait être douteuse. Le trait gagne ainsi en pittoresque. — La tournure *ex discipulis* (ἐκ, de la part de) semble signifier que les disciples du Précurseur furent les premiers à soulever la discussion. — *De purificatione*, περὶ καθαρισμοῦ. Cette expression, souvent employée d'une manière générale par les Juifs pour désigner les ablutions et lustrations religieuses (Cf. ii, 6), représente plus spécialement ici le baptême, dont elle relève le caractère symbolique. L'historien Josèphe emploie de même le verbe καθαίρειν pour décrire le rite qui a valu au Précurseur le surnom de Baptiste. Le baptême qu'administraient de concert Jésus et S. Jean, telle fut donc la cause déterminante du litige : toutefois, on ne saurait déterminer le point précis du débat. Vraisemblablement, selon l'antique conjecture de S. Jean Chrysostome, le « Juif » s'était vanté d'avoir été baptisé par les disciples de Notre-Seigneur, et ceux de S. Jean avaient riposté en affirmant que le baptême conféré par leur maître était meilleur, plus efficace : du moins ils recourent aussitôt à lui pour lui faire trancher la question.

26. — *Dixerunt ei.* Leur langage est vivant, tout à fait naturel. C'est bien ainsi que durent parler des disciples tendrement dévoués à leur maître, jaloux de sa gloire, pei-

dirent : Maître, celui qui était avec vous au-delà du Jourdain et à qui vous avez rendu témoignage, voilà qu'il baptise et tous vont à lui.

27. Jean répondit : L'homme ne peut rien recevoir, s'il ne lui a été donné du ciel.

28. Vous me rendez vous-mêmes témoignage que j'ai dit : Moi, je ne suis pas le Christ, mais j'ai été envoyé devant lui.

dixerunt ei : Rabbi, qui erat tecum trans Jordanem, cui tu testimonium perhibuisti, ecce hic baptizat, et omnes veniunt ad eum.

Sup. 1. 19.

27. Respondit Joannes, et dixit : Non potest homo accipere quidquam, nisi fuerit ei datum de cœlo.

28. Ipsi vos mihi testimonium perhibetis, quod dixerim : Non sum ego Christus : sed quia missus sum ante illum.

Sup. 1. 20.

---

nés de voir un rival surgir tout à coup à ses côtés et lui enlever une partie de ses admirateurs. De pareils détails ne s'inventent guère. — *Rabbi* est le titre respectueux qui était ordinairement conféré à Jean-Baptiste comme à Jésus. Cf. Luc. III, 12. — *Qui erat tecum....* Dans leur amer dépit, les amis du Précurseur ne daignent pas même appeler Jésus par son nom ; mais ils se servent, pour le désigner, de deux circonstances qui donnaient en apparence l'avantage à S. Jean relativement à lui. Première circonstance: « Celui qui était avec toi au delà du Jourdain » (à Béthanie ou Béthabara. Cf. I, 28-36). La formule est très expressive : c'est Jésus qui était avec Jean comme l'on est avec un personnage distingué, supérieur. Deuxième circonstance : *Cui tu testimonium perhibuisti.* A vous donc il doit sa mission ; il ne serait rien sans vous ! — Après ce contraste rapide, qui établit la supériorité du Précurseur, la conduite de Jésus, conduite non moins ingrate qu'illégitime dans la pensée des disciples, est exposée en trois mots énergiques : *Ecce* (adverbe pittoresque) *hic* (dédaigneux : cet homme là !) *baptizat.* Il baptise ! comme si ce n'était pas votre prérogative ! de quel droit ose-t-il usurper vos fonctions ? — La passion éclate davantage encore dans la phrase finale : *omnes veniunt ad eum.* Il y a ici une exagération considérable ; mais la jalousie ne s'exprime pas autrement : les plus petits succès d'un rival lui semblent être des conquêtes gigantesques. Voilà donc la manière dont le rôle de Jean-Baptiste a été compris par ses propres disciples ! Comparez Matth. IX, 14, où nous retrouvons un certain nombre d'entre eux dans les mêmes sentiments.

27. — *Respondit Joannes...* Le Précurseur va leur rappeler magnifiquement son rôle subordonné. Deux parties dans cette belle et noble réponse : ℣℣. 27-30, Jésus et Jean-Baptiste ; ℣℣. 31-36, Jésus et le monde. — Une idée générale sert d'introduction (℣. 27) : *Non potest homo...* C'est la vérité bien connue, que la Providence gouverne toutes choses ; que, par suite, tout succès vient de Dieu (*de cœlo* ; métonymie. *Potest* exprime une véritable impossibilité ; *quidquam* ne permet pas une seule exception). Cf. XXI, 11, et des dires analogues des Rabbins dans Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien nach Talmud und Midrasch, p. 509. Mais à qui faut-il appliquer ici ce principe ? A Jésus ou à Jean-Baptiste ? Les exégètes ont été constamment divisés là dessus. S. Jean Chrysostome, Théophylacte, Euthymius, Bisping, Watkins, Plummer, B. Weisse, etc., sont pour la première hypothèse ; S. Cyrille, S. Augustin, Jansenius, Bengel, Lücke, A. Maier, Alford, etc., pour la seconde. Dites de Jésus, ces paroles signifient : Vous êtes attristés de son influence croissante ; mais le succès même qu'il obtient devrait plutôt vous démontrer que sa mission est divine. Appliquées au Précurseur, elles reviennent à la pensée suivante : Je ne saurais accepter la suprématie que souhaiterait pour moi votre faux zèle, car cela n'entre pas dans les desseins du ciel. La première interprétation nous paraît s'harmoniser mieux avec le contexte. Tous viennent à lui, s'étaient écriés les disciples (℣. 26). Oui, répond leur maître, et c'est Dieu même qui le veut ainsi. Plusieurs commentateurs modernes (notamment Kuinœl, Luthardt, J. P. Lange, Westcott, M. Fouard) laissent le principe dans la généralité, sans distinguer entre Jésus et Jean. Peut-être est-ce encore ce qu'il y a de meilleur.

28 — Après cette explication générale, Jean-Baptiste répond d'une manière plus directe et plus détaillée à l'observation de ses disciples. D'abord, dans ce verset, « ipsorum eos verbis coarguit » (Maldonat). — *Ipsi vos* (avec emphase ; même vous, si jaloux de ma gloire) *mihi testimonium...*

29. Qui habet sponsam, sponsus est : amicus autem sponsi, qui stat et audit eum, gaudio gaudet propter vocem sponsi. Hoc ergo gaudium meum impletum est.

29. Celui qui a l'épouse est l'époux; mais l'ami de l'époux, qui est présent et l'écoute, se rejouit grandement à cause de la voix de l'époux : voilà donc que ma joie est complète.

Effectivement, ils venaient de rappeler le témoignage que S. Jean avait naguère rendu à N.-S. Jésus-Christ. — *Quod dixerim* (le texte grec avait probablement ici un ἐγώ solennel) : *Non sum ego Christus.* Le chap. I, ϋϋ. 19-28, nous a fait assister à cette grandiose scène d'humilité. — *Sed quia missus sum...* Voyez I, 30. La conjonction ὅτι est récitative à la façon hébraïque. Comme ses disciples, le Précurseur désigne Jésus par un simple pronom (*ante illum*), qui est en cet endroit d'un bel effet. — Certes, il n'était pas possible à S. Jean d'affirmer en termes plus exprès son infériorité par rapport au Sauveur. Envoyé en avant du Messie, il n'a évidemment qu'un rôle préparatoire, et, ceux qui se plaignent que Jésus abuse du témoignage rendu en sa faveur, devraient voir au contraire que ce même témoignage lui attribuait un rôle tout à fait prépondérant.

29. — Pour démontrer de plus en plus combien il est au-dessous de Jésus, Jean-Baptiste emploie une frappante comparaison, empruntée aux coutumes nuptiales des anciens Juifs. Cf. Matth. IX, 15 et le commentaire. — Deux personnages distincts sont notés, l'époux (*qui habet sponsam, sponsus est*, חתן en hébreu) et l'ami de l'époux (*amicus sponsi*). Ce dernier, ainsi nommé parce qu'on le choisissait parmi les amis les plus intimes, ne différait guère du paranymphe des Grecs. Il était chargé, les fiançailles une fois conclues, de transmettre aux futurs époux leurs messages réciproques, la coutume ne leur permettant pas de se voir avant le mariage; il organisait la fête des noces et y présidait, etc. : fonctions regardées tout ensemble comme très honorables et très délicates. On l'appelait en hébreu שושבן (*schôschben*), quelquefois אוהב (*ôheb*, ami). Voyez à ce sujet les savantes dissertations de Schœttgen et de Wetstein, dans leurs « Horæ talmud. in Evangelia ». — La conduite extérieure du *schôschben* et ses sentiments intérieurs sont décrits par quelques traits caractéristiques. *Qui stat* (ἑστηκώς) : il a pris l'attitude d'un serviteur zélé, prêt à l'action immédiate. — *Et audit* : il écoute attentivement, pour saisir et exécuter aussitôt les moindres ordres de l'époux (voyez d'autres interprétations dans Meyer, etc.). — *Et gaudio gaudet propter vocem...* Dès qu'il entend cette voix, signe de la présence de son heureux ami, il est lui-même au comble du bonheur, sans la moindre arrière-pensée d'envie ou d'égoïsme. Sur l'hébraïsme χαρᾷ χαίρει (répétition destinée à renforcer l'idée), voyez Winer, Grammat., § 54. 3, et Beelen, p. 484. Cf. Matth. XIII, 14; XV, 4; Luc. XXII, 15; Act. IV, 17; V, 28; XXIII, 14; Jac. V, 17. C'est le seul exemple de ce genre qu'on trouve dans le quatrième évangile. — *Hoc gaudium meum...* S. Jean s'applique maintenant à lui-même sa belle comparaison. Telle est, s'écrie-t-il d'une manière emphatique (αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμή), ma propre joie relativement à Jésus : c'est la joie qu'éprouve le paranymphe auprès du fiancé durant les solennités nuptiales. — *Impletum est* : rien n'y manque ; elle est aussi parfaite que possible (πεπλήρωται, parfait plein d'énergie). Sur cette locution, aimée de notre évangéliste, voyez XV, 11; XVI, 24; XVII, 13; I Joan. I, 4; II Joan. 12. — Bossuet, dans ses Elévations sur les mystères, XXIVe semaine, 1re élévation, relève admirablement la « suavité » de ce verset. « S. Jean, dit-il, nous y découvre un nouveau caractère de Jésus-Christ, le plus tendre et le plus doux de tous : c'est qu'il est l'époux. Il a épousé la nature humaine, qui lui était étrangère, il en a fait un même tout avec lui; en elle il a épousé sa sainte Eglise, épouse immortelle qui n'a ni tache ni ride... Il a épousé les âmes saintes... ; les comblant de dons, de chastes délices; jouissant d'elles, se donnant à elles ; leur donnant non seulement tout ce qu'il a, mais encore tout ce qu'il est, son corps, son âme, sa divinité, et leur préparant dans la vie future une union incomparablement plus grande. » « Nous devons au plus austère des prophètes, ajoute très bien M. Fouard, La vie de N.-S. Jésus-Christ, 2e édit., tome II, p. 234, les plus douces images sous lesquelles les âmes pieuses aiment à contempler Jésus, celles d'Agneau de Dieu (I, 29, 36) et d'Epoux. » Au reste, déjà dans l'Ancien Testament, les rapports de Jéhova et de la nation choisie avaient été plus d'une fois comparés à ceux qu'établit le mariage. Cf. Is. LIV, 5; Ezech. XVI; Os. II, 19, 20, etc. Le Nouveau Testament applique plusieurs autres fois à Jésus cette forte image : Matth. XXII, 1 et ss. ; XXV, 1 et ss. ; Eph. V, 32; Apoc. XIX, 7 ; XXI, 2, 9, etc. Si Notre-Seigneur est le divin fiancé de l'Eglise,

30. Il faut qu'il croisse et que je diminue.

31. Celui qui vient d'en haut est au-dessus de tous. Celui qui vient de la terre est de la terre et parle de la terre. Celui qui vient du ciel est au-dessus de tous.

30. Illum oportet crescere, me autem minui.

31. Qui desursum venit, super omnes est. Qui est de terra, de terra est, et de terra loquitur. Qui de cœlo venit, super omnes est.

S. Jean-Baptiste fut vraiment un fidèle paranymphe, son ministère n'ayant eu d'autre but que de préparer la joyeuse fête des noces et de conduire l'époux à l'épouse. Cf. II Cor. XI, 2. Les foules qui commençaient à se presser autour de Jésus (ỳ. 26) étaient une annonce évidente du prochain mariage : la voix de l'époux avait retenti, et Jean l'avait entendue avec un indicible bonheur.

30. — A chacun son rôle (ỳ. 27). Jésus est le Christ, je ne suis que son Précurseur (ỳ. 28) ; il est l'époux, je ne suis que le paranymphe (ỳ. 29). Par conséquent il doit croître, et je dois diminuer. Ces quelques lignes nous paraissent bien résumer la première partie de la réponse de Jean-Baptiste. — *Illum* est mis en avant par emphase, comme « ipsi vos » au ỳ. 28, « hoc » au ỳ. 29. — *Oportet* exprime, d'après l'analogie d'autres nombreux passages, une nécessité basée sur les divins décrets qui, une fois portés, ne peuvent point ne pas s'accomplir. Cette nécessité concerne tout à la fois Jésus et Jean ; pour l'un et l'autre elle fixe une marche progressive, mais en sens contraire, ainsi qu'il était arrivé jadis pour David et pour Saül, II Reg. III, 1. « David proficiscens et semper se ipso robustior, domus autem Saul decrescens quotidie ». A l'un, des agrandissements quotidiens ; à l'autre, des amoindrissements successifs (*crescere*, *minui*). D'ailleurs rien de plus juste : le ministère du *schôschben* prend fin quand les noces ont été célébrées. — Ce passage est sublime d'humilité. S. Jean voit non seulement sans tristesse, sans l'ombre la plus légère de désappointement humain, mais avec une joie sincère et vive, son étoile pâlir à l'éclat du divin Soleil. Quel contraste avec les sentiments étroits et mesquins de son entourage ! Voyez dans S. Augustin, h. l., une étrange interprétation de « crescere » et de « minui ».

31. — Nous retrouvons ici la même hypothèse qu'à propos des ỳỳ. 16-21. La fin entière du chapitre (ỳỳ. 31-36) contiendrait encore des réflexions de l'évangéliste, soudées par lui à la réponse de Jean-Baptiste. Des motifs analogues sont allégués : changement de style, aoristes (ỳ. 33) ne pouvant s'appliquer que par une expérience plus tardive, révélations trop complètes (notamment le nom de Fils de Dieu, ỳỳ. 35 et 36) pour qu'elles conviennent à la situation du Précurseur, etc. (Bengel, Olshausen, Tholuck, etc., et de nouveau les interprètes catholiques A. Maier, Bisping, Patrizi). Comme plus haut, nous protestons énergiquement, avec le plus grand nombre des exégètes anciens et modernes, contre cette division arbitraire, inutile, dangereuse. Les allures variées de styles s'expliquent par les mouvements divers de la pensée ; l'expérience était suffisante ; les idées, toutes profondes qu'elles soient, ne sont nullement supérieures au rôle et à la mission de S. Jean-Baptiste, car il en avait émis antérieurement d'aussi relevées (Cf. I, 15, 30 ; Matth. III, 14-17) ; la cohésion entre ce passage et le précédent est parfaite, le Précurseur continuant d'exposer les motifs pour lesquels il est bien au-dessous de Jésus. Non, ce n'est pas l'évangéliste qui prend tout à coup la parole sans avertir ses lecteurs ; c'est Jean-Baptiste qui s'envole vers des hauteurs tout évangéliques. Que le narrateur, écrivant de longues années après les faits, ait mis çà et là le coloris de son propre langage, soit ! nous n'hésitons pas à l'admettre à la suite du Card. Newman (voyez A. Plummer, S. John, p. 93) ; c'est d'ailleurs une chose évidente pour quiconque rejette la théorie de l'inspiration verbale : mais cela n'empêche pas le fond et la forme du discours d'appartenir réellement à Jean-Baptiste. Le commentaire, nous l'espérons, ajoutera une nouvelle force à ces arguments. — L'enchaînement des pensées peut être marqué de la manière suivante : ỳ. 31, l'origine de Jésus ; ỳỳ. 32-34, la perfection de son enseignement ; ỳ. 35, sa divine filiation et sa souveraineté universelle ; ỳ. 36, application pratique d'une grande gravité. — Le ỳ. 31 est très expressif. Il se compose de trois petites périodes, dont la première et la dernière affirment de la manière la plus explicite l'origine céleste de Jésus, par conséquent sa prééminence absolue, universelle ; la période intermédiaire concerne Jean-Baptiste, auquel ne sont attribuées qu'une origine, une nature et des opérations terrestres. Nous avons donc ici un court, mais saisissant parallèle, entre le docteur céleste et le docteur terrestre. Quoi-

32. Et quod vidit et audivit, hoc testatur : et testimonium ejus nemo accipit.

32. Et ce qu'il a vu et entendu, il l'atteste, et personne ne reçoit son témoignage.

---

que l'idée soit présentée en termes généraux, l'application se fait d'elle-même à N.-S. Jésus-Christ et à S. Jean. — *Qui desursum venit* (au présent, ὁ ἐρχόμενος). D'en haut, c'est-à-dire du ciel, comme nous lirons à la fin du verset. Cf. ỳ. 13. S. Cyrille indique fort bien la vraie pensée par une rapide paraphrase : « Qui ex superiori germinavit radice, id est ex substantia Patris. » Sur la dénomination de ὁ ἐρχόμενος (en hébreu הבא) appliquée au Messie par les Rabbins, voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 218. — *Super omnes est* : il est, en vertu de son origine, au-dessus de tous les hommes, et plus spécialement, d'après l'idée fournie par le contexte, au-dessus de tous les autres docteurs, au-dessus de Jean-Baptiste lui-même. — *Qui est de terra.* De la terre, par opposition à « desursum », aux régions supérieures du ciel. Donc : celui qui a une origine terrestre, qui est un simple enfant d'Adam, ou un homme ordinaire. — Deux conséquences de cette origine inférieure sont ensuite marquées. D'abord et nécessairement cet homme-là *de terra est* : expression qui n'est pas le moins du monde une tautologie ; car si les mots sont à peu près les mêmes extérieurement (le grec a une nuance légère ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστίν), ils représentent en réalité deux notions distinctes, celle d'origine et celle de nature, la seconde étant conforme à la première. Comparez la locution analogue de S. Paul : « Primus homo de terra, terrenus, » I Cor. xv, 47. Voici donc l'interprétation exacte : Quiconque a tiré sa naissance de la terre en tire aussi sa manière de vivre, fût-il, comme l'était Jean-Baptiste, le plus grand « inter natos mulierum » (Matth. xi, 11). La formule εἶναι ἐκ, employée pour exprimer une relation morale, apparaît fréquemment dans les écrits de notre évangéliste. Cf. vii, 17 ; viii, 23, 44, 47 ; xv, 19 ; xvii, 14, 16 ; xviii, 36, 37 ; I Joan. ii, 16, 19, 21 ; iii, 8, 10, 12, 19 ; iv, 1-7 ; v, 16 ; III Joan. 11. — Deuxième conséquence non moins rigoureuse que la première : *de terra loquitur.* La terre est pareillement la source dont un tel homme tire sa façon de penser et de parler ; ses discours demeurent donc terrestres, s'il est livré à ses seules facultés. Pour qu'il puisse prononcer des paroles célestes, il faut que le souffle divin l'emporte vers des sphères supérieures, que la grâce et la révélation l'éclairent. « Ergo Joannes, conclut S. Augustin (h. l.), quod ad Joannem pertinet, de terra est et de terra loquitur ; si quid divinum audistis a Joanne, illuminatus est. » Et, même quand il avait reçu ces illuminations divines, il ne pouvait parler des choses du ciel que d'une façon terrestre, si l'on compare son enseignement à celui de Jésus. Certes, aucun prophète n'a tenu un langage comparable au langage de Notre-Seigneur. Seul, le Verbe incarné, qui connaît directement et par intuition les mystères célestes, a pu donner au monde la révélation complète, absolue. Notez le frappant effet des mots ἐκ τῆς γῆς (« de terra ») trois fois répétés coup sur coup. Cf. 17 ; xii, 36 ; xv, 19. — *Qui de cœlo venit.* Le contraste est complet. Jean n'a qu'une origine terrestre ; mais Jésus vient du ciel, et, à ce titre, *super omnes est*, ainsi qu'il avait été déjà dit plus haut. — Cette dernière proposition (ἐπάνω πάντων ἐστίν) a été omise par un assez grand nombre d'autorités (le manuscrit D, les versions armén., syriaq. ancienne, Origène, Eusèbe, S. Hilaire, etc.) ; son authenticité est pourtant suffisamment garantie. Il n'en est pas de même de la conjonction καί, qui ouvre le ỳ. 32 dans la Recepta et la Vulgate ; les critiques la rejettent de concert, parce qu'elle manque dans les meilleurs témoins (ℵ, B, D, L, T, l'Itala, le copte, etc.).

32. — De l'origine céleste de Jésus le Précurseur déduit la perfection de son enseignement. Voyez plus haut (ỳ. 11) une idée tout à fait semblable émise par le Sauveur lui-même. — *Quod vidit et audivit.* C'est par les sens de la vue et de l'ouïe que nous acquérons la connaissance la plus immédiate et la plus sûre des choses ; aussi les témoins oculaires et auriculaires sont-ils ceux que l'on croit le plus volontiers. Or dans le ciel, qui est, d'après le ỳ. 13, le lieu de toute science, dans le ciel où il a éternellement résidé, Jésus a contemplé et entendu des merveilles admirables, qu'il n'a été donné à aucun homme de connaître. Cf. i, 18. — *Hoc testatur.* Le pronom est solennel : Cela même, et pas autre chose, est l'objet de son témoignage. Voyez v, 38 ; vi, 46 ; vii, 18 ; viii, 26 ; x, 25 ; xv, 5, des constructions analogues, aimées de S. Jean. — *Et* (dans le sens de « et pourtant » comme au ỳ. 11) *testimonium ejus...* Note pathétique, qui contraste avec la joie du ỳ. 29. — *Nemo accipit.* C'est une hyperbole, car le Précurseur lui-même va supposer immédiatement (ỳ. 33) que le témoignage de Jésus ne de-

33. Celui qui a reçu son témoignage a attesté que Dieu est véritable.

34. Car celui que Dieu a envoyé dit des paroles de Dieu, car Dieu ne donne pas l'Esprit avec mesure.

35. Le Père aime le Fils et a tout mis entre ses mains.

33. Qui accepit ejus testimonium, signavit quia Deus verax est.

Rom. 3. 4.

34. Quem enim misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus Spiritum.

35. Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu ejus.

---

meurait pas tout à fait stérile ; mais les croyants étaient en réalité si peu nombreux ! Donc, « personne » relativement à l'énorme quantité de ceux qui demeuraient incrédules, et vu le zèle qu'avait Jean-Baptiste de préparer au Messie « plebem perfectam », Luc. I, 17. Comme le dit très délicatement Bengel, Gnomon, h. l., « tam ardenter optat Johannes ut Christus omnia obtineat, ut pro eo quod discipuli dicunt *omnes*, ỳ. 26, Johannes dicat *nemo*. » Cf. I, 10 et 11. Le verbe grec λάμβανειν implique le maintien de ce qu'on a reçu, par opposition à δέξασθαι, qui exprime la réception pure et simple, sans idée ultérieure. La locution « accipere testimonium » est d'ailleurs propre à notre évangéliste. Cf. ỳỳ. 11, 33 ; v. 34 ; I Joan. v, 9.

33. — *Ejus testimonium* (αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν) : le pronom est placé en avant par emphase et mis en corrélation avec « Deus ». — *Signavit* (ἐσφράγισεν) est une belle métaphore, empruntée à l'antique usage d'apposer son cachet sur un document d'une certaine importance, pour le confirmer, l'authentiquer. Cf. VI, 27 ; Rom. IV, 11 ; XV, 8 ; I Cor. IX, 2. Quiconque accepte le témoignage de Jésus scelle donc pour ainsi dire solennellement de son sceau cette conséquence manifeste, *quia Deus verax est* ; c'est-à-dire, que Dieu est la vérité même et la source de toute vérité. En effet, N.-S. Jésus-Christ s'étant présenté au monde avec tous les caractères d'un envoyé de Dieu, du Fils de Dieu, croire à sa véracité, c'est croire à la véracité de Celui qu'il représente. Ces deux choses sont inséparables. Aussi l'auteur du quatrième évangile pourra-t-il affirmer autre part (I Joan. I 10 ; V, 10) que, ne pas recevoir le témoignage de Jésus, c'est faire de Dieu un menteur.

34. — *Quem enim...* Ce premier hémistiche contient une démonstration (γάρ) du fait attesté au ỳ. 33. « Quem », d'après le contexte (Cf. ỳ. 31), désigne Jésus-Christ d'une manière exclusive : ce n'est pas une idée générale qui est énoncée, telle que serait la communication du divin langage à tous les prophètes, etc. — *Verba Dei loquitur*. Dans le grec, τὰ ῥήματα avec l'article ; par conséquent : les paroles de Dieu sans aucune restriction. Comparez Deut. XVIII, 18, où le Seigneur dit expressément du Messie : « Je mettrai mes paroles dans sa bouche. » — *Non enim...* Un nouveau γάρ rattache le second hémistiche au premier ; le Précurseur veut expliquer pourquoi Jésus, l'envoyé de Dieu, peut parler à son aise des choses de Dieu : c'est que *non ad mensuram dat Deus Spiritum*. Belle et forte image. Ici encore la pensée, générale dans son expression, est limitée à N.-S. Jésus-Christ par le contexte. A ses autres représentants, Dieu répartit ses dons avec mesure ; il ne leur donne son Esprit que partiellement, dans un but spécial et restreint. « Alii per Spiritum datur sermo sapientiæ ; alii autem sermo scientiæ secundum eumdem Spiritum ; alteri fides in eodem Spiritu ; alii gratia sanitatum in uno Spiritu ; alii operatio virtutum.... » etc. (I Cor. XII, 7-11 ; comparez ce mot du Talmud, Vajikra R. XV : « Etiam Spiritus sanctus non habitavit super prophetas nisi mensura quadam »). Quant à son Christ, « in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, » Col. I, 19. Cf. Is. XI, 1-3. Lorsqu'on mesure ce que l'on veut donner, c'est qu'on met des bornes à sa générosité (Cf. Judith VII, 11, ἐν μέτρῳ). La locution « non ad mensuram » est donc une litote expressive, pour signifier « non parce », et conséquemment « largissime. » Le temps présent (« dat ») renforce la pensée en marquant la continuité : il donne et donne encore. Le mot « Deus », omis par quelques-uns des meilleurs manuscrits (Sinait., B, C, L, etc.,) et par S. Cyrille, pourrait bien n'être qu'un glossème.

35. — *Pater diligit Filium*. Le discours s'élève de plus en plus. Après avoir désigné Jésus par des noms qui déterminaient moins parfaitement sa nature (« sponsus, qui desursum venit, qui de cœlo venit, quem misit Deus »), S. Jean-Baptiste mentionne la véritable appellation, celle de Fils, et de Fils bien-aimé du Père. Cf. V, 20. Ce titre contient la clé de tous les détails antérieurs. Si les relations de Jésus avec Dieu sont celles d'un fils avec son père, on conçoit qu'il ait reçu la plénitude des dons célestes. Au reste, cela est encore répété ici même par

36. Qui credit in Filium, habet vitam æternam : qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam : sed ira Dei manet super eum.

1. *Joan.* 5. 10.

36. Celui qui croit au Fils a la vie éternelle ; quant à celui qui ne croit pas au Fils, il ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui.

---

manière de conclusion (*et*, et par suite) : *omnia dedit in manu ejus.* « Toutes choses », sans la moindre exception. Cf. XIII, 3 ; Matth. XI, 27 ; XXVIII, 18 ; Eph. I, 2. « Il a donné » : c'est un fait accompli, sur lequel Dieu ne reviendra plus. « Dans sa main » : expression pittoresque, qui manifeste admirablement l'étendue des pouvoirs de Jésus ; il dispose de tout à son gré, comme un propriétaire. Voyez le Ps. II, dont ce passage est un excellent abrégé.

36. — Le Précurseur termine son témoignage en tirant la conséquence pratique de tout ce qu'il vient de dire. Si Jésus est tant aimé de Dieu et muni d'une telle puissance, heureux quiconque adhère à lui par la foi, malheur à ceux qui refusent de croire ! — *Qui credit*, ὁ πιστεύων : construction qui indique une foi durable, permanente. — *In Filium* ; εἰς τὸν υἱόν, avec l'article : le Fils par antonomase (de même plus bas, et au ỳ. 35). — Tout homme qui remplit cette condition *habet vitam æternam.* Notez le temps présent (Cf. ỳ. 18) ; il a déjà, il a par anticipation ; sa foi lui garantit le ciel. — *Qui autem...* Douloureux contraste, sur lequel S. Jean-Baptiste appuie davantage, dans l'intention évidente de ramener à de meilleurs sentiments ceux de ses disciples qu'il voyait incrédules à l'égard de N.-S. Jésus-Christ. — *Incredulus est.* Dans le grec, ὁ ἀπειθῶν ; littéralement : celui qui désobéit. Ce mot, qu'on retrouve Rom. II, 8 ; XI, 30, 31 ; I Petr. IV, 17, etc., montre fort bien que tout incrédule est un réfractaire. — *Non videbit vitam.* Hébraïsme (Cf. Luc. II, 26), significatif en cet endroit. Non seulement il ne possédera point la vie bienheureuse de l'éternité ; mais il ne lui sera pas même permis de la voir. — *Sed ira Dei manet super eum.* Le présent, μένει, est aussi terrible qu'il était doux plus haut : la phrase entière, majestueuse comme la sentence d'un juge suprême, équivaut à l'épithète « æterna » de l'hémistiche précédent. On comprend, du reste, que Dieu écrase éternellement du poids de sa colère ceux qui ne veulent pas croire en son Fils bien-aimé. Cf. Ps. II, 12-13. Comparez, à propos de cet anthropomorphisme, Matth. III, 7 ; Luc. III, 7 ; XXI, 23 ; Rom. II, 5 ; Eph. V, 6 ; Col. III, 6 ; I Thess. I, 10 ; II, 16 ; Apoc. XI, 18 ; XIV, 10, etc., indépendamment des nombreux textes de l'Ancien Testament qui parlent de Dieu irrité. — Après cette effrayante menace, le Précurseur disparaît tout à coup de la scène du quatrième évangile. Il finit ainsi son ministère comme il l'avait commencé, en relevant le caractère judiciaire du Messie. Cf. Matth. III, 12.

CHAPITRE IV

Jésus va de Judée à Sichar en Samarie (ỳỳ. 1-6). — Entretien avec la Samaritaine auprès du puits de Jacob (ỳỳ. 7-30). — Entretien du Sauveur avec ses disciples sur la nourriture et la moisson spirituelles (ỳỳ. 31-38). — Séjour à Sichar (ỳỳ. 39-42). — Les Galiléens accueillent Jésus avec foi (ỳỳ. 43-45). — Guérison du fils d'un officier royal (ỳỳ. 46-54).

1. Jésus donc, dès qu'il sut que les Pharisiens avaient appris qu'il faisait plus de disciples et baptisait plus que Jean,

1. Ut ergo cognovit Jesus quia audierunt Pharisæi, quod Jesus plures discipulos facit et baptizat, quam Joannes,

Sup. 3. 22.

---

3. Ministère de Jésus en Samarie. IV, 1-42.

L'évangéliste continue d'exposer les débuts du ministère de N. S. Jésus-Christ; toutefois, c'est en Samarie qu'il nous conduit par le présent récit. Un rapide séjour du divin Maître à Sichar nous a valu cette admirable page (« reizende Erzæhlung », Olshausen), qui compte parmi les plus fraîches, les plus touchantes et les plus pittoresques de l'Evangile. Ajoutons : parmi les plus évidemment authentiques; car elle porte au front pour ainsi dire, plus d'un rationaliste en convient, les marques vivantes de son origine apostolique. Rien de plus frappant, sous ce rapport, que les menus détails d'histoire, de topographie, et surtout de psychologie qu'elle contient. Cf. Patrizi, In Joan. Commentarium, p. 48. Les versets 26 et 42, où Jésus nous est ouvertement présenté comme le Messie, le Sauveur du monde, suffisent pour montrer que cet épisode avait sa place toute marquée dans le quatrième évangile. Cf. Préface, § V. Nulle part ailleurs nous ne voyons N. S. Jésus-Christ prêcher en Samarie. — On peut diviser cette belle narration en quatre parties : 1° les préliminaires, ỳỳ. 1-6; 2° l'entretien de Jésus avec la Samaritaine, ỳỳ. 7-26; 3° l'entretien de Jésus avec ses disciples, ỳỳ. 27-38; 4° le séjour de Jésus à Sichar, ỳỳ. 39-42.

a. *Détails préliminaires.* ỳỳ. 1-6.

L'occasion générale est d'abord indiquée dans les quatre premiers versets; le narrateur décrit ensuite en quelques mots (ỳỳ. 5-6), mais « con amore », l'occasion plus spéciale.

Chap. IV. — 1. — *Ut ergo cognovit Jesus.* La particule οὖν nous ramène vers le milieu du précédent chapitre, III, 22-26. Plusieurs interprètes (même protestants), alléguant l'opposition qui semble, de prime abord, avoir été établie par l'écrivain sacré entre le verbe « cognovit » et la locution « audierunt Pharisæi », pensent qu'il s'agit ici d'une connaissance miraculeuse (Cf. II, 25); toutefois, comme rien, dans le texte, ne signale directement un effet surnaturel, il est possible aussi que Jésus ait été averti par ses amis des craintes qu'il inspirait aux Pharisiens. A la place des mots ὁ Ἰησοῦς, admis dans le texte par Tischendorf (dernière édition) sur le témoignage des manuscrits ℵ, D, Δ, de la Vulgate, d'Origène, etc., il est probable qu'il faut lire ὁ κύριος (« Dominus ») avec la Recepta, d'après A, B, C, L, T, etc. Ce noble titre est assez rarement donné à Jésus avant sa résurrection, si ce n'est dans le troisième évangile (Luc. X, I; XI, 39; XII, 42; XVII, 5, 6, etc.). Comp. pourtant Joan. VI, 23; XI, 2. — *Audierunt Pharisæi quod...* Le motif pour lequel Notre-Seigneur va changer tout à coup de résidence est clairement indiqué dans ce passage. Les Pharisiens, ce parti si remuant, si puissant du Judaïsme, ces farouches zélotes sous le rapport religieux, ont appris à leur tour la nouvelle qui avait causé tant de peine aux disciples du Précurseur (III, 25-26); et voici que leur jalousie contre Jésus est pareillement excitée de la façon la plus vive. Déjà ils s'étaient inquiétés de S. Jean et de son baptême (I, 19 et ss.); à plus forte raison durent-ils se troubler de la popularité rapide de Jésus, soit parce qu'ils le connaissaient moins, soit parce qu'ils redoutaient ses réformes (Cf. II, 14 et ss.), soit parce qu'il ajoutait l'autorité des miracles à celle de ses discours, etc. Ils manifestaient sans doute par de violentes paroles leur haine et leur envie. — *Plures discipulos .... quam Joannes.* C'était beaucoup dire, vu le concours énorme qui s'était fait durant des mois entiers autour de S. Jean-Baptiste. Cf. Matth. III, 5 et les passages parallèles (Synopsis evangel., p. 9 et 10). — Les verbes *facit* et *baptizat*, au temps présent, sont expressifs et pittoresques : ils indiquent des actions réitérées. Peut-être faut-il, avec la plupart des interprètes contemporains, regarder la

2. (Quamquam Jesus non baptizaret, sed discipuli ejus),

3. Reliquit Judæam, et abiit iterum in Galilæam.

4. Oportebat autem eum transire per Samariam.

2. (Quoique Jésus ne baptisât point, mais ses disciples),

3. Il quitta la Judée et s'en alla de nouveau en Galilée.

4. Or il fallait qu'il passât par la Samarie.

---

phrase « Jesus plures discipulos facit et baptizat quam Joannes » comme une reproduction littérale de la nouvelle, telle qu'elle fut apportée aux Pharisiens. La répétition du sujet (« Jesus ») est un fondement sérieux pour cette hypothèse. Voyez, Gal. I, 23, une citation analogue.

2. — La parenthèse que l'on trouve ici dans la plupart des éditions grecques et latines est tout à fait inutile, puisque la phrase continue régulièrement et même élégamment son cours. — L'équivalent grec de *quamquam* (καίτοιγε) n'apparaît qu'en cet endroit du Nouveau Testament. — *Jesus non baptizaret, sed discipuli*... Voyez III, 22, et le commentaire. Nonnus, dans sa paraphrase, exprime d'une manière concise et énergique le motif pour lequel Jésus ne conférait point personnellement le baptême : οὐ γὰρ ἄναξ βαπτίζει ἐν ὕδατι. Tertullien, De Bapt., c. XI, avait déjà développé la même pensée en disant que, ce baptême n'étant encore que préparatoire, il ne convenait pas à Notre Seigneur de l'administrer. Voyez aussi Haneberg-Schegg, Evang. nach Johannes, t. I, p. 224-225.

3. — *Reliquit* (dans le grec : ἀφῆκεν, expression forte et pittoresque ; littér. « il laissa aller ») *Judæam*. Le départ du Sauveur fut immédiat, ainsi qu'il résulte du contexte : « ut cognovit ». Nous verrons souvent, dans l'Evangile, Jésus-Christ se retirer ainsi devant ses ennemis, tant que son « heure », comme il l'appelle, ne sera pas venue. Comp. VII, 1 ; X, 39 et 40 ; XI, 54, etc. Lorsqu'un terrain a cessé d'être propice à son ministère, ou est devenu dangereux pour sa personne, il l'abandonne lui-même et s'en va en d'autres parages, pratiquant ainsi la recommandation qu'il fit un jour à ses apôtres (Matth. X, 23). — *Abiit iterum*. Quoique l'adverbe πάλιν soit omis par quelques manuscrits, sa présence dans ℵ, C, D, L, T, et dans la plupart des versions antiques, suffit pour garantir son authenticité. Notre évangéliste avait mentionné plus haut, I, 43, un premier retour de Jésus en Galilée ; il en signale maintenant un second avec son exactitude accoutumée, en vue de compléter la narration des synoptiques. En effet, il est tout à fait vraisemblable (« persuasissimum habeo », écrivait Tischendorf) que le voyage de Notre-Seigneur raconté ici par S. Jean ne diffère en rien de celui qu'on lit dans S. Matth., IV, 12, dans S. Marc, I, 14-15, et dans S. Luc, IV, 14-15. Voyez notre Synopsis evangelica, p. 17, et Mgr Fleck, SS. quatuor evangeliorum Concordia, p. 19. — *In Galilæam*. En combinant les quatre récits sacrés, on voit que deux raisons s'unirent pour éloigner Notre-Seigneur de Jérusalem et de la Judée, où régnaient en maîtres des hiérarques jaloux, et pour le conduire dans la tranquille Galilée : 1° S. Jean-Baptiste ayant été incarcéré par Hérode Antipas, le ministère de Jésus allait commencer ; 2° ce ministère, qui eût été alors infructueux aux alentours de la capitale juive, devait pour un temps réussir à merveille chez les bons Galiléens.

4. — Note géographique qui, de l'occasion générale du récit, nous conduit à l'occasion particulière (ỳỳ. 5 et 6). — *Oportebat* (ἔδει) pourrait bien avoir ici, comme en d'autres passages des évangiles, une signification intime et mystique, relative au plan divin. « Il fallait » que Jésus traversât la Samarie, pour exécuter les desseins miséricordieux de son Père sur les habitants de Sichar. Il est cependant beaucoup plus naturel de s'en tenir au sens immédiat des termes. Etant, ainsi qu'on l'a dit fort justement, serrée comme un îlot entre les deux grandes provinces du Judaïsme (la Judée et la Galilée), la Samarie formait en Palestine une espèce d'enclave : aussi, dans l'hypothèse où Jésus prendrait le chemin le plus court pour aller de Judée en Galilée, « il fallait » bien *eum transire per Samariam*. Voyez R. Riess, Atlas de la Bible, Pl. IV. L'historien Josèphe emploie la même expression dans des circonstances analogues « Ceux qui voulaient, dit-il, Vita, § 52, aller rapidement (de la Galilée à Jérusalem), devaient nécessairement (ἔδει) traverser la Samarie. » Ant. XX, 6, 1. Cette province, la plus petite des quatre qui composaient la Palestine au temps de Notre-Seigneur, était bornée au N. par le Carmel et la plaine d'Esdredon, à l'E. par le Jourdain, à l'O. par la Méditerranée, au S. par les anciennes frontières septentrionales de la tribu de Benja-

5. Il vint donc dans une ville de Samarie qui est appelée Sichar, près

5. Venit ergo in civitatem Samariæ, quæ dicitur Sichar, juxta præ-

min. Elle englobait donc les territoires qui avaient autrefois appartenu à la tribu d'Éphraïm et à la demi-tribu (cis-jordanienne) de Manassé. Voyez R. Riess, l. c., pl. III et IV. Josèphe en décrit la physionomie dans les termes suivants : « Le caractère de la Samarie ne diffère point de celui de la Judée. L'une et l'autre, elles abondent en montagnes et en plaines, et conviennent fort bien pour l'agriculture, sont fertiles, boisées et remplies de fruits soit sauvages, soit cultivés. Elles ont peu de cours d'eau, mais il y tombe beaucoup de pluie. Les sources ont un goût extrêmement agréable, et, grâce à la quantité comme à la qualité du fourrage, le bétail y donne plus de lait que partout ailleurs. La meilleure preuve de leur richesse et de leur fécondité, c'est qu'elles sont toutes deux très peuplées. » Bell. Jud. III, 3, 4. Au dire des voyageurs les plus récents, cette description n'a pas cessé d'être vraie dans son ensemble; toutefois la population, la fertilité, les bois ont diminué en des proportions notables, ainsi qu'il est arrivé, du reste, dans toutes les parties de la Palestine. Voyez Riehm, Handwœrterbuch des bibl. Altertums, aux mots Ephraim et Samaria; Stanley, Sinai and Palestine, p. 231 et ss.; Smith, Dictionary of the Bible, t. III, p. 1101-1105; Munk, Palestine, p. 37 et 38, et surtout V. Guérin, Description de la Palestine, 2me partie : Samarie.

5. — *Venit* (au temps présent, ἔρχεται) *ergo* (οὖν, puisque tel était son chemin). Ces mots introduisent l'occasion particulière, qui est admirablement décrite avec les plus minutieuses circonstances de lieu (ỳ. 5 et 6a), de personne (6b), de temps (6c). — 1° Le lieu est déterminé de trois manières : on mentionne d'abord la ville près de laquelle se passe la scène (5a), puis le champ situé à quelque distance de la ville (5b), enfin la fontaine dans l'intérieur du champ (6a). — *In civitatem Samariæ* : εἰς πόλιν τῆς Σαμαρίας, littéral. « dans une ville de la Samarie ». La préposition εἰς a ici, comme en d'autres endroits, le sens de « ad », auprès de. Voyez Beelen, Grammat. Græcitatis N. T., p. 423. Jésus en effet n'entra que plus tard dans la ville (ỳ. 40. Cf. ỳ. 8). — *Quæ dicitur Sichar* (les manuscrits grecs varient entre Συχάρ et Συχάρ : la première leçon paraît devoir être préférée). Ce nom, qu'on ne rencontre en aucun autre passage de la Bible, a de tous temps divisé les commentateurs et les palestinologues. Désigne-t-il l'antique Sichem, ou une localité voisine? Tel est le point litigieux. S. Jérôme trouvait déjà la difficulté en faveur de Sichem, le mot Sichar n'étant, selon lui, qu'une faute de copiste (« Sichem, non ut plerique errantes legunt, Sichar ») : toutefois le motif allégué n'est pas valable, attendu que les manuscrits portent unanimement Συχάρ ou Συχάρ. Les partisans de l'identification, et ils ont toujours été très nombreux (citons parmi les plus récents Lücke, Hilgenfeld, Olshausen, Furrer, Porter, V. Guérin, etc.), expliquent de deux manières le changement de Sichem (hébreu : *Schekem*, שכם) en Sichar. Suivant les uns, cette substitution aurait été faite à dessein et malicieusement par les Juifs, quelque temps avant l'époque de Notre-Seigneur, en haine des Samaritains : Sichar serait donc un sobriquet populaire, rattaché soit au mot *Schéker* (שקר), mensonge, et à un texte d'Habacuc, II, 18, comme l'a pensé Reland, soit au substantif *Schékar* (שכר), ivrogne, et à un passage d'Isaïe, XXVII, 1, d'après Lightfoot, etc. Comparez Béthel devenant Beth-aven par suite d'un ironie semblable (Osée, X, 5), Achan transformé en Achar (I Par. II, 7). et, chez les Latins ou chez les Grecs, Vigilantius appelé Dormitantius, Ephiphanès nommé Epimanès, etc. Il est à remarquer néanmoins que le Talmud, qui contient tant de bons mots, tant d'histoires contre les Samaritains, est complètement muet sur ce point; que S. Etienne, dans son discours (Act. VII, 16), emploie la dénomination ordinaire de Sichem ; enfin, que l'évangéliste aurait difficilement adopté le sobriquet de préférence au véritable nom. D'autres auteurs ont donc simplement supposé que le changement en question serait une « variation dialectique » opérée peu à peu, et analogue à *bar* dérivé de *ben* (fils), à Béliar pour Bélial, à Nebucadrézar pour Nebucadnézar (Nabuchodonosor), etc. — Les auteurs qui distinguent Sichem de Sichar (entr'autres Hug, Meyer, Delitzsch, Caspari, Klofutar, etc.) appuient leur opinion sur des preuves auxquelles on ne saurait refuser l'épithète de plausibles. Ils allèguent : 1. l'autorité de l'évangéliste, qui, non seulement appelle la ville « Sichar », mais qui semble indiquer de plus, par la formule *quæ dicitur* (λεγομένην), qu'il avait en vue une localité obscure. Eût-il songé à désigner ainsi une cité aussi antique et aussi connue que Sichem ? 2. Le témoignage de plusieurs anciens écrivains, notamment d'Eusèbe (Onomasticon, aux mots Sichar et Luza), du pélerin de Bordeaux (Itinerar. Hierosol., édit. Wessel. p. 587), plus tard d'Arculf et de Phocas, qui

dium, quod dedit Jacob Joseph filio suo.

Gen. 33. 19. *et* 48. 22. *Jos.* 24. 32.

de la terre que Jacob donna à Joseph son fils.

---

distinguent très nettement Sichar de Sichem (ou de Naplouse, comme on l'appelait aussi). Voyez Kitto, Cyclopædia of the Bible, s. v. Sychar. 3. La topographie. Naplouse (de Neapolis), bâtie sur l'emplacement de l'ancienne Sichem, est à une demi-heure environ du puits de Jacob, et nullement *juxta prædium... Joseph* ; au contraire, à dix ou douze minutes et au nord du même puits, se trouve le village d'Askar, dont le nom a certainement une grande analogie avec Συχάρ : aussi, des géographes contemporains d'une grande autorité n'hésitent-ils pas à identifier les deux localités. Voir Delitzsch, Zeitschrift für Luth. Theologie, 1856, p 250 et suiv. ; Thomson, The Land and the Book, chap. XXXI ; Caspari, Chronologisch-geographische Einleitung in das Leben Jesu Christi, p. 107 ; Palestine Exploration Report, 1877, p. 150 ; Conder, Tent Work in Palestine, p. 40 et s., etc. (La carte insérée à la page 343 du Guide Bædeker, Palæstina und Syrien, 1re éd., donne une idée très claire des distances). Nous admettons aussi cette seconde opinion, sans vouloir cependant affirmer sa parfaite certitude ; elle nous a semblé du moins plus probable. On pourra lire encore, sur cette « quæstio vexata », V. Guérin, Samarie, t. I, p. 371 et suiv., 379-381 ; K. von Raumer, Palæstina, 4e édit., p. 162 et s.. ; Robinson, Palæstina, t. III, p. 342 et s.; F. Liévin de Hamme, Guide-Indicateur des sanctuaires et lieux historiques de la Terre-Sainte, 2e édit., t. II, p. 30-32. Le mot πόλις (« civitas ») ne désigne pas nécessairement une ville considérable. Cf. XI, 54 ; Matth., II, 23. — *Juxta* : πλησίον n'est employé comme préposition qu'en cet endroit du Nouveau Testament. — *Prædium* (χωρίον, domaine, champ) *quod dedit Jacob Joseph...* Ce don spécial, fait par Jacob au plus aimé de ses douze fils, n'est pas mentionné directement ailleurs ; mais il est en parfaite harmonie avec plusieurs notes consignées dans les premiers livres de l'Ancien Testament. Genèse, XXXIII, 18-20, nous lisons : « Transivitque (Jacob) in Salem, urbem *Sichimorum...* postquam reversus est de Mesopotamia, et habitavit *juxta* oppidum. Emitque partem *agri* in qua fixerat tabernacula, a filiis Hemor patris Sichem, centum agnis. Et erecto ibi altari, invocavit super illud fortissimum Deum Israel. » Et un peu plus loin, Gen. XLVIII, 21-22 : « Et ait (Jacob) ad Joseph filium suum : En ego morior, et erit Deus vobiscum, reducetque vos ad terram patrum vestrorum. Do tibi partem unam extra fratres tuos ». L'équivalent hébreu de « partem » est שכם (*schekem*), mot qui est tout à la fois un nom commun et un nom propre ; les Septante, se conformant évidemment à une tradition antique, le prennent dans ce dernier sens et traduisent : ἔγω δὲ δίδωμι σοι Σίκιμα (Sichem) ἐξαίρετον. Enfin, au livre de Josué, XXIV, 32 « Ossa quoque Joseph, quæ tulerant filii Israel de Ægypto (Cf. Gen. L, 24 ; Ex. XIII, 19), sepeliérunt in Sichem, in parte agri quem emerat Jacob a filiis Hemor, patris Sichem, centum novellis ovibus, et fuit in possessionem filiorum Joseph ». Comp. Jos. XVI, où l'on voit en effet que le pays de Sichem devint la part des Ephraïmites, descendants de Joseph, quand la Terre promise fut divisée entre les tribus israélites. On conçoit que Jacob ait voulu attribuer au plus cher de ses fils le lieu qui avait été en quelque sorte le premier sanctuaire de la théocratie : car c'est à Sichem qu'Abraham avait érigé pour la première fois un autel au Dieu de la promesse et de la révélation. Cf. Gen. XII, 6-7. Rien de plus fertile, du reste, que ce district magnifique. Voyez l'explication du verset 35. Les voyageurs décrivent tous en poètes le « val du campement » (Ouadi el Moknah), comme l'appellent aujourd'hui les Arabes, c'est-à-dire, la riante vallée qu'enserrent d'une façon jalouse à l'E. une série de collines, au N. le mont Ebal, à l'O. le Garizim. La nudité presque entière des montagnes ne fait que mieux ressortir la verdure éclatante de la plaine, entretenue par des sources nombreuses, abondantes et intarissables. « On avance à l'ombre du feuillage, le long d'eaux vives, charmé par les mélodies d'une multitude d'oiseaux ». Van de Velde, Reise durch Syrien, t. I, p. 291. C'est « comme une scène d'enchantement féerique ; nous n'avons rien vu de comparable dans toute la Palestine ». Robinson, Palæstina, t. III, p. 315. Cf. Smith, Dictionary of the Bible, au mot Shechem ; Stanley, Sinai and Palestine, p. 233-235 de la 2e édit. ; Geikie, The Life and Words of Christ, t. I, p. 516-520 de la 9e édit. — Entre le village d'Askar et la fontaine de Jacob se trouve le tombeau de Joseph, humble monument à demi ruiné, mais objet d'une grande vénération dans le pays. On en trouvera une belle re-

6. Or il y avait là le puits de Jacob. Jésus donc, fatigué de la route, s'assit sur le bord du puits. Il était environ la sixième heure.

6. Erat autem ibi fons Jacob. Jesus ergo fatigatus ex itinere, sedebat sic supra fontem. Hora erat quasi sexta.

---

présentation dans Ebers und Guthe, Palæstina, t. I, p. 250.

6. — *Erat autem ibi fons Jacob.* Le grec porte également πηγή, source, l'équivalent du עין hébreu ; de même au verset 14. Dans les versets 11 et 12 nous lisons φρέαρ, « puteus » (באר). S. Augustin explique fort bien la différence de ces deux expressions : « Omnis puteus fons, non omnis fons puteus. Ubi enim aqua de terra manat, et usui præbetur haurientibus, fons dicitur : sed si in promptu et superficie sit, fons tantum dicitur ; si autem in alto et profundo sit, ita puteus vocatur ut fontis nomen non amittat ». Tractat. in evang. Joan. xv. La fontaine de Jacob était donc tout ensemble, d'après cette définition, un puits et une source. Les deux noms subsistent encore dans la dénomination populaire : Aïn-Yakoub, « source de Jacob », ou Bîr el Yakoub, « puits de Jacob ». Une église fut construite de bonne heure au-dessus de cette fontaine célèbre (on la mentionne dès le IVe siècle) ; mais elle était déjà en ruine à l'époque des croisades. Le puits est donc « sub dio », comme au jour où nous transporte le sublime récit de l'évangile ; de sorte que, pour ce qui concerne le décor extérieur, « la scène s'est à peine modifiée dans le long intervalle des âges ». Lady Beaufort, Egyptian Sepulchres and Syrian Shrines, t. II, p. 85. Fait bien rare dans l'histoire des saints Lieux, c'est « avec une remarquable unanimité » (Ebers und Guthe, l. c., p. 248), que les palestinologues anciens et modernes, que les Samaritains, les Juifs, les mahométans, les chrétiens de toute dénomination, que les touristes protestants ou rationalistes les plus sceptiques, reconnaissent l'authenticité de cet emplacement : elle ne saurait être contestée. Le puits de Jacob n'est cependant pas signalé dans la Genèse, et, d'autre part, il existe tout autour de nombreuses sources d'eau vive. Mais, chacun sait que c'était la coutume des patriarches de creuser des puits qui leur appartenaient en propre (voyez, pour Abraham, Gen. xxi, 25 et ss. ; pour Isaac, Gen. xxvi, 18, 32), et, dans ces contrées souvent arides, où l'élève du bétail jouait autrefois un si grand rôle, l'usage d'une source était souvent loin d'être libre, surtout pour des étrangers : rien de plus naturel, par conséquent, que Jacob ait voulu assurer son indépendance sous ce rapport. L'orifice du puits n'est pas visible extérieurement : on y arrive à travers les ruines d'une ancienne église et par une voûte encore bien conservée. Voyez la belle gravure de Ebers und Guthe, l. c., p. 248. Le diamètre est d'environ 2 m. 30 ; la forme générale, celle d'un cylindre. La profondeur, qui était de 32 mètres quand Maundrell la mesura (en 1697), n'atteint plus maintenant que 23 mètres (lire dans Wilson, The Lands of the Bible, t. II, p. 54 et ss., dans Warren, Recovery of Jerusalem, p. 464 et 465, et dans Anderson, Our Work in Palestine, p. 201, les intéressantes relations des trois mesurages opérés en 1847, en 1866 et en 1870). Les décombres qui s'accumulent et les pierres jetées par chaque voyageur ont produit peu à peu cette différence de niveau. Le puits est habituellement à sec : la source, en partie obstruée, s'écoule sans doute ailleurs. La partie supérieure, creusée dans une sorte de tuf, porte un revêtement de grossière maçonnerie ; on n'a pas encore reconnu la nature du terrain qui est à la base. — 2° La personne. *Jesus ergo.* La particule οὖν reprend le fil de la narration (ỳ. 4). La fontaine étant située sur le grand chemin de communication qui unit la Judée à la Galilée, il était tout naturel que Jésus la rencontrât. — *Fatigatus ex itinere...* Cf. Ex. ii, 15, un trait parallèle dans la vie de Moïse. N.-S. Jésus-Christ avait adopté notre nature humaine avec toute ses faiblesses ; une longue et pénible marche à travers les montagnes d'Ephraïm l'avait donc épuisé. Il est possible, comme on l'a conjecturé, qu'il fût parti de grand matin de Khân Lubban. Rien de plus touchant que ce simple détail ; aussi, dans l'office des morts, l'Eglise le rappelle-t-elle au Sauveur pour exciter sa miséricorde :

Quærens me sedisti lassus.

— Les mots *sedebat sic supra fontem* achèvent ce divin et ravissant tableau. L'adverbe οὕτως surtout fait image, et on a pu l'appeler sans exagération une expression « most pathetically picturesque » (Farrar). Il équivaut probablement à la formule « ita ut erat » des classiques latins (ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε, c.-à-d. : tout simplement ; S. Jean Chrysost., Théophylacte, etc.). C'est à tort que divers commentateurs, à la suite d'Erasme, l'ont rattaché au participe « fatigué », qu'il aurait dû précéder en pareil cas. Cf. Stier, Words of the Lord Jesus, t. V, p. 9 de la trad. an-

7. Venit mulier de Samaria haurire aquam. Dicit ei Jesus : Da mihi bibere.

7. Une femme de Samarie vint puiser de l'eau. Jésus lui dit : Donnez-moi à boire.

---

glaise. Bengel, Gnomon, in h. l., en donne un bon commentaire : « *Sic*, uti qualiscumque loci opportunitas ferebat. sine pompa, solus, ut qui... meræ lassitudinis causa quietem vellet capere. Admiranda popularitas vitæ Jesu ! ». Cette note indique évidemment le témoin oculaire. Remarquez l'imparfait : Jésus était dans la situation décrite, au moment où ses disciples le quittèrent (ỳ. 8), au moment où la Samaritaine arriva auprès de lui. — *Supra* (ἐπί) a le sens de « ad », auprès [illegible] circonstance de temps. Rien ne [illegible] la scène, pas même le moment [illegible] *Hora erat quasi sexta*. Pas plus [illegible] ỳ. 39, nous ne sommes au[illegible] que S. Jean marque les [illegible] des Romains. Son sys[illegible] tion est celui des Juifs, [illegible] pis autres évangélistes : [illegible] quivaut par conséquent à [illegible] eures du matin (Macdonald, [illegible] Ewald, Wordsworth, West[illegible] les voyageurs ont toujours [illegible] de s'arrêter au milieu du jour [illegible] et prendre leur repas : la [illegible] nt que possible auprès d'une [illegible] c'est actuellement le cas.

b. *Jésus et la Samaritaine*. ỳỳ. 7-26.

7. — Le calme et la solitude qui régnaient autour de Jésus sont tout à coup troublés : *venit* (ἔρχεται, ce temps présent est pittoresque) *mulier de Samaria* ; ἐκ τῆς Σαμαρείας, avec l'article, peut désigner la province, comme aux versets 4 et 5 : ces mots sont synonymes de Σαμαρῖτις, « Samaritana », du ỳ. 9. La ville de Samarie, à laquelle d'anciens exégètes ont songé, était à deux heures de là, dans la direction du Nord. — *Haurire aquam*. Cette femme s'en venait, la cruche sur la tête ou sur l'épaule (voyez notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. XXIX, fig. 2. Cf. ỳ. 28), chercher sa provision d'eau à la fontaine de Jacob. Pourquoi si loin, puisqu'il y avait, à Sichar même, d'excellentes sources ? Pourquoi à une heure si incommode et si inaccoutumée ? C'est en effet le matin que les femmes orientales vont d'ordinaire à la fontaine, comme autrefois Rébecca, Gen. XXIV, 11. Mais il est évident, d'après le ỳ. 12, qu'elle avait une dévotion spéciale pour le puits de Jacob ; d'un autre côté, sa situation irrégulière (ỳỳ. 16-20) n'était-elle pas un motif suffisant pour elle de venir à la fontaine précisément quand elle espérait n'y rencontrer personne ? Enfin combien de motifs imprévus de renouveler la provision d'eau dans un ménage ? Ce sont les rationalistes qui nous obligent d'entrer dans ces minutieux détails, car ils les ont signalés pour attaquer l'authenticité du récit. — Les préliminaires ont pris fin : S. Jean les a retracés en véritable artiste. Bien des peintres ont dessiné après lui Jésus et la Samaritaine tels que nous les avons vus s'aborder ; mais il n'a été égalé ni par Philippe de Champagne, ni par Garofolo, ni par Giorgione, ni par le Titien, etc. Cf. Rohault de Fleury, L'Evangile, études iconographiq. et archéologiq. t. I, p. 232 et ss. Voyez dans Gœthe, Sæmmtiche Werke, Stuttgart 1868, édit. in-24, t. XX, p. 222 et ss., un délicieux dialogue en vers italiens basé sur cet épisode. M. de Laprade a consacré un de ses Poèmes évangéliques (Paris, 1852, p. 159 et ss.) à la Samaritaine. — *Dicit ei Jesus*. « Venit mulier ad puteum, dit gracieusement S. Augustin (in h. l.), et fontem quem non speravit invenit ». Mais celui qui devait lui procurer ces eaux vives et jaillissant pour la vie éternelle (ỳỳ. 13 et 14), commence par lui demander d'abord à elle-même quelques gouttes de l'eau fraîche et naturelle dont elle avait sans doute déjà rempli son urne. Faveur fréquemment implorée en Orient auprès des fontaines par les voyageurs altérés, et bien rarement refusée (voyez dans Tristram, Land of Israel, 3e édit., p. 134, un rare exemple du contraire). — Il faut prendre à la lettre les mots *da mihi bibere* : Jésus était réellement altéré par suite de sa longue marche, et c'était, dit fort bien Nonnus, la εἴψιος ὥρη. Nous pouvons néanmoins ajouter mystiquement avec S. Augustin : « Ille qui bibere quærebat, fidem ipsius mulieris sentiebat ». — C'est par ces termes d'une extrême simplicité que s'engage l'un des plus sublimes dialogues évangéliques ! Le Maître rattache, suivant sa coutume, une leçon toute céleste à un vulgaire incident. Plus haut (II, 1-21) nous l'avons vu s'entretenir avec un sage d'Israël, membre du Sanhédrin juif ; ici, c'est une femme du peuple, une pécheresse qu'il instruit. Quelle différence dans les interlocuteurs ! Il y a aussi une grande différence dans les choses qui leur sont révélées, dans le fond du sujet ; et pourtant c'est bien la même méthode générale d'enseignement, ce sont des procédés pédagogiques analo-

8. (Car les disciples étaient allés à la ville pour acheter des aliments).

9. Cette femme samaritaine lui dit donc : Comment vous, qui êtes Juif, demandez-vous à boire à moi qui suis une femme samaritaine ? car les Juifs n'ont point de rapports avec les Samaritains.

8. (Discipuli enim ejus abierant in civitatem ut cibos emerent).

9. Dicit ergo ei mulier illa samaritana : Quomodo tu, Judæus cum sis, bibere a me poscis, quæ sum mulier samaritana ? non enim coutuntur Judæi Samaritanis.

---

gues. De part et d'autre Jésus profite des circonstances immédiates, il passe admirablement du naturel au surnaturel, il se contente de répéter des paroles incomprises afin d'exciter ainsi l'attention et la foi, il essaie de toucher après avoir convaincu, etc. Modèle tout divin de la manière dont le prêtre doit s'adresser aux âmes pour les convertir. Pour d'autres rapports de N. S. Jésus-Christ avec les femmes, mentionnés çà et là dans les saints Évangiles, voyez Matth. IX, 20 et parall. ; XV, 22 et parall. ; XXVII, 55 et parall. ; XXVIII, 9-10 ; Luc. VIII, 2-3 ; X, 38 et ss. ; XI, 27-28 ; XIII, 11 et ss. ; Joan. XI ; XX, 14 et ss. — L'entretien de Jésus avec la Samaritaine se divise en deux parties, l'une générale, préparatoire, figurée (℣. 7b-15) ; l'autre plus particulière, allant droit et nettement au but (℣℣. 16 26).

8. — *Discipuli enim...* Note rétrospective du narrateur, pour mieux déterminer encore la situation : le dialogue se passa sans témoins. S. Jean veut expliquer en outre (γάρ) la requête adressée par Jésus à la Samaritaine. Les disciples étant tous allés à la ville, Notre-Seigneur n'a rien pour puiser dans ce puits profond l'eau dont il a besoin. Ils ont en effet emporté avec eux l'ἐντλημα (Cf. ℣. 11 et l'explication).

9. — *Dicit... mulier illa.* Au lieu du pronom, il n'y a dans le grec qu'un simple article, ἡ γυνὴ ἡ Σαμαρεῖτις. — *Quomodo...* Par ces paroles, la Samaritaine n'oppose pas un refus formel à la demande du Sauveur, ainsi qu'on l'a quelquefois prétendu ; mais elle manifeste un grand étonnement. — *Tu Judæus quum sis.* Le costume de Jésus, ou mieux encore son accent, avait suffi pour trahir sa nationalité. Il avait seulement prononcé quelques mots (℣. 7) ; mais il n'en fallait pas davantage, car ils contenaient la lettre caractéristique ש, *sch* (*Teni li lischekôth*), qui, pour les Samaritains d'alors comme pour les anciens Ephraïmites (Cf. Jud. XII, 5, 6), équivalait sans doute à la simple sifflante *s* (*Teni li lisekôth*). La finesse d'observation a toujours été renommée chez les femmes. — *A me... quæ sum mulier Samaritana.* Une femme, et, en outre, une femme de Samarie. Remarquez l'opposition parfaite qui règne entre ces expressions et celles qui précèdent, surtout dans le texte grec :

σὺ Ἰουδαῖος ὢν,
παρ' ἐμοῦ γυναικὸς Σαμαρείτιδος οὔσης.

— *Non enim...* Phrase certainement authentique, quoiqu'elle ait été omise par le Cod. Sinait. Voyez Westcott and Hort. New Testament. Plusieurs interprètes supposent qu'elle fut prononcée, comme les paroles précédentes, par la Samaritaine ; mais on la regarde plus communément et plus justement comme une note explicative, ajoutée par l'évangéliste pour ses lecteurs issus de la gentilité. — Le verbe συγχρῶνται (*coutuntur*) n'apparaît en aucun autre endroit du Nouveau Testament : il désigne des relations amicales, familières, et point seulement un commerce quelconque. Cf. ℣. 8, et Otho, Lexicon rabb., p. 671. D'ailleurs, rien n'est mieux démontré que l'antagonisme national auquel cette remarque fait allusion : on en trouve des traces manifestes soit dans l'Ancien Testament, soit dans les récits évangéliques, soit dans le Talmud, soit dans les récits de l'historien Josèphe. Son origine remonte à la formation même du peuple samaritain, racontée au IVe livre des Rois, chap. XVII. Après avoir dépeuplé l'ancien royaume d'Israël, en déportant dans les lointaines provinces de l'Assyrie ceux des habitants que la guerre et la misère avaient épargnés, Salmanasar songea à lui donner une population nouvelle. Pour cela, dit le texte sacré, « adduxit... de Babylone, et de Cutha, et de Avath, et de Emath, et de Sepharvaim, et collocavit eos in civitatibus Samariæ pro filiis Israel ; qui possederunt Samariam, et habitaverunt in urbibus ejus » (℣. 24). C'était là, naturellement, une race toute païenne ; et, quoiqu'elle se fût convertie plus tard (d'une manière plus ou moins parfaite, il est vrai) au culte de Jéhova, les Juifs ne lui pardonnèrent jamais ce vice originaire. Aussi quand, après le retour d'exil, elle offrit à Zorobabel de coopérer au rétablissement du Temple, sa demande fut-

10. Respondit Jesus, et dixit ei : Si scires donum Dei, et quis est qui dicit tibi : Da mihi bibere, tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam.

10. Jésus lui répondit : Si vous saviez le don de Dieu, et quel est celui qui vous dit : Donnez-moi à boire, vous-même peut-être lui auriez fait cette demande, et il vous aurait donné d'une eau vive.

---

elle ignomineusement rejetée (Esdr. IV). Indignés de cet affront, les Néo-Samaritains mirent tout en œuvre pour ruiner la colonie naissante, et il y eut dès lors entre eux et les Juifs une haine irréconciliable. « Il est deux nations que mon âme abhorre, lisons-nous dans l'Ecclésiastique (L, 25 et 26, d'après le texte grec), et la troisième n'est pas même une nation : ceux qui sont établis sur la montagne de Samarie, les Philistins, et la folle populace qui habite à Sichem ». Cette haine reçut encore un aliment nouveau lorsque le prêtre Manassé, expulsé de Jérusalem par Néhémie parce qu'il avait contracté un mariage illicite, vint se réfugier chez les Samaritains (vers 400 av. J.-C.), et les aida à construire sur le mont Garizim un temple considérable. Il y eut dès lors autel contre autel, et ce furent, des deux parts, vexations et représailles sans cesse réitérées. Comp., comme trait spécial dans la vie de Jésus, Luc. IX, 52 et ss. Voyez les dictionnaires de Winer, de Kitto, de Smith, de Riehm, aux mots Samarie, Samaritains; Geikie, The Life and Words of Christ, t. I, chap. XXXI; J. Derenbourg, Essai sur l'Histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds, t. I, p. 42 et s.; F. Vigouroux, Mélanges bibliques, Paris 1882, p. 364 et ss. De là le nom de Samaritain employé par les Juifs comme une sanglante injure, Joan. VIII, 48, de là ces malédictions solennelles dont les « Cuthéens » (hommes venus de Cutha) sont l'objet dans le Talmud; de là l'interdiction de les recevoir au rang des prosélytes, de dire Amen à leurs prières, de manger leur pain (mieux eût valu, au dire des Rabbins, manger de la chair de porc), etc Voyez les textes dans Lightfoot, Kuinœl, Otho, Wünche. L'exemple des disciples (ỳ. 8) nous montre pourtant que la pratique mitigeait bien des choses; au reste, les dires rabbiniques étaient contradictoires sur plusieurs de ces points, et il ne manquait pas de docteurs pour assurer qu'il était licite de se procurer au moins des fruits et des œufs auprès des Samaritains. Après 2500 ans, l'hostilité dure encore entre les deux races. « Les Samaritains, dit Robinson, Palæstina, t. III, p. 328, ni ne mangent, ni ne boivent, ni ne contractent d'alliances matrimoniales avec les Juifs; ils n'entretiennent avec eux que de simples relations d'affaires ». « Quoi! tu es Juif, disait naguère le grand prêtre samaritain Salameh Cahen au Dr israélite L. A. Frankl (Nach Jerusalem, t. II, p. 417), et tu viens auprès de nous Samaritains, qui sommes méprisés par les Juifs! ». En effet, le même jour, M. Frankl ayant raconté cette visite à quelques femmes juives de Naplouse, elles reculèrent en poussant un cri d'horreur. « Prends un bain pour te purifier, s'écria l'une d'elles, puisque tu es allé auprès d'eux » (ibid., p. 421 et suiv.). Cf. Wilson, Lands of The Bible, t. II, p. 62.

10. — *Respondit Jesus.* Jésus ne répond pas directement à la Samaritaine, et pourtant sa réponse est pleine d'à propos. Dans cette première partie du dialogue, il s'adresse davantage à l'intelligence de son interlocutrice, tâchant d'exciter en elle un pressentiment de la dignité de celui avec qui elle s'entretenait : plus loin (ỳỳ. 16 et ss.) c'est à son cœur et à sa conscience qu'il fera surtout appel. — *Si scires donum Dei* (τὴν δωρεὰν avec l'article). Le substantif grec δωρεὰ ne se rencontre qu'en cet endroit des Evangiles : il est tout à fait noble, et représente ailleurs, tantôt le don de l'Esprit saint (Act. II, 38; VIII, 20; X, 45; XI, 7), tantôt le bienfait de la Rédemption (Rom. V, 15; II Cor. IX, 15, etc.). Il est difficile de déterminer ici sa signification spéciale, des opinions multiples s'étant formées à ce sujet depuis les premiers jours de l'exégèse (l'Esprit Saint, le don que Dieu a fait aux hommes en la personne de son Fils, le don par excellence, etc.). Peut-être est-il mieux, d'après le contexte, de ne l'envisager que par rapport à la Samaritaine : « la faveur insigne que Dieu t'accorde présentement par cette conversation » (Maldonat, Fr. Luc, etc.). — *Et quis est qui...* Jésus dut appuyer sur ces mots si graves et si solennels. Prends garde ! ce n'est pas un Juif ordinaire qui te parle. — *Tu forsitan petisses ab eo.* La particule ἄν aurait dû être traduite par « utique », car elle exprime la certitude et non le doute. Les deux pronoms sont emphatiques. Si tu savais qui je suis, c'est toi qui, au lieu de t'arrêter à de mesquines considérations de races, te hâterais de demander rafraîchissement et vigueur au voyageur fatigué, altéré; car, au spirituel, nos situations sont com-

11. La femme lui dit : Vous n'avez rien pour puiser et le puits est profond ; d'où auriez-vous donc de l'eau vive ?

12. Etes-vous plus grand que notre père Jacob, qui nous a donné ce puits, et lui-même en a bu, ainsi que ses enfants et ses troupeaux.

11. Dicit ei mulier : Domine, neque in quo haurias habes, et puteus altus est, unde ergo habes aquam vivam?

12. Numquid tu major es patre nostro Jacob, qui dedit nobis puteum, et ipse ex eo bibit, et filii ejus, et pecora ejus ?

---

plètement renversées. — *Dedisset tibi aquam vivam.* Métaphore d'autant plus belle qu'elle convient à merveille à la situation. Mais à quelle hauteur nous sommes déjà transportés par cette gracieuse et forte image ! L'eau vive, c'est à proprement parler l'eau courante, par opposition à celle qui demeure stagnante dans les citernes et dans les puits (Cf. Gen. XXVI, 19; Lev. XIV, 5; Jer. II, 13; Bar. III, 12, etc.; en hébreu מים חיים); elle est d'autant plus précieuse en Palestine qu'elle y est plus rare. Au moral, et dans le sens le plus relevé, il s'agit de la connaissance de Jésus, de la foi en Jésus, qui donneront la vraie vie à cette pauvre femme. — L'épître de S. Ignace aux Romains, chapitre VII, contient une allusion manifeste à ce verset : c'est donc un témoignage qui remonte jusque vers l'an 115.

11. — *Dicit... mulier* (les mots ἡ γυνή sont omis par le Cod. B et par quelques critiques ; ℵ lit ἐκείνη). Elle demeure dans le sensible, ne pouvant s'élever encore à la signification spirituelle, à laquelle du reste elle n'était pas préparée. Mais, trait remarquable, tandis que précédemment (ỳ. 9) elle n'avait donné à Jésus aucun titre de respect en lui adressant la parole, elle l'appelle maintenant *Domine*, κύριε (dans la version syrienne : מרי, *Mâri*, l'expression probable), impressionnée qu'elle a été par les mots « quis est qui.... » et par la distinction, la noblesse de Jésus. « Elle sent la présence de quelqu'un qui parle avec autorité ». Watkins, p. 96. — *In quo haurias* correspond au substantif grec ἄντλημα, que S. Augustin traduit par « hauritorium », et qui désigne non seulement la cruche mentionnée plus loin (ỳ. 28), mais aussi la corde au moyen de laquelle on descendait l' « hydria » dans le puits. Les voyageurs orientaux se munissent d'ordinaire d'un ἄντλημα de ce genre (un seau en peau ou une gourde remplaçant l'urne; on s'enroule la corde autour du corps) : les disciples avaient emporté le leur à Sichar, de sorte que Jésus n'avait en réalité rien pour puiser. — *Et puteus altus est.* Allégation que justifient parfaitement les chiffres cités dans la note du ỳ. 6. Ici et au verset suivant, où il est question de profondeur, l'expression φρέαρ convient beaucoup mieux que πηγή : aussi a-t-elle été employée de préférence par l'évangéliste. — *Unde ergo... aquam vivam ?* Cette eau vive a frappé la Samaritaine. Son étonnement ressort davantage dans le texte grec, où nous lisons : τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν, avec deux articles. S. Jean aime à répéter ainsi l'article pour appuyer sur une idée. Cf. [illegible] VI, 33, 42, 44, 50, 51, 58, etc.

12. — *Numquid tu major es?* Ces paroles furent sans doute prononcées « avec un sourire d'incrédulité et d'orgueil national » (Farrar). Il y a une emphase manifeste dans le pronom σύ et dans le comparatif μείζων. Comment cet homme, qui n'est en apparence qu'un pauvre voyageur, peut-il affecter la prétention de faire ce que le grand patriarche lui-même n'avait pas pu faire ? Espère-t-il donner de l'eau vive, quand lui-même a dû se borner à creuser un puits ? — *Patre nostro Jacob.* Elle appelle Jacob l'ancêtre des Samaritains, et pourtant nous avons vu que leur origine n'était rien moins que juive : c'est tout au plus (quoi que disent de nos jours en sens contraire plusieurs interprètes d'Allemagne), si quelques éléments israélites s'étaient peu à peu fondus avec les races païennes déportées du Nord-Est. N.-S. Jésus-Christ lui-même les appelle des ἀλλογενεῖς, c'est-à-dire des étrangers relativement à sa nation (Luc. XVII, 18), et l'on a observé que leur physionomie, assez intéressante, n'a rien de commun avec celle des vrais enfants de Jacob. Voyez Wilson, Lands of the Bible, t. II, p. 63 ; Robinson, Palæstina, t. III, p. 327 ; et notre Atlas d'histoire naturelle de la Bible, pl. CXII, fig. 1. Mais on conçoit qu'il leur fût agréable de s'attribuer ce glorieux privilège; surtout, comme le dit l'historien Josèphe d'une manière piquante, lorsque tout prospérait chez les Juifs (Ant. IX, 14, 3 ; XI, 8, 6, etc.). Aujourd'hui encore leurs prêtres se targuent d'être issus de Lévi. — *Dedit nobis* : à nous, ses héritiers naturels. — Les détails suivants, *ipse ex eo bibit, et filii ejus, et pecora ejus* (spécialement ce dernier), sont plein de charmes dans leur naïveté : ils comptent parmi ceux qu'un faussaire ne saurait inventer après coup. Le sens est que

13. Respondit Jesus, et dixit ei : Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum : qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in æternum :

14. Sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.

15. Dicit ad eum mulier : Domine,

13. Jésus lui répondit : Quiconque boit de cette eau aura encore soif; mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura jamais soif;

14. Mais l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une fontaine d'eau jaillissante pour la vie éternelle.

15. La femme lui dit : Seigneur,

---

le puits de Jacob avait suffi aux besoins d'une nombreuse famille de pasteurs : que pourrait-on demander ou donner en sus? Le mot grec θρέμματα, employé dans ce seul passage du Nouveau Testament, désigne aussi parfois les esclaves; mais on admet qu'il est beaucoup mieux traduit ici par « troupeaux ».

13. — *Respondit Jesus.* Jésus suit encore, s'il est permis de parler ainsi, le même jeu qu'au ỳ. 10. De nouveau il se garde de répondre directement au langage extérieur de la Samaritaine, quoique en réalité il réponde à sa pensée intime (De quelle eau voulez-vous parler, Seigneur?). Il développe donc l'allégorie commencée, et signale les grandes qualités de son eau vive. En pédagogue tout divin, il laisse de côté les points secondaires, qui auraient interrompu le cours du dialogue sans produire d'utiles résultats, et il va droit au principal. Quelle merveilleuse charité pour réveiller doucement l'étincelle qui couvait sous la cendre! — *Omnis qui bibit* (au présent, πᾶς ὁ πίνων : quiconque boit habituellement). Jésus atteste d'abord un fait général : l'eau matérielle du puits de Jacob (*ex aqua hac*, trait pittoresque) n'étanche que transitoirement la soif; aussi bien, celui qui s'y était désaltéré avec joie *sitiet iterum* : la Samaritaine, son urne à la main, en était une preuve vivante. Bel abrégé, du reste, de l'histoire de toutes les satisfactions humaines. — *Qui autem biberit.* Notez le changement de temps et de tournure (ὃς δ'ἂν πίῃ, quiconque aura bu une fois pour toutes), afin de mieux marquer le contraste. — *Ex aqua quam ego dabo...* La femme avait opposé Jacob à Jésus; Jésus accepte et relève l'opposition, mais pour se montrer supérieur à Jacob : *non sitiet* (deux négations dans le grec : ου μὴ διψήσει, pour donner plus de force à l'idée) *in æternum.* Son eau mystique assouvit la soif à tout jamais. Εἰς τὸν αἰῶνα est ici une expression extrêmement énergique, qui réapparaît VIII, 51, 52; X, 28; XI, 26; XIII, 8. Cf. I Cor. VIII, 13. « De qua ergo aqua daturus est, se demande S. Augustin, nisi de illa de qua dictum est : Apud te est fons vitæ? Nam quomodo sitient, qui inebriabuntur ab ubertate domus tuæ? » Comp. Apoc. VII, 16 et 17 : « Non esurient, neque sitient amplius.., quoniam Agnus qui in medio throni est reget illos, et deducet eos ad vitæ fontes aquarum ».

14. — *Sed aqua...* Après avoir exposé les qualités négatives de l'eau vive qu'il se charge de fournir, Jésus en décrit positivement les avantages. L'image dont il se sert est d'une parfaite beauté : *fiet in eo fons aquæ salientis;* ἁλλομένου, littéral. : « qui saute », qui s'élance. Les eaux tendent, suivant un principe bien connu d'hydrostatique, à remonter jusqu'à leur niveau primitif; mais tandis que celles « quæ ex scaturigine terrestri proliciuntur, quantocumque impetu prorumpant, vix tamen ultra aliquot pedes in aerem elevantur : hic sistuntur aquæ quæ vi plane supernaturali in cœlum ipsum et *vitam æternam* saliunt ». Lampe, Comm. in h. l. Venues du ciel, elles veulent rejaillir jusqu'au ciel, et y transporter avec elles celui qui a le bonheur de les posséder au fond de ses entrailles. On comprend que, dans ces conditions, la soif soit étanchée pour toujours. Donc, « omnes sitientes, venite ad aquas », Is. LV, 1 et ss. Voyez plus bas, VII, 38, une autre parole analogue de Jésus; comparez aussi ce mot de Rabbi Méir : L'homme qui se livre avec affection à l'étude de la loi « est fait comme une source qui ne cesse jamais de jaillir, et comme une rivière qui va toujours augmentant ». Pirké Aboth, VI, 1.

15. — *Dicit ei mulier.* Enfin elle change de ton et de langage. Si elle prend encore la parole (on a souvent fait la remarque qu'elle la prend beaucoup plus que Nicodème; mais cela est si naturel!), ce n'est point désormais pour faire une objection, c'est pour adresser à Jésus la demande par laquelle avait débuté l'entretien (ỳ. 7) : *Da mihi hanc aquam.* Cri touchant, dans lequel on a vu parfois très à tort une pointe d'ironie. Non, quoique basée sur deux motifs bien terrestres, la requête est sérieuse et sincère. Comment, d'ailleurs, les désirs de la Samaritaine n'auraient-ils pas été excités par la description qui précède? — *Ut non sitiam* : c'est le

donnez-moi de cette eau, afin que je n'aie plus soif et que je ne vienne plus puiser ici.

16. Jésus lui dit : Allez, appelez votre mari et venez ici.

17. La femme répondit : Je n'ai pas de mari. Jésus lui dit : Vous avez dit justement : Je n'ai pas de mari ;

18. Car vous avez eu cinq maris, et celui que vous avez maintenant n'est pas votre mari ; en cela vous avez dit vrai.

da mihi hanc aquam, ut non sitiam, neque veniam huc haurire.

16. Dicit ei Jesus : Vade, voca virum tuum, et veni huc.

17. Respondit mulier et dixit : Non habeo virum. Dicit ei Jesus : Bene dixisti quia : Non habeo virum ;

18. Quinque enim viros habuisti : et nunc quem habes, non est tuus vir : hoc vere dixisti.

---

premier avantage qu'elle obtiendra, si elle arrive à posséder en elle-même cette source intarissable, perpétuellement rafraîchissante. — *Neque veniam...* Second avantage: elle ne sera plus obligée de venir chaque jour péniblement renouveler sa provision au puits de Jacob. La leçon διέρχωμαι, littéral. : « que je vienne à travers » (au lieu du simple ἔρχομαι de la Recepta), adoptée par MM. Westcott et Hort d'après quelques graves documents, explique très bien l'ennui d'un double voyage à travers la plaine d'El Mokna, pour venir puiser à la fontaine. Le verbe ἀντλεῖν, déjà employé au chapitre II, 8 et 9, est propre au quatrième évangile.

16. — Ici commence la seconde partie du dialogue. Après avoir attiré l'attention de la Samaritaine sur la chose mystérieuse qu'il se proposait de lui faire gagner, après lui avoir fait pressentir sa propre dignité, Jésus donne tout à coup à l'entretien une direction inattendue, surprenante : *Vade, voca virum tuum...* Faut-il dire avec Rosenmüller, pour expliquer cette brusque transition : « Fortassis deest aliquid ex colloquio » (Scholia in h. l.) ? Faut-il se demander avec certains interprètes quelles pouvaient bien être les intentions de Notre-Seigneur à l'égard de cet homme ? supposer, par exemple, qu'il désirait se révéler aux deux conjoints en même temps ? ou bien, qu'il ne voulait pas violer davantage les lois de la bienséance telles que ses compatriotes les entendaient (voyez la note du ỳ. 27) ? Tout cela est peu naturel. En réalité, Jésus ne se proposait point de faire venir immédiatement le mari, sachant bien, du reste, qu'il ne méritait pas ce nom (ỳ. 18) : il employait cette sorte de stratagème pour « éveiller une conscience endormie, » et, en même temps, pour manifester de plus en plus son caractère supérieur. Voilà dans quel but il frappe ce grand coup.

17 et 18. — *Non habeo virum.* La loquacité féminine des versets antérieurs a pris fin. Trois mots, c'est tout ce que la Samaritaine trouve à dire actuellement, et elle dut les prononcer la rougeur au visage, avec un profond embarras. Mais est-ce bien une confession qu'elle fait ? Elle espère plutôt, par cette réponse ambiguë, éluder toute interrogation subséquente, pensant que son interlocuteur ne parviendrait pas à découvrir le reste. Οὐκ ἔχω ἄνδρα, cela peut signifier, en effet : Je ne suis pas mariée ; ou bien, Je n'ai pas de mari légitime. — *Bene* (καλῶς) *dixisti.* Inutile de chercher à tromper Celui qui sonde les reins et les cœurs par sa science divine : il sait tout, le passé comme le présent. D'un mot Jésus fait cesser l'équivoque : *Quia* (ὅτι récitatif à la manière du כי hébreu) *non habeo virum.* Il y a ici un changement remarquable dans le texte original. La femme avait dit, en appuyant sur le verbe : JE N'AI PAS de mari (voir plus haut) ; Jésus appuie au contraire sur le substantif, qu'il déplace pour le mettre en tête de la phrase, comme l'expression principale : DE MARI, je n'en ai pas (ἄνδρα οὐκ ἔχω). — Le verset 18 commente, en la développant, cette triste révélation. Le Sauveur fait à la Samaritaine un saisissant portrait de la misère morale dans laquelle elle croupit. — *Quinque viros habuisti* : tout porte à croire qu'il ne s'agit ici ni d'un nombre rond (Ewald) pour signifier « plusieurs, » ni d'unions criminelles (S. Jean Chrysost., Maldonat), mais d'unions légitimes (S. Augustin, le Vén. Bède et la plupart des commentateurs) ; « nam Christus ponit antithesim inter quinque priores et sextum, quod illi fuerint legitimi, hic vero sit illegitimus, » dit fort bien Corn. a Lapide. La chose était facile alors, grâce au divorce. Sur ce simple chiffre, les rationalistes (Strauss, Keim, etc.) ont bâti le système le plus étrange, qu'il suffit d'exposer pour le renverser. Partant de ce fait, que le peuple samaritain d'alors tirait son origine de cinq nations différentes

19. Dicit ei mulier : Domine, video quia propheta es tu.

20. Patres nostri in monte hoc adoraverunt : et vos dicitis quia Jerosolymis est locus ubi adorare oportet.

Deut. 12. 5.

19. La femme lui dit : Seigneur, je vois que vous êtes prophète.

20. Nos pères ont adoré sur cette montagne, et vous autres vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer.

(voyez IV Reg. XVII, 30, 31 et la note du ỳ. 9), « qui avaient apporté chacune son dieu et adopté, de plus, Jéhova, le Dieu du pays », ils prétendent que « la femme, avec ses cinq maris et l'homme avec lequel elle vivait maintenant comme sixième, serait le symbole du peuple samaritain tout entier » ; nous aurions donc là « une preuve du caractère idéal (mythique) de tout le récit ». Voilà l'exégèse de ceux qui ne veulent pas admettre le sen simple et obvie du texte ! Nous leur répondrons avec M. Godet (t. II, p. 337) : « Dans le passage de l'A. Testament, IV Rois XVII, 30, 31, il est bien question de cinq peuples, mais de sept dieux, deux peuples en ayant importé deux. De plus, ces sept dieux étaient adorés simultanément, et non successivement, jusqu'au moment où ils firent place à Jéhova. Enfin, serait-il concevable que Jéhova fût comparé au sixième mari, qui était évidemment le pire de tous dans la vie de la femme ? » — *Non est tuus vir* : la place attribuée au pronom σου renforce la pensée. C'est de même par emphase que, dans la proposition suivante, τοῦτο (*hoc*) précède les deux autres mots. Quelle énergie également dans l'adverbe *vere*, qui fait allusion à la confession à moitié fausse de la Samaritaine !

19. — *Dicit ei mulier.* En face d'allégations aussi nettes, que lui restait-il à faire ? Elle ne pouvait qu'avouer en toute simplicité que les choses étaient dans l'état où Jésus les avait décrites. Si cet aveu n'est qu'implicite sur ses lèvres (*Propheta es tu*), il est cependant réel, les prophètes étant censés lire au fond des cœurs. Voyez l'Evang. selon S. Luc, p. 162. — C'est pour la troisième fois que le titre *Domine* revient depuis le ỳ. 11. L'équivalent grec de *video* (θεωρῶ) « dénote la contemplation, une vision progressive, et non la perception immédiate » (Westcott). Au reste, c'est peu à peu et admirablement que la foi de cette femme s'était développée. Comp. les ỳỳ. 9, 11, 13 et celui-ci.

20. — *Patres nostri...* Dans cette réflexion de la Samaritaine, de Wette ne voit qu'une « ruse féminine », destinée à détourner la conversation d'un sujet désagréable, et plusieurs exégètes contemporains partagent son sentiment. Mais c'est là sûrement une idée arbitraire, surajoutée au texte. Non, l'interlocutrice du Sauveur est sérieuse et de bonne foi en tenant ce langage : elle n'essaie pas de faire une diversion habile ; mais comprenant, comme elle l'a dit, que Jésus est un prophète, elle utilise sa présence pour acquérir une connaissance certaine sur un point capital, très discuté entre les Juifs et les Samaritains. Tout porte à croire, en outre, qu'elle se proposait un but pratique, celui d'honorer Dieu à l'endroit voulu par lui, afin de mieux obtenir ainsi le pardon de ses fautes. Par « patres nostri », les uns entendent les grands patriarches Abraham et Jacob (Euthymius, Schegg, Trench, etc.) ; les autres, plus probablement, ceux des Samaritains qui avaient construit le temple de Garizim. — Les mots *in monte hoc* furent accompagnés d'un geste qui désignait la montagne située immédiatement au-dessus du puits de Jacob. Voyez Bædeker, Palæstina und Syrien, p. 343 de la 1re édit. Elle surplombe la plaine d'environ 865 mètres. Son sommet présente de magnifiques ruines, dans lesquelles MM. V. Guérin et de Saulcy (Voyage en Syrie et autour de la mer Morte, p. 407 et ss. ; Voyage en Terre Sainte, t. II, p. 247 et ss.) n'hésitent pas à voir les restes du temple samaritain détruit par Jean Hyrcan, l'année 129 avant J.-C., environ 200 ans après sa construction. Sur l'admirable vue dont on y jouit, voyez les Guides Joanne, Murray et Bædeker. — *Adoraverunt* (προσεκύνησαν) est pris dans un sens absolu (Cf. XII, 30, etc.), pour désigner l'ensemble du culte divin. De nos jours encore le Garizim est étroitement associé à la religion des 150 personnes environ qui forment les débris de la race samaritaine : elles l'appellent la sainte montagne, se tournent de son côté pour prier, lui rattachent toutes sortes de traditions légendaires (par exemple : le paradis terrestre, la création d'Adam, l'autel de Noé après le déluge, le sacrifice d'Abraham, etc. Cf. Herzog, Encyclopædie, au mot Samaria), vont enfin immoler et manger l'agneau pascal sur sa cime (voyez Porter, Palestine and Syria, p. 330-332 ; Robinson, Palæstina, t. III, p. 319 et ss.). Les Samaritains ont de tout temps appuyé leur vénération spéciale pour le Garizim sur Deut. XXVII, 4-8 (« Quando ergo transieritis Jordanem, erigite lapides, quos ego hodie præcipio vobis, in monte

21. Jésus lui dit : Femme, croyez-moi, l'heure vient où vous n'adorerez le Père ni sur cette montagne ni à Jérusalem.

22. Vous autres, vous adorez ce que

21. Dicit ei Jesus : Mulier, crede mihi, quia venit hora, quando neque in monte hoc, neque in Jerosolymis adorabitis Patrem.

22. Vos adoratis quod nescitis ; nos

Hebal....; et ædificabis ibi altare Domino Deo tuo, de lapidibus quos ferrum non tetigit, et de saxis informibus et impolitis ; et offeres super eo holocausta Domino Deo tuo .... »), prétendant que les Juifs ont altéré le texte primitif, et qu'on doit lire « Garizim » au lieu de « Hebal. » — *Et vos dicitis.* Vous, Juifs. Cf. ỳ. 9. — *Quia Jerosolymis* (et pas ailleurs) *est locus...* Le Talmud contient, sur cette rivalité, plus d'un curieux passage. Voyez les recueils de Lightfoot, de Wetstein et de Wünsche ; Reland, Palæstina, p. 503. « Rabbi Yochanan, lisons-nous dans Bereschith Rabba, § 32, allant à Jérusalem pour prier, passa auprès (du Garizim). Un Samaritain, le voyant, lui demanda : Où vas-tu ? Je vais, répondit-il, à Jérusalem pour prier. Le Samaritain riposta : Ne serait-il pas mieux pour toi de prier sur cette sainte montagne que dans cette maison maudite (le temple de Jérusalem) ? » — Notez la délicatesse du langage de la Samaritaine. Aucune question directe n'est formulée (v. g. : Qui a tort? Où est le lieu véritable ?) ; le problème est simplement signalé sous ses deux faces : on laisse à Jésus toute liberté pour le résoudre.

21. — *Dicit ei Jesus.* Précédemment, il avait pris garde de se laisser entraîner dans aucune digression ; il suit maintenant l'humble femme sur le terrain choisi par elle, ce terrain se prêtant à merveille aux graves révélations qu'il voulait faire : mais à quelles hauteurs sublimes il porte aussitôt la question ! — Il y a, dans le mot *mulier*, quelque chose de pathétique et de sérieux tout ensemble. — La petite introduction *crede mihi* (πίστευσον à l'impératif aoriste d'après la Recepta ; πίστευε au présent d'après les manuscrits ℵ, B, C, D, L, etc.), fait un pressant appel à la foi de la Samaritaine ; Jésus relève par là sa propre autorité : Tu dis que je suis un prophète, crois donc à ma parole, sans hésiter, quelle que soit la décision. — *Venit* (au présent, ἔρχεται) *hora* : le temps messianique, alors si impatiemment attendu (Cf. ỳ. 25). S. Jean emploie volontiers ce mot ὥρα II, 4 ; V, 25, 28, 35 ; VIII, 20, etc. — *Quando neque in monte hoc* (Jésus dut faire à son tour le même geste que la Samaritaine, ỳ. 20), *neque Jerosolymis...* Bientôt donc tout particularisme religieux aura cessé, parce qu'il règnera un culte supérieur, universel, qui sera l'abrogation de celui des Juifs et de celui des Samaritains. Comme l'avait prédit Malachie, I, 11 : « In omni loco sacrificatur, et offertur... oblatio munda ». La prophétie ne tarda pas à s'accomplir : peu d'années après ce dialogue, le temple juif subissait le même sort que le sanctuaire samaritain et devenait un monceau de ruines. — *Adorabitis.* Jésus aurait pu dire d'une manière générale : « adorabunt » ; mais il était plus naturel qu'il appliquât directement sa prédiction au peuple dont faisait partie son interlocutrice. Voyez aux ỳỳ. 39-42 et Act. VIII, 1-26, les rapides succès du christianisme en Samarie. — *Patrem* est ici une expression significative (au lieu de l'abstrait « Deum »), qui indique à elle seule le caractère de la religion nouvelle. Ce n'est guère à la façon d'un Père que Dieu avait été honoré jusque-là ; mais voici que la religion de Jésus créera entre le Seigneur et les hommes les relations les plus intimes, les plus douces. Ce nom de Père est souvent donné à Dieu dans le quatrième évangile, rarement dans les autres écrits du Nouveau Testament. — Ainsi, d'après cette première partie de la réponse du Sauveur, le vrai culte ne sera désormais ni dans le judaïsme schismatique de Samarie, ni dans le judaïsme orthodoxe de Jérusalem : ces limites étroites vont tomber.

22. — Après avoir ouvert cet horizon grandiose, Jésus résout directement, d'après l'histoire sainte, la question de la Samaritaine. Il revendique franchement le droit des Juifs et de leur sanctuaire. — *Vos adoratis,... nos adoramus.* Même antithèse qu'au ỳ. 20. Il est touchant de voir Notre-Seigneur se ranger parmi les Juifs : c'était en effet son peuple de toutes manières. Cf. Gal. IV, 4. — *Quod nescitis.* Quoique étrange à première vue, la leçon ὅ (au neutre) est bien la vraie : ᾧ et ὅν sont des corrections tardives. Dieu est ici envisagé dans sa nature, comme « objectum generale cultus » (Corluy), et non dans sa personne. Voyez, Act. XVII, 23, une formule analogue. Les Samaritains ignoraient Jéhova d'une manière relative, car en réalité ils étaient séparés de la théocratie. N'acceptant pas d'autres livres sacrés que le Pentateuque (sur le fameux exemplaire que leurs descendants conservent à Naplouse, voyez Tristram, Land of Israel, 3e édit., p.

adoramus quod scimus : quia salus ex Judæis est.

4. *Reg.* 17. 41.

23. Sed venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Nam et Pater tales quærit qui adorent eum.

vous ne connaissez pas : nous, nous adorons ce que nous connaissons ; car le salut vient des Juifs.

23. Mais l'heure vient, et elle est déjà venue, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité ; car le Père cherche ceux qui l'adorent ainsi.

---

354 et s. ; Murray's Handbook for Palestine, p. 328 ; Sepp, Jerusalem u. das h. Land, t. II, p. 41), ils avaient totalement négligé les révélations ultérieures, c'est-à-dire le développement de la connaissance divine : l'arbitraire avait pris chez eux la place des célestes volontés ; leur religion était mutilée, tronquée et imparfaite. — *Quod scimus.* Les Juifs, au contraire, connaissaient le Seigneur tel qu'il s'était révélé, par conséquent d'une manière aussi intégrale que possible. Ses manifestations avaient été multiples à travers les âges, et, consignées dans les écrits inspirés, elle étaient toujours une vivante école où l'on apprenait à le connaître. — *Quia salus ex Judæis est* ; ἡ σωτηρία avec l'article, le salut par excellence, le salut messianique. Cf. Luc. I, 77 ; Act. IV, 12 ; Rom. XI, 11. Par cette parole Jésus motive le second jugement qu'il vient de porter (« nos adoramus... » ; notez la conjonction ὅτι) ; dans sa vie nous le voyons toujours fidèle à mettre en relief les prérogatives de son peuple ; or celle-ci était assurément la plus noble. Elle s'est réalisée sous deux formes distinctes : d'abord, en tant que les Juifs avaient seuls le dépôt complet de la révélation et qu'ils ont formé, durant toute leur histoire, comme une chaîne par laquelle a été transmis le salut promis jadis à Abraham, Gen. XII, 1 et ss. ; puis en tant que le Sauveur lui-même devait être un Israélite selon la chair. Cf. Is. II, 1-3 ; Rom. III, 1, 2 ; IX, 4, 6, etc. — Donc les Samaritains ont tort sur la question pratique qui a été proposée à Notre-Seigneur ; leur culte n'est pas celui que Dieu désire ; le Garizim n'est point le lieu du véritable sanctuaire. Avec quelle force et aussi avec quelle délicatesse cela est insinué !

23. — Jésus revient maintenant à sa première réponse (ỳ. 21), c'est-à-dire au magnifique idéal religieux qui était sur le point de devenir une réalité historique. Il exprime en termes positifs ce qu'il avait d'abord proposé négativement ; de plus, il développe davantage sa pensée (ỳỳ. 23 et 24). — *Sed* : par contraste avec ce qui a été dit soit du culte juif, soit du culte samaritain. — *Venit* (au présent comme plus haut) *hora, et nunc est.* Ces derniers mots sont empreints d'une touchante solennité. Voici que le nouvel état de choses commence, le Messie ayant inauguré son ministère. L'heure du vrai culte a sonné. Déjà Notre-Seigneur avait autour de lui, dans la personne de ses disciples, un petit groupe de *veri adoratores* (προσκυνηταί du grec apparaît ici seulement). L'épithète ἀληθινοί, « veri, genuini », porte ici l'idée principale : les vrais adorateurs sont ceux qui honorent Dieu conformément à son œuvre, à ses attributs, à sa volonté ; ceux qui réalisent pour le mieux la notion du culte véritable. Cf. Cramer, Bibl. theolog. Wœrterbuch der neutestam. Græcitæt, 3e éd., p. 100-102. Les Juifs étaient, certes, de vrais adorateurs, mais d'une manière imparfaite encore, leur religion devant être portée beaucoup plus haut par le Messie : des adorateurs plus « vrais » qu'eux étaient donc possibles. — *Adorabunt Patrem...* Jésus va signaler les deux principaux caractères de la religion nouvelle, qui sont la spiritualité, la vérité. — 1° Ce culte de l'avenir aura lieu *in spiritu*, par apposition à « in carne ». Ce qu'il ne faut pas entendre du Saint-Esprit, mais de la partie la plus relevée de l'être humain, de ces régions supérieures de notre âme par lesquelles S. Paul dit avoir été surtout en communication avec Dieu, Rom. I, 9. Cf. I Thess. V, 23 ; Joan. VI, 64. Jusqu'alors le culte avait été extérieur, attaché à des localités spéciales ; il faut qu'il devienne intérieur avant tout, les restrictions locales cessant d'exister. « Foras ieramus, intro missi sumus. Intus age totum. Et si forte quæris aliquem locum altum, aliquem locum sanctum (et Jésus n'interdit point cela), intus exhibe te templum Deo. In templo vis orare, in te ora. Templum enim Deo sanctum est, quod estis vos ; sed prius esto templum Dei, quia ille in templo suo exaudiet orantem ». S. Augustin. La préposition ἐν (« in ») marque fort bien l'atmosphère dans laquelle devra se mouvoir le culte perfectionné par Jésus. — 2° *In veritate*, par opposition à « in umbra, in figura » : ce qui veut dire que l'on

24. Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité.

25. La femme lui dit : Je sais que le Messie (qui est appelé le Christ) doit venir; lors donc qu'il sera venu, il nous annoncera toutes choses.

26. Jésus lui dit : Je le suis, moi qui parle avec vous.

24. Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.

1. *Cor.* 3. 17.

25. Dicit ei mulier : Scio quia Messias venit (qui dicitur Christus). Cum ergo venerit ille, nobis annuntiabit omnia.

26. Dicit ei Jesus : Ego sum, qui loquor tecum.

---

n'offrira pas seulement au Seigneur des sacrifices figuratifs, à la façon des Juifs, mais la réalité, la victime par antonomase dont ils n'étaient que l'ombre. M. Reuss a bien raison de dire que « la déchéance de la Loi » est proclamée hautement dans ce verset. — *Ideo et Pater...* Motif (καὶ γάρ) pour lequel la religion sera désormais ainsi transformée : Dieu ne veut plus d'autres adorateurs. — *Tales* placé avant le verbe appuie sur la pensée ; *quærit* est pittoresque.

24. — Et pourquoi Dieu cherche-t-il, pour ainsi dire avec empressement, des hommes qui l'honorent en esprit et en vérité? Nous l'apprenons très nettement ici. — *Spiritus est Deus* (le grec dit avec plus de concision et de vigueur : πνεῦμα ὁ θεός), *et eos...* Rien de plus concluant que cette déduction. Dieu a une nature toute spirituelle ; à cette nature doivent correspondre les hommages qu'on lui rend. « Ergo quia Deus invisibilis, incomprehensibilis, immensus est, ait Dominus venisse tempus, ut non in monte vel templo Deus sit adorandus, quia spiritus Deus est ; et spiritus nec circumscribitur, nec tenetur, qui per naturæ suæ virtutem ubique est, neque usquam abest, in omnibus omnis exuberans ; hos igitur veros esse adoratores, qui in spiritu et veritate sunt adoraturi ». S. Hilaire, De Trinit. II, 31.— Chacun sait le bruit que les protestants ont fait à propos de ces versets 23-24 et du culte catholique, lequel a-t-on osé prétendre, serait ici directement condamné, attendu qu'il se compose en grande partie de rites extérieurs. Mais les préjugés et la passion ont seuls pu aveugler nos adversaires jusqu'à ce point. Tant que l'homme n'aura pas changé de nature, tant qu'il sera composé d'un corps et d'une âme, son adoration devra nécessairement avoir quelque chose d'extérieur : il n'y a que les esprits purs qui puissent adorer d'une manière toute spirituelle. Ce que Jésus réprouve, c'est donc ou un culte purement extérieur, ou un culte limité à un sanctuaire unique. Au reste, les protestants n'ont-ils pas aussi leurs temples et leurs cérémonies, le tout bien vide, hélas ! tandis que, par le saint sacrifice de la messe et la présence réelle, la plus humble église catholique possède la religion en esprit et en vérité?

25. — *Scio*, οἶδα. Assurément, la Samaritaine n'avait pas compris toute la portée des paroles de Jésus ; elle en sait du moins maintenant assez pour voir qu'elles annoncent de grandes réformes au point de vue du culte, et naturellement elle rattache ces réformes à la personne du Messie. — *Messias venit* (au présent, ἔρχεται). Les Samaritains, en effet, attendaient comme les Juifs un Messie, qu'ils nommaient השהב (*ha-Schâheb*), התהב (*ha-Thâheb*), « celui qui revient » (d'après d'autres, « celui qui convertit »). Leurs descendants de Naplouse l'attendent encore sous l'appellation de *El-Muhdi*, « le Guide ». Ils se le représentent surtout comme un prophète éminent, d'après Deut. XVIII, 15, et supposent qu'il rétablira en tous lieux la vraie foi. Voyez Sylvestre de Sacy, Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du roi, t. XII, p. 1 et ss., Paris 1831, et Mémoire sur l'état actuel des Samaritains, Paris 1812; Friedrich, Discussionum de Christologia Samaritanorum liber, Leipsig 1821 ; Gesenius, De Samaritanorum theologia, Halle 1824 ; Robinson, Palæstina, t. III, p. 320; Bargès, Les Samaritains de Naplouse, Paris 1855 ; Wilson, The Lands of the Bible, t. II, p. 50 et ss. ; Westcott, Introduction to the Study of the Gospels, 5e édit., p. 159-160. On trouvera dans ces divers ouvrages d'intéressants détails sur la correspondance théologique engagée à plusieurs reprises par des savants d'Europe avec les Samaritains. — Les mots *qui dicitur Christus* sont une note explicative du narrateur. Cf. I, 42.— *Nobis anuntiabit omnia.* Toutes choses dans le sens populaire de cette expression : tout ce qu'il nous importe de savoir sous le rapport religieux. Le verbe grec ἀναγγελεῖ est fort bien employé ici, car il désigne proprement les nouvelles apportées par une personne qui revient. Cf. Cramer, s. v.

26. — Sublime révélation, qui forme « to-

27. Et continuo venerunt discipuli ejus ; et mirabantur quia cum muliere loquebatur. Nemo tamen dixit : Quid quæris ? aut, Quid loqueris cum ea ?

28. Reliquit ergo hydriam suam mulier, et abiit in civitatem, et dicit illis hominibus :

27. Et au même instant ses disciples vinrent, et ils s'étonnaient de ce qu'il parlait avec une femme ; aucun cependant ne dit : Que demandez-vous ? ou, pourquoi parlez-vous avec elle ?

28. Or la femme laissa sa cruche, et s'en alla dans la ville, et dit aux habitants :

---

tius colloquii culmen » (Corluy). La première parole de Jésus dans ce dialogue avait été « Da mihi bibere » (ỳ. 7); la septième, quelques instants plus tard, est celle-ci : *Ego sum* (en hébreu : אנִי הוּא, « ego ille »). Je suis moi-même le Messie. Les rationalistes s'offusquent de cette marche rapide, et ils en tirent, mais de quel droit? des conclusions contre la véracité du récit. Jésus était maître de se manifester à l'heure choisie par lui, et cette humble femme, malgré sa misère morale antérieure, était maintenant bien préparée pour recevoir cette révélation. Les inconvénients, les dangers même qui portèrent en d'autres circonstances Notre-Seigneur à tenir caché son caractère messianique (Cf. Matth. XVI, 20; Marc. VIII, 30, et les commentaires) n'existaient point alors en Samarie. — Sur les traditions grecques et latines relatives à l'histoire subséquente de la Samaritaine (on la nomme Photina), voyez le « Menæum » grec au 26 février, les Bollandistes au 20 mars, Cornelius a Lapide, in Joan. IV, 7. Le martyrologe romain (20 mars) a simplement les lignes suivantes : « Sanctorum Photinæ samaritanæ. Joseph et Victoris filiorum, itemque Sebastiani ducis..., qui omnes Christum confessi martyrium sunt assecuti. »

c. *Jésus et ses disciples.* ỳỳ. 27-38.

Ce tableau encore est plein de vie et de vérité. Les versets 27-30 racontent la manière dont le dialogue qui précède fut subitement interrompu ; nous avons ensuite, ỳỳ. 31-38, un nouvel entretien de Jésus, mais avec ses disciples.

27. — *Et continuo* : ἐπὶ τούτῳ du grec (ἐν τούτῳ d'après ℵ et D) correspond à notre locution « là-dessus ». Voyez Beelen, Grammat., p. 420. — *Venerunt discipuli.* Ils revenaient de Sichar, rapportant les provisions qu'ils étaient allés acheter (ỳ. 9). La leçon ἦλθαν, adoptée par Tischendorf, Westcott et Hort, au lieu de ἦλθον, ne nous paraît pas suffisamment garantie. — *Et mirabantur.* C'est bien l'imparfait qu'il faut lire, d'après les meilleurs manuscrits (ℵ, A, B, C, D, G, K, L, M, etc.), et non l'aoriste ἐθαύμασαν, avec la Recepta. Ce changement de temps, « venerunt, mirabantur », est très expressif : l'aoriste raconte, l'imparfait peint. — *Quia cum muliere* (μετὰ γυναικός sans article, « avec une femme ») *loqueretur.* L'étonnement des disciples tenait à la sévérité des idées juives sur les relations extérieures des hommes avec les femmes. Le Talmud est très explicite à ce sujet. « Ne colloquatur quis cum femina in platea, imo non cum propria uxore », Joma, fol. 240, 2. « R. Samuel dicit : Non salutant feminam omnino », Kidduschin, f. 70, 1. « Docuerunt sapientes : Ne multiplices colloquium cum muliere », Erubin, 59, 2. Voyez, dans les recueils de Lightfoot, de Wünsche, etc., d'autres citations curieuses. M. A. Weil, Juif contemporain, relève, en termes parfois trop cyniques (Moïse et le Talmud, Paris, 1864, p. 270 et ss.), le mépris que les vieux Rabbins témoignaient pour la femme. — *Nemo tamen dixit* (ℵ et D ajoutent αὐτῷ, « ei »). Trait délicat, qui montre combien les disciples respectaient leur Maître, et quelle haute idée ils avaient de lui, de sa conduite. — *Quid quæris*, scil. « ex ea » ? Quel service demandez-vous à cette femme ? Ils ne pensaient guère que c'était la foi de la Samaritaine que Jésus avait cherchée. D'après une conjecture bizarre de quelques auteurs (Alford, etc.), les disciples auraient adressé à l'interlocutrice même de Jésus cette première parole. — *Aut, Quid loqueris cum ea?* Quel enseignement avez-vous à lui donner ?

28. — *Reliquit* (ἀφῆκεν, comme au ỳ. 3 ; voyez le commentaire) *ergo hydriam* (ὑδρία ne se rencontre qu'ici et II, 6, 7)... Ce détail, qui dénote évidemment un témoin oculaire, est tout à la fois pittoresque et significatif. Sa conversation avec Jésus étant ainsi interrompue, la Samaritaine s'éloigne ; mais elle est tellement émue, qu'elle oublie ce qu'elle était venue faire en ce lieu et laisse sa cruche auprès du puits. Elle possède maintenant au fond de son cœur une source d'eau vive (ỳ. 14) : que lui importe l'eau naturelle, même l'eau fournie par Jacob à son peuple (ỳ. 12)? Voyez S. Jean Chrys., Hom. XV in Joan. — *Abiit...* On devine avec quelle joie et quel empressement. —

29. Venez, et voyez un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait. Ne serait-il pas le Christ?

30. Ils sortirent donc de la ville, et ils venaient à lui.

31. Cependant ses disciples le priaient, disant : Maître, mangez.

32. Mais il leur dit : J'ai à manger une nourriture que vous ne connaissez pas.

29. Venite, et videte hominem qui dixit mihi omnia quæcumque feci : numquid ipse est Christus?

30. Exierunt ergo de civitate, et veniebant ad eum.

31. Interea rogabant eum discipuli, dicentes : Rabbi, manduca.

32. Ille autem dicit eis : Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis.

Dicit (au présent, trait graphique) *illis hominibus*. Le pronom de la Vulgate équivaut à un simple article dans le grec : τοῖς ἀνθρώποις. C'est-à-dire, à tous les habitants de Sichar. Cf. Kaulen, Handbuch zur Vulgata, p. 144 et s. Jésus lui avait dit (ỳ. 16) : « Appelle ton mari », et voici qu'elle appelle toute la ville. Comme l'écrit très justement M. Schegg, t. I, p. 251, l'arrivée soudaine des apôtres au moment le plus intéressant de l'entretien était une épreuve pour la Samaritaine : cette épreuve fut noblement surmontée. A quoi bon d'autres paroles? Jésus n'en avait-il pas dit assez pour démontrer ce qu'il attestait?

29. — *Venite et videte* (δεῦτε ἴδετε, langage rapide, plein d'émotion). Comp. I, 46, où nous avons vu S. Philippe conduire Nathanaël au Sauveur par les mêmes expressions. — *Hominem qui dixit mihi....* Elle décrit Jésus par la circonstance qui l'avait le plus frappée, c'est-à-dire par son intuition prophétique. — *Omnia quæcumque* (de même la Recepta et de nombreux manuscrits : πάντα ὅσα. D'après ℵ, B, C, l'Itala, la version copte : πάντα ἅ) *feci*. « Feci » en mauvaise part : toutes mes fautes. En réalité, Jésus n'avait touché qu'à un point de la conduite de cette femme; mais c'était un point essentiel, qui comprenait presque tout le reste. D'ailleurs l'hyperbole est bien naturelle en pareil cas. La confession publique de la Samaritaine a un caractère naïf et touchant; elle est en conformité parfaite avec l'ensemble de l'entretien, durant lequel Photina nous est apparue vive, alerte, ayant toujours, selon le mot de Stier, « sa pensée sur ses lèvres ». — *Numquid ipse... Christus?* Elle n'éprouve personnellement aucun doute; si elle présente sa pensée comme une simple conjecture, c'est par délicatesse, « ne de re tanta præjudicare imperita mulier videretur » (Maldonat; voyez Euthymius). Elle ne veut point affirmer d'une manière trop positive en face d'hommes qui n'ont pas encore vu et entendu comme elle; toutefois, elle forme d'avance leur jugement par cette interrogation non moins habile que polie (μήτι du grec, placé en tête d'une question, ne suppose pas toujours une réponse négative. Cf. Schegg, t. I, p. 581).

30. — Toute la ville est bientôt en émoi, et se dirige au plus vite (*exierunt*) vers le puits de Jacob, pour contempler le mystérieux étranger. — *Veniebant ad eum.* Notez de nouveau ce changement de temps, qui met la scène sous nos yeux. L'aoriste (ἐξῆλθον) indique une action immédiate et rapide; l'imparfait, au contraire, un acte dont l'exécution demandait un certain temps. — La particule οὖν, omise dans B, E, G, H, K, L, M, S, V, etc., est probablement un glossème.

31. — *Interea* (ἐν τῷ μεταξύ). Tandis que les choses se passaient ainsi à Sichar; entre le départ de la Samaritaine et son retour avec ses compatriotes. Le narrateur nous ramène à Jésus et aux disciples. — *Rogabant* (ἠρώτων)... L'imparfait exprime la répétition, l'insistance. Voyant que Jésus semblait ne pas faire attention aux humbles mets étalés devant lui, plongé qu'il était dans ses réflexions, ils l'invitaient tour à tour respectueusement à manger.

32. — *Ille autem...* Jésus va employer à leur égard son procédé favori : du sensible il les élèvera, comme il avait fait pour la Samaritaine, aux plus hautes régions du surnaturel. — *Ego cibum habeo* .. Je n'ai pas besoin de la nourriture que vous m'offrez; j'ai d'autres mets plus savoureux (βρῶσις du grec, qui désigne d'ordinaire l'action de manger, est employé pour βρῶμα). De même qu'il avait oublié précédemment sa soif brûlante, de même il oublie sa faim et sa fatigue : la prochaine conversion de toute une ville suffit pour le nourrir en ce moment. Les Rabbins recommandent souvent d'associer aux repas des conversations saintes, roulant sur des choses spirituelles : nul, mieux que Jésus, n'a donné l'exemple de cette pratique. Voyez, outre ce passage, Luc. V, 29-39 et parall.; VII, 36-50; X, 38-42; XI, 37-50; XIV, 1-24, etc.

33. Dicebant ergo discipuli ad invicem : Numquid aliquis attulit ei manducare ?

34. Dicit eis Jesus : Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me, ut perficiam opus ejus.

35. Nonne vos dicitis, quod adhuc quatuor menses sunt, et messis venit ?

33. Ses disciples se disaient donc l'un à l'autre : Quelqu'un lui a-t-il apporté à manger ?

34. Jésus leur dit : Ma nourriture est de faire la volonté de Celui qui m'a envoyé, d'accomplir son œuvre.

35. Est-ce que vous ne dites pas : Encore quatre mois et la moisson

---

33. — *Dicebant... ad invicem* : à voix basse, sans doute, pensant n'être pas entendus de leur Maître. — *Numquid aliquis...* ? La phrase grecque se traduirait mieux ainsi : « Quelqu'un ne lui aura cependant pas apporté à manger ? » Voyez Winer, Grammatik, p. 454. Les apôtres n'ont pas compris, et certes il leur était difficile de comprendre sur-le-champ ; leur Maître ne les avait-il pas envoyés à Sichar dans le but exprès d'acheter des vivres. « Quid mirum, dit S. Augustin d'une manière rétrospective, si mulier illa non intelligebat aquam ? ecce discipuli non intelligunt escam ». Tract. XV in Joan. S. Jean raconte candidement ce quiproquo, auquel il prit part lui-même. « Nativa veritatis simplicitas in his proditur, et scriptor facile agnoscitur ea narrans quibus præsens adfuerat ». On pourrait répéter à chaque page cette réflexion très juste du P. Patrizi, In Joan. Comment., p. 49.

34. — *Dicit eis Jesus.* Jésus s'explique, comme il avait fait pour la Samaritaine ; c'est à une nourriture spirituelle qu'il pensait. — *Meus cibus* (ici βρῶμα) *est ut* (consiste en ce que, ἐστιν ἵνα)... Cette image exprime fortement la consolation intime, la pleine satiété que Notre-Seigneur trouvait dans l'accomplissement de sa mission : il en oubliait ses fatigues et les nécessités les plus pressantes de la vie. — *Faciam voluntatem.* Les critiques hésitent entre les leçons ποιῶ et ποιήσω du texte grec, qui sont appuyées à peu près également par les documents anciens. Le temps présent indiquerait la perpétuité de l'action : que je fasse et que je fasse encore à tout instant. — *Ejus qui misit me.* C'est-à-dire : de Dieu, de mon Père, comme Jésus dit ailleurs. Cette locution est toujours solennelle. Cf. II, 17, etc. — *Ut perficiam opus ejus* (αὐτοῦ τὸ ἔργον, avec emphase sur le pronom). Ici, le verbe grec est sans doute au subjonctif aoriste (τελειώσω, « perfecerim » ; τελειοῦν est une expression aimée de S. Jean) : l'acte est ainsi regardé d'avance comme accompli dans l'avenir, comme « la consommation finale de la tâche, qui n'aura lieu qu'au terme de l'obéissance incessante » (Godet) marquée par « faciam ». Jésus ne dit pas quelle est cette œuvre ; c'est, en général, la rédemption du genre humain (*perficiam*) ; en particulier, dans la circonstance présente, la conversion des Samaritains. Le divin Maître avait donc toujours sa vocation à la pensée, pour s'y conformer d'une manière intégrale : la volonté de son Père était toute chose pour lui. Cette admirable parole revient souvent sur ses lèvres dans le quatrième évangile. Cf. V, 30 ; VI, 38 ; VII, 18 ; VIII, 50 ; IX, 4 ; XII, 49,50 ; XIV, 31 ; XV, 10 ; XVII, 4.

35. — A l'idée qu'il vient d'énoncer, et, d'une manière générale, à l'ensemble de la situation dans laquelle il se trouvait alors, Jésus rattache quelques belles réflexions, portant sur l'avenir entier de son œuvre et sur la collaboration de ses disciples. Il ouvre à ces derniers un vaste et magnifique horizon. — *Nonne vos dicitis* ? Peut-être avaient-ils réellement tenu ce langage ; plus probablement, Notre-Seigneur le leur prête comme très naturel dans l'occasion : En voyant ces champs verdoyants, vous dites sans doute... — *Adhuc quatuor menses* (τετράμηνος, s. entendu : χρόνος, « un temps de quatre mois ») *sunt...* D'après un certain nombre de commentateurs (Maldonat, Grotius, Lücke, Tholuck, Alford, de Wette, etc.), ces paroles formaient un adage alors usuel en Palestine, pour signifier qu'une fois la semence confiée à la terre, il fallait attendre pendant quatre mois la récolte. Mais on leur objecte à bon droit qu'un proverbe de ce genre n'eût pas manqué de mentionner les semailles, et surtout, qu'entre cette opération, accomplie en octobre, et la moisson qui commence en Palestine vers la mi-août, il existe un intervalle d'au moins cinq mois. Le mieux est donc, à la suite de S. Augustin et avec la plupart des interprètes, d'appliquer uniquement ce passage à la circonstance actuelle, et de dire qu'à la lettre quatre mois encore devaient s'écouler avant la moisson. Nous obtenons ainsi une précieuse donnée pour l'harmonie et la chronologie des évangiles. Cf. Wieseler, Chronologische Synopse, Hambourg 1843, p. 214 et ss. D'après ce qui a été dit ci-dessus, c'est vers la seconde moitié de

viendra ? Voici que je vous dis : Levez les yeux et voyez les campagnes, car elles sont déjà blanches pour la moisson.

36. Et celui qui moissonne reçoit la récompense, et recueille du fruit pour la vie éternelle, afin que celui qui sème se réjouisse, ainsi que celui qui moissonne.

37. Car en ceci le mot est vrai : Autre est celui qui sème et autre celui qui moissonne.

Ecce dico vobis : Levate oculos vestros et videte regiones, quia albæ sunt jam ad messem.

Matth. 9. 37. *Luc.* 10. 2.

36. Et qui metit, mercedem accipit, et congregat fructum in vitam æternam : ut et qui seminat, simul gaudeat, et qui metit.

37. In hoc enim est verbum verum : quia alius est qui seminat, et alius est qui metit.

---

décembre que Jésus aurait séjourné en Samarie. Comme il était allé à Jérusalem pour la Pâque précédente, II, 13, par conséquent en avril, son séjour en Judée avait duré environ huit mois. — *Ecce dico vobis.* Jésus oppose son propre dire à celui des disciples. Non ! il n'y a pas un aussi longtemps avant la prochaine récolte ! La particule annonce, selon la coutume, un fait extraordinaire, surprenant. — *Levate oculos vestros* est une autre introduction pittoresque à la pensée qui va suivre. Voyez de vos propres yeux si les choses ne sont pas telles que je les affirme. — *Videte regiones* (χώρας pourrait se traduire par « agros ») : la contrée si belle et si fertile qui les entourait. Comme alors, « le fond de la vallée est couvert de champs cultivés, et de prairies de la verdure la plus fraîche et la plus éclatante » Cf. Bovet, Voyage en Terre Sainte, 3e édit., p. 320. C'est comme un champ unique, que n'interrompent ni haies, ni murs, une vrai masse verdoyante qui ondule gracieusement. Voyez Schegg, Pilgerbuch, t. II, p. 98; Stanley, Palestine, p. 233 et ss. — *Albæ sunt jam ad messem.* L'expression est toute classique (« albescere » ou « flavescere »), et d'ailleurs très exacte, car le blé blanchit quand il est sur le point de mûrir. « Jam » contraste avec « adhuc » : cet adverbe étant placé a la fin de la phrase dans le texte grec (λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισμόν ἤδη), on l'a parfois rattaché dès l'antiquité à la proposition suivante (ỳ. 35) ; mais, en somme, le sens est plus net d'après l'interprétation de la Vulgate. Naturellement, c'est au figuré qu'il faut prendre cette parole de Jésus (contre Olshausen, Caspari, etc., qui l'interprètent litéralement, et qui infèrent de là qu'on était alors en avril ou en mai). « Vos quatuor menses computatis usque ad messem (la moisson matérielle), ego vobis *aliam* messem (une moisson mystique) albam et paratam ostendo », S. Augustin. S. Jean Chrysostome est encore plus explicide : « Jam venientem Samaritanorum turbam videbant, quorum fervorem et promptissimam voluntatem albas regiones appellat ». Jésus et ses disciples n'avaient plus qu'à prendre la faucille pour recueillir ces excellents épis. Fertile moisson assurément, mais elle présageait celle que les apôtres allaient bientôt faire dans le vaste champ du monde païen.

36. — Jésus continue sa belle allégorie. La suite générale des pensées est aisée à indiquer : Le champ est mûr pour la moisson (ỳ. 35) ; soyez de zélés moissonneurs (Cf. Joel, IV, 13), car vous trouverez dans ce rôle de très grands avantages. « In opus fervebat (Christus), et operarios mittere festinabat », S. Augustin. Cf. Tolet, h. l. — *Et* (καί est omis par ℵ, B, C, D, L, Ital., Orig. ; mais il existe en de nombreux manuscrits) *qui metit, mercedem...* Ce fait est vrai de ceux qui travaillent à la moisson des âmes, aussi bien que des moissonneurs vulgaires. Seulement, quelle récompense magnifique Dieu ne donnera-t-il point aux hommes qui l'auront aidé à rentrer sa récolte spirituelle ! — *Et* (καί explicatif) *congregat fructum in vitam æternam.* Ce n'est pas dans des greniers temporels, où le grain se corrompt, que les moissonneurs de Jésus placent les glorieuses gerbes recueillies péniblement, mais dans les invisibles « apothecæ » du ciel. Leur salaire consistera par conséquent en des biens éternels. Voyez Cornelius a Lapide et Maldonat. — *Ut* (pour « ita ut » : un heureux résultat va être indiqué) *et qui seminat....* Dans le domaine matériel, l'action de semer et celle de moissonner sont souvent accompagnées de sentiments très divers. « Seminant in lacrymis », à cause des chances redoutables que l'on encourt ; « in exultatione metent » (Ps. CXXV, 5, 6), quand tout a réussi. Lorsqu'il s'agit du champ des âmes, la joie est commune et au semeur et au moissonneur (*simul gaudeat*), puisqu'ils se retrouvent dans le ciel pour posséder, ainsi qu'il vient d'être dit, une récompense qui n'aura pas de fin.

37. — *In hoc* (ἐν τούτῳ, avec emphase);

38. Ego misi vos metere quod vos non laborastis : alii laboraverunt, et vos in labores eorum introistis.

39. Ex civitate autem illa multi crediderunt in eum Samaritanorum, propter verbum mulieris testimonium perhibentis : Quia dixit mihi omnia quæcumque feci.

40. Cum venissent ergo ad illum Samaritani, rogaverunt eum ut ibi maneret. Et mansit ibi duos dies.

41. Et multo plures crediderunt in eum propter sermonem ejus.

42. Et mulieri dicebant : Quia jam

38. Je vous ai envoyé moissonner ce que vous n'avez pas travaillé ; d'autres ont travaillé, et vous êtes entrés dans leurs travaux.

39. Or beaucoup de Samaritains de cette ville crurent en lui, à cause de la parole de la femme qui rendait ce témoignage : Il m'a dit tout ce que j'ai fait.

40. Lors donc que les Samaritains furent venus à lui, ils le prièrent de demeurer là ; et il y demeura deux jours.

41. Et beaucoup plus crurent en lui à cause de sa parole.

42. Et ils disaient à la femme :

---

dans la moisson dont je parle. La particule *enim* (γάρ) rattache ce verset à la seconde moitié du précédent, que Jésus se propose de développer et d'expliquer ; la distinction établie entre le semeur et le moissonneur va être plus fortement accentuée. — *Verbum* (ὁ λόγος) équivaut ici à proverbe, adage populaire. — *Est verum* (le grec flotte entre ἀληθινός et ὁ ἀληθινός) : c'est-à-dire, se vérifie complètement, trouve son exacte application. — Le proverbe est ensuite cité : *Alius est qui seminat...* On le rencontre pareillement chez les classiques grecs. Τ'ἀλλότριον ἀμῶν θέρος, Aristoph. Equit. 391. Ἄλλοι μεν σπειρουσ', ἄλλοι δ' αὖ ἀμήσονται (ap. Olshausen, h. l.). Il exprime un fait qui se reproduit fréquemment dans la vie humaine, soit au propre, soit au moral.

38. — *Ego misi vos...* Application du proverbe aux disciples. « Misi » est un prétérit d'anticipation. Jésus « rend l'avenir présent d'une manière prophétique » : du reste, le rôle dont il parle était compris dans leur appel à l'apostolat. — *Laborastis, laboraverunt..* Le verbe grec est très énergique : κεκοπιάκατε, κεκοπιάκασιν. Il désigne un travail pénible. S. Paul aussi l'emploie pour exprimer les rudes labeurs de l'apostolat, I Cor. xv, 10, etc. — *Alii* : c'étaient les prophètes, S. Jean-Baptiste, N.-S. Jésus-Christ lui-même durant son ministère public. — *Vos* (opposition) *in labores eorum introistis.* Locution élégante et pittoresque, pour dire que, du moins en ce qui concernait l'évangélisation des Juifs, les apôtres n'auraient pas à exécuter les premiers travaux. Avant eux on avait labouré, ensemencé les champs : ils venaient joyeusement faire la moisson.

d. *Jésus et les Samaritains.* ℣℣. 39-42

Simple et touchante narration, où nous admirons la foi des bons habitants de Sichar et l'aimable condescendance de Jésus.

39. — *Ex civitate autem illa.* Nous sommes ramenés par cette transition aux versets 28-30. — Les mots *crediderunt in eum* (ils crurent à la dignité messianique de Jésus) *propter verbum mulieris...* expriment le premier degré et le premier motif de la foi des Samaritains. Cette promptitude à croire sur un simple témoignage fait l'éloge de leur esprit religieux ; mais nous les verrons s'élever beaucoup plus haut dans un instant.

40. — *Rogaverunt.* D'après le grec, « rogabant », comme au ℣. 31, pour marquer une pressante invitation. — *Ut ibi* (παρ' αὐτοῖς, « apud eos ») *maneret.* Beau contraste avec la conduite des hiérarques de Jérusalem, v, 10 et s., des habitants de Nazareth, Luc. iv, 29, et des Gadaréniens, Matth. viii, 34 et parall. Les Samaritains voulaient voir et entendre longuement Jésus. — Le divin Maître daigna accéder à leur requête : *mansit ibi duos dies.*

41. — *Et multo plures...* Ce séjour produisit les plus heureux résultats. Un double progrès est ici constaté par le narrateur : le nombre des croyants s'accrut d'une manière notable, et la foi fut assise sur une base plus solide (*propter sermonem ejus*, par opposition à « propter verbum mulieris », ℣. 39). L'évangéliste ne mentionne aucun miracle ; il est probable que Jésus n'en accomplit aucun dans cette circonstance (S. Jean Chrysostome, Théophylacte, etc.) : raison de plus d'admirer la foi des Samaritains. La personne et la parole du Sauveur suffirent pour les attacher à lui.

42. — *Et mulieri dicebant.* Trait délicieux pour conclure le récit. Les Samaritains font ressortir eux-mêmes le caractère

Maintenant ce n'est plus à cause de ta parole que nous croyons; car nous l'avons entendu nous-mêmes, et nous savons qu'il est vraiment le Sauveur du monde.

43. Mais après deux jours il partit de là et s'en alla en Galilée.

44. Car Jésus lui-même a rendu témoignage qu'un prophète n'est point honoré dans sa patrie.

non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim audivimus, et scimus quia hic est vere Salvator mundi.

43. Post duos autem dies exiit inde, et abiit in Galilæam.

44. Ipse enim Jesus testimonium perhibuit quia propheta in sua patria honorem non habet.

Matth. 13. 57. *Marc.* 6. 4. *Luc.* 4. 24.

---

supérieur de leur foi (cf. ỳỳ. 39 et 41). — *Propter tuam loquelam.* De même en grec, διὰ τὴν σὴν λαλιάν. Plus haut, quand il avait été question du langage de Notre-Seigneur, nous lisions une expression plus noble, λόγος, « sermo ». Μαρτυρίαν des manuscrits ℵ et D est une correction faite après coup. — *Ipsi enim* (de nos propres oreilles) *audivimus, et scimus...* Auparavant leur connaissance était imparfaite; désormais ils savent de source certaine, infaillible. — *Hic est vere* (avec emphase) *Salvator mundi.* C'est là un titre magnifique qu'ils décernent à Jésus (on ne le rencontre qu'ici et I Joan. IV, 14). Ils ont compris par le ministère qu'il a bien voulu exercer auprès d'eux, peuple abhorré des Juifs, et ils décrivent à merveille par ces deux mots la catholicité de son œuvre: il est venu pour sauver le monde entier et pas seulement une nation privilégiée. La Recepta grecque ajoute ὁ χριστός à la fin du verset, d'après de nombreux manuscrits; ℵ, B, C, et Origène, témoin d'une si haute gravité, ont simplement ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου, comme la Vulgate.

4. Jésus en Galilée. IV, 43-54.

a. *L'accueil des Galiléens.* IV, 43-45.

Parall. Matth. IV, 12; Marc. I, 14-15; Luc. IV, 14-15.

Ces trois versets forment une sorte d'introduction, analogue à celles que nous avons rencontrées II, 13, 23-25, IV, 1-4. Sur la très grande probabilité du parallélisme des quatre évangiles en cet endroit, voyez la note du ỳ. 3.

43. — *Post duos... dies.* Dans le grec, τὰς δυὸ ἡμέρας, avec l'article : *les* deux jours passés à Sichar (ỳ. 40). — *Et abiit* (ces mots sont omis par ℵ, B, C, D, le copte, le syriaque Cureton, Origène, etc.) *in Galilæam.* Nous revenons ainsi au ỳ. 3, où se trouve la même formule : le séjour à Sichar n'avait été qu'un épisode. Il est à remarquer qu'il n'est plus question des disciples jusqu'à VI, 3. Peut-être auront-ils quitté Jésus à leur entrée en Galilée, pour rejoindre chacun sa famille.

44. — *Ipse* (pronom emphatique. Cf. II, 24-25) *enim.* Il ressort de cette particule (γάρ), et aussi de tout l'agencement de la pensée (comp. les versets 43 et 45), que l'historien veut indiquer ici le motif spécial qui conduisait alors Jésus dans la province de Galilée. Ce motif est immédiatement condensé dans un proverbe placé sur les lèvres du Sauveur lui-même (*testimonium perhibuit) : Propheta* (προφήτης sans article) *in sua patria* (ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι, l'adjectif ἰδίᾳ portant l'idée principale) *honorem non habet.* Mais y a-t-il vraiment là un lien logique? De ce qu'un prophète n'est pas honoré dans son propre pays, ne s'en suivait-il pas, au contraire, que Jésus aurait dû tourner le dos à la Galilée? La difficulté est réelle, et on a essayé de la résoudre en bien des manières. 1° L'évangéliste désignerait la Judée par les mots « in patria sua » (Origène, Patrizi, Klofutar, Ebrard, Plummer, Westcott, Keil, etc.), et dès lors on comprendrait sans peine que, mal reçu dans cette province, Notre-Seigneur eût cherché un refuge auprès des Galiléens. Mais, quoique Jésus fût né à Bethléem, c'est toujours la Galilée qui nous est présentée comme sa patrie dans l'Evangile. Cf. I, 45-46; VII, 41-42; Matth. XIII, 54; Marc. VI, 1; Luc. IV, 16, 23. Et puis, malgré la haine naissante des prêtres et des pharisiens, n'avait-il pas été, au fond, assez bien reçu en Judée? Cf. II, 23; III, 22; IV, 1. 2° S. Cyrille d'Alexandrie, le Dr Klee, le P. Corluy, etc., sous-entendent, en tête du verset : « Et præteriens Nazareth, ulterius progressus est ». 3° S. Jean Chrysostome, Euthymius, etc., supposent une ellipse analogue, mais qui se rapporterait à Capharnaüm, nommée par S. Matthieu (IX, 1), la cité de Jésus. Ces deux opinions ont le tort de restreindre le sens du substantif « patria », qui désigne une province d'après le contexte, et

45. Cum ergo venisset in Galilæam, exceperunt eum Galilæi, cum omnia vidissent quæ fecerat Jerosolymis in die festo : et ipsi enim venerant ad diem festum.

Matth. 4. 12. *Marc.* 1. 14. *Luc.* 4. 14.

46. Venit ergo iterum in Cana Gali-

45. Lors donc qu'il fut venu en Galilée, les Galiléens le reçurent, parce qu'ils avaient vu tout ce qu'il avait fait à Jérusalem pendant la fête, car eux aussi étaient venus à la fête.

46. Il vint donc de nouveau à Cana

---

pas seulement une bourgade. 4° Selon d'autres (Gfrœrer, Meyer, etc.), le sens serait que Jésus ne vint en Galilée que lentement et en hésitant, parce qu'il n'ignorait pas qu'il y serait mal vu. Mais la narration dit à peu près le contraire de cela. 5° Luthardt a trouvé une explication ingénieuse, mais forcée. Jésus, dit-il, après avoir été si partaitement accueilli en Samarie, passa en Galilée précisément pour y vivre oublié, tranquille; il comptait sur la réalisation du proverbe cité. Les synoptiques, qui nous montrent Notre-Seigneur déployant une grande activité dès son retour en Galilée, réfutent cette hypothèse. 6° Nous aurions ici une explication anticipée du fait signalé plus bas (ỳ. 45) : « Exceperunt eum Galilæi, quum omnia vidissent quæ fecerat Jerosolymis ». Pour ces miracles opérés à Jérusalem, les Galiléens n'eussent témoigné aucun honneur à Jésus, conformément à l'adage populaire (Lücke, de Wette, Tholuck, Bisping, etc.). Ou, avec une nuance (Watkins), le Sauveur voulait expliquer ainsi pourquoi il n'ouvrait son ministère en Galilée qu'après avoir partiellement évangélisé la Judée et la Samarie. Il savait qu'aucun prophète n'est honoré de ses compatriotes : il apportait donc du dehors une réputation toute faite. Nous nous rangeons de préférence à cette dernière interprétation. — Quant au proverbe même, voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 286, et l'Evang. selon S. Marc, p. 90. L'allusion de S. Jean aux récits des synoptiques est évidente ; mais il abrége et il généralise, et c'est pour cela que la pensée présente moins de clarté.

45. — *Exceperunt* (ἐδέξαντο) désigne une réception enthousiaste. S. Luc l'a décrite plus au long, IV, 14-15 : « Et regressus est Jesus... in Galilæam ; et fama ejus exiit per universam regionem de illo. Et ipse docebat in synagogis eorum, et magnificabatur ab omnibus. » — *Quum omnia vidissent...*, scil, « signa ». Cf. II, 23 et III, 2. — *In die festo.* Le mot grec ἑορτή désigne, comme d'ordinaire, la fête et son octave. — *Et ipsi enim...* Cette note a pour but d'expliquer comment les Galiléens s'étaient alors trouvés à Jérusalem en même temps que Jésus. Ils y étaient venus en qualité de pieux pèlerins, pour célébrer, conformément à la loi (Deut. XVI, 16), la Pâque dans le sanctuaire de Jéhova. Voyez l'Evangile selon S. Luc, p. 83.

b. *Guérison du fils d'un officier royal.* IV, 46-54.

Ce miracle ne doit pas être confondu avec la guérison de l'esclave du centurion, que relatent de concert S. Matthieu, VIII, 5-13, et S. Luc, VII, 1-10. S. Irénée paraît déjà avoir identifié les deux faits (« Filium *centurionis* absens verbo curavit dicens : Vade, filius tuus vivit », Contr. Hær. II, 22) : le même sentiment trouva quelques adeptes à l'époque de S. Jean Chrysostome et de S. Augustin ; de nos jours, il n'a été soutenu que par un très petit nombre d'exégètes (entr'autres, Ewald, Semler, de Wette, Baur, quatre rationalistes). Voici en quels termes S. Augustin le réfutait : « Videte distinctionem. Regulus iste Dominum ad domum suam descendere cupiebat ; ille centurio indignum se esse dicebat. Illi dicebatur : Ego veniam, et curabo eum ; huic dictum est : Vade, filius tuus vivit. Illi præsentiam promittebat, hunc vero sanabat. Iste tamen præsentiam ejus extorquebat ; ille se præsentia ejus indignum esse dicebat ». In evangel. Joan. tract. XVI. Cf. S. Jean Chrysost. Hom. XXXV in Joan. Il serait aisé de multiplier les divergences. Ici la scène se passe à Cana, là à Capharnaüm ; ici le malade est le fils du suppliant, là son esclave ; ici la foi paraît avoir été imparfaite, là elle est d'une admirable vivacité, etc. Dans les deux cas, pourtant, le miracle fut opéré à distance ; mais c'est l'unique point de ressemblance.

46. — *Venit ergo iterum....* L'adverbe πάλιν est commenté par les mots *ubi fecit aquam vinum.* Cf. II, 1 et ss. Il est dans les habitudes de S. Jean de signaler, en même temps que le nom d'une personne ou d'une localité, quelque circonstance extraordinaire qui les a rendus à jamais célèbres dans l'Eglise (Trench). Cf. VII, 50 et XIX, 39 ; I, 44 et XII, 21 ; XIII, 23, 25 et XXI, 20. D'ailleurs, pour Cana il s'agissait d'un prodige récent, qui vivait dans toutes les mémoires. — *Erat quidam regulus.* La Vulgate a

de Galilée, où il avait changé l'eau en vin; et il y avait un officier du roi, dont le fils était malade à Capharnaüm.

47. Cet *officier*, lorsqu'il eut appris que Jésus venait de Judée en Galilée, alla vers lui et le pria de venir et de guérir son fils, car il commençait à se mourir.

48. Jésus donc lui dit : Si vous ne voyez des miracles et des prodiges, vous ne croyez point.

lææ, ubi fecit aquam vinum. Et erat quidam regulus, cujus filius infirmabatur Capharnaum.

Sup. 2. 9.

47. Hic cum audisset quia Jesus adveniret a Judæa in Galilæam, abiit ad eum, et rogabat eum ut descenderet, et sanaret filium ejus : incipiebat enim mori.

48. Dixit ergo Jesus ad eum : Nisi signa et prodigia videritis, non creditis.

---

suivi la variante βασιλίσκος; mais il est certain qu'il faut lire βασιλικός, adjectif formé de βασιλεύς, roi, et souvent employé substantivement par Plutarque, Polybe et l'historien Josèphe, pour désigner des officiers ou fonctionnaires royaux. Cf. Cramer, s. v. C'est ici (et au ℣. 49) le seul endroit du Nouveau Testament où il apparaît avec cette signification. S. Jérôme le traduit par « palatinus » (regulus, qui græce dicitur βασιλικός, quem nos de aula regia rectius interpretari possumus palatinum. In Isaiam, LXV). Il désigne donc un officier civil ou militaire d'Hérode Antipas ; car, bien que ce prince ne fût que tétrarque, on continuait néanmoins à lui appliquer, dans le langage populaire, le titre de βασιλεύς, qui avait été celui de son père Hérode-le-Grand. Cf. Matth. XIV, 9; Marc. VI, 14. C'est sans la moindre preuve que plusieurs auteurs modernes ont identifié notre βασιλικός à Chuza (Luc. VIII, 3) ou à Manahen (Act. XIII, 1). — *Cujus filius infirmabatur*. Ce détail nous introduit au cœur même du récit.

47. — *Hic quum audisset...* Le bruit du retour de Jésus, le grand thaumaturge, s'était immédiatement répandu dans toute la contrée. — *Abiit ad eum.* De Capharnaum, où il avait sa résidence, l'officier royal vint rejoindre Notre-Seigneur à Cana, sur le plateau de Galilée. — *Rogabat eum* (αὐτόν, qui manque dans les manuscrits ℵ, B, C, D, L, etc., est probablement un glossème). L'imparfait, comme au ℣℣. 31 et 40 (dans le grec), et un brusque changement de temps comme aux ℣℣. 27, 30, 40 (Cf. ℣. 50). Le style pourtant si simple des évangiles rend avec une exquise délicatesse les moindres nuances de la pensée. — *Ut descenderet.* Expression très exacte : entre Cana et Capharnaüm, la ville du lac, la différence d'altitude est de 1350 pieds. Voyez R. Riess, Atlas de la Bible, pl. VII, profils). — *Incipiebat enim mori.* Ce touchant détail explique l'insistance du pauvre père. La traduction littérale de la phrase grecque, ἤμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν, serait : « debebat enim mori ». Le malade était si bas, que, vu le cours ordinaire des choses, c'était pour lui une presque nécessité de mourir. Toutefois la Vulgate exprime bien le sens général.

48. — *Dixit ergo Jesus...* Jésus fait à l'officier une réponse bien sévère. Mais il procéda de la même façon en d'autres circonstances analogues (Cf. Matth. XV, 23, 24 et parall. ; Matth. XVII, 16 et parall.). Il aimait à exciter la foi des suppliants ; or, comme on l'a maintes fois répété à la suite de S. Jean Chrysostome et de S. Grégoire le Grand, celle du βασιλικός semble avoir été entachée de plus d'une imperfection. Cet homme croyait probablement, d'après le ℣. 49, que la présence de Jésus était nécessaire pour la guérison, que sa puissance ne s'étendait que sur les maladies et non sur la mort, etc. Au surplus, Notre-Seigneur s'adresse moins au malheureux qu'à l'ensemble des assistants (« videritis, non creditis ») : c'est donc sur toute la foule que retombe le reproche. — *Signa et prodigia*, σημεῖα καὶ τέρατα (ce dernier mot n'est pas employé ailleurs par S. Jean). Deux substantifs souvent combinés dans le Nouveau Testament, pour représenter les miracles sous leurs aspects divers. Cf. Matth. XXIV, 24 ; Marc. XIII, 22 ; Act. II, 22, 43 ; IV, 30 ; V, 12 ; VI, 8 ; VII, 36 ; VIII, 13 ; XIV, 3 ; XV, 12 ; Rom. XV, 19 ; II Cor. XII, 12 ; Hebr. II, 4, etc. « Le premier désigne le miracle relativement au fait du monde invisible qu'il manifeste ; le second le caractérise relativement à la nature extérieure dont il brave les lois ». Le premier suggère aux témoins du prodige une vérité supérieure garantie par lui ; le second s'en tient aux effets éclatants qui sont produits. Voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 151 et s. ; Trench, Synonymes du N. Testament, § XLI. — *Nisi... videritis, non*

49. Dicit ad eum regulus : Domine, descende prius quam moriatur filius meus.

50. Dicit ei Jesus : Vade, filius tuus vivit. Credidit homo sermoni quem dixit ei Jesus, et ibat.

51. Jam autem eo descendente, servi occurrerunt ei, et nuntiaverunt dicentes quia filius ejus viveret.

52. Interrogabat ergo horam ab eis, in qua melius habuerit. Et dixerunt ei : Quia heri hora septima reliquit eum febris

49. L'officier lui dit : Seigneur, venez avant que mon fils ne meure.

50. Jésus lui dit : Allez, votre fils vit. Cet homme crut à la parole que lui dit Jésus, et s'en alla.

51. Or tandis qu'il s'en retournait, des serviteurs vinrent à sa rencontre et lui annoncèrent que son fils vivait.

52. Il leur demanda l'heure à laquelle il était allé mieux, et ils lui dirent : Hier à la septième heure, la fièvre l'a quitté.

(οὐ μή, la négation sous sa forme renforcée) *creditis*. « Judæi signa petunt ». dira pareillement S. Paul, I Cor. I, 22. Déjà le ỳ. 45 l'a insinué, à ces Galiléens il fallait des miracles avant tout ; point de foi sans miracle ; voir d'abord et croire ensuite. Jésus préférerait au contraire la foi indépendamment des prodiges : « Beati qui non viderunt et crediderunt », Joan. xx, 29. Telle avait été celle des Samaritains, ỳỳ. 39 et 41.

49. — *Domine, descende...* Le suppliant, soutenu par l'amour paternel, ne se laisse point rebuter, mais il renouvelle humblement sa requête; d'un autre côté, il s'en tient aux mêmes expressions (Cf. ỳ. 47), supposant encore que la présence de Jésus était indispensable : il n'a pas su profiter complètement de la leçon. — *Filius meus.* Le grec a le diminutif παιδιόν, « filiolus », qui exprime si bien ici l'affection et la douleur du père. Cf. Marc. v, 23, 35. Le malade n'était d'ailleurs qu'un enfant. Jésus et le narrateur emploient le terme le plus noble, υἱός (ỳỳ. 47, 50, 53); les serviteurs, le mot familier, παῖς (ỳ. 51).

50. — *Vade*, répondit le divin Maître, accordant et refusant tout ensemble. Je ne t'accompagnerai point à Capharnaum ; néanmoins, *filius tuus vivit.* C'est-à-dire, il est sauvé, il est guéri. Voyez. ỳ. 51 ; Is. xxxviii, 1; IV Reg. I, 2, la répétition de cet hébraïsme. — *Credidit homo...* La conduite de Jésus était une épreuve, que l'officier subit noblement cette fois. Sur le champ, il crut et se mit en route. Notez encore la pittoresque variation des temps : « credidit », ce fut l'affaire d'un instant; *et ibat*, son voyage devait durer plusieurs heures.

51. — *Eo descendente.* Pour la troisième fois nous avons cette locution si exacte. — *Occurrerunt* (ὑπήντησαν est la leçon probable, d'après ℵ, B, C, D, K, L, etc., au lieu de ἀπήντησαν) *ei servi* (ℵ, B, C, etc., omettent αὐτοῦ, *ejus*). Les serviteurs s'étaient tout naturellement dirigés du côté de Capharnaum après la guérison, afin d'apprendre plus promptement à leur maître l'heureuse nouvelle. — *Quia filius ejus viveret.* D'après la Recepta, « quia filius tuus vivit ». La « forme oblique » de la Vulgate, rare chez les écrivains hébreux quand ils citent le langage de quelqu'un, semble ici mieux accréditée que la forme directe (Cf. ℵ, A, B, C, Itala, etc.) : elle n'apparaît pas ailleurs dans le quatrième évangile.

52. — *Interrogabat... horam.* C'est un contrôle assurément, mais qui provenait de la foi, non du doute. L'officier royal veut être à même de rattacher à Jésus, et à lui seul, la guérison de son enfant. — *Melius habuerit.* Κομψότερον ἔσχεν est une gracieuse formule (le « belle habere », ou mieux « meliuscule habere » des Latins), qu'Arien, Dissert. Epict. III, 10, 13, place dans la bouche d'un médecin. — Le détail *heri* semble tout d'abord assez étonnant, quoiqu'il y ait six ou sept heures de marche entre Cana et Capharnaüm. En effet, la septième heure (*septima hora*), interprétée à la façon ordinaire des Juifs, équivaut à une heure de l'après-midi : comment donc le maître et ses serviteurs ne se seront-ils rencontrés que le lendemain, en supposant même que ces derniers se fussent seulement avancés à une petite distance de Capharnaüm? Divers commentateurs profitent de cette difficulté pour faire prévaloir le système d'après lequel S. Jean compterait les heures d'après la mode romaine, non d'après celle des Juifs : dans ce cas, la septième heure correspondrait à sept heures du soir, et le mot « heri » s'expliquerait sans

53. Le père connut donc que c'était l'heure à laquelle Jésus lui dit : Ton fils vit. Et il crut, lui et toute sa maison.

54. Ce fut là le second miracle que fit Jésus, lorsqu'il fut revenu de Judée en Galilée.

53. Cognovit ergo pater, quia illa hora erat, in qua dixit ei Jesus : Filius tuus vivit : et credidit ipse et domus ejus tota.

54. Hoc iterum secundum signum fecit Jesus, cum venisset a Judæa in Galilæam.

---

peine. Mais il n'est nullement démontré que ce système soit vrai (nous le discuterons plus tard; voyez I, 39; IV, 6; XIX, 14, et les commentaires). D'autres, pour éliminer la difficulté, supposent, malgré le contexte (ỳ. 50) et malgré les vraisemblances psychologiques, que le père passa la nuit à Cana ou dans quelque hôtellerie intermédiaire, et ne rentra chez lui que dans la matinée du jour suivant. La meilleure solution consiste à dire, avec la plupart des interprètes, que la rencontre du maître et des serviteurs n'eut lieu qu'après le coucher du soleil ; or, la journée juive commençant précisément le soir, à l'heure où cet astre disparaît à l'horizon, on pouvait dire « heri » sans qu'une nuit se fût nécessairement écoulée dans l'intervalle. — *Reliquit* : l'expression suppose une guérison complète et instantanée.

53. — Après avoir consigné ce procès-verbal du miracle (ỳỳ. 51-52), l'évangéliste en expose le magnifique résultat. — *Credidit ipse.* Plus haut (ỳ. 50) l'officier royal avait cru à la parole de Jésus ; maintenant, s'élevant à un degré supérieur, il croit en sa dignité messianique. Tel est ici le sens de « credidit ». S. Jean aime à signaler le développement de la foi de ses personnages. Cf. I, 38, 41 ; IV, 39, 41, etc. — *Et domus ejus tota.* C'est-à-dire, toute sa famille dans l'ancienne acception de ce mot (femme, enfants, serviteurs).

54. — *Hoc iterum* (pléonasme en avant de *secundum*)... La phrase est étrange à première vue, mais la signification est claire d'après II, 1 et ss. Deux fois déjà Jésus-Christ était revenu de Judée en Galilée, et chacun de ses retours fut marqué par un grand miracle opéré à Cana. Heureuse bourgade, tant honorée ! S. Jean tient à compléter les synoptiques, et à montrer que ce qui, dans leur narration, paraissait être le premier retour de Notre-Seigneur en Galilée, était de fait le second. Voilà pourquoi il insiste sur ce détail.

CHAPITRE V.

Eclatant miracle de guérison auprès de la piscine de Béthesda (ỳỳ. 1-18). — Discours apologétique de N.-S. Jésus-Christ (ỳỳ. 19-47).

1. Post hæc erat dies festus Judæo-

1. Après cela c'était le jour de la

SECTION III. — LE GRAND CONFLIT. V, 1-XII, 50.

Jusqu'ici tout a marché merveilleusement pour Jésus, si l'on nous permet cette expression humaine. Sur les bords du Jourdain (I, 37-51), à Jérusalem (II, 23; III, 1-2), en Judée (III, 22-24; IV, 1), en Samarie (IV, 39-41), en Galilée enfin (IV, 45), il lui a suffi de se montrer pour multiplier les disciples et les amis autour de lui. Cependant, dès le début, l'évangéliste a pris soin de signaler quelques germes de haine et d'hostilité contre le divin Maître (Cf. I, 11; II, 14 et ss.; III, 18, 19, 26; IV, 1-3, 44). Ces germes vont tout à coup se développer avec une étonnante rapidité et produire les fruits les plus amers; nous allons voir éclater pleinement, ouvertement, un conflit qui conduira Jésus au Calvaire et à la croix. Sans doute la foi et l'amour vont toujours croissant; mais, par mode de douloureux contraste, la haine et les persécutions croîtront semblablement d'une manière parallèle. S. Jean retrace en véritable artiste les péripéties de ce drame à double face. La scène se passe le plus souvent à Jérusalem, en des jours de fête. Presque toute la controverse sera groupée autour de grands miracles du Sauveur (voyez Westcott, h. l.). A part la multiplication des pains, VI, 1-15, cette partie du récit est entièrement propre au quatrième évangile.

1. Première phase de la lutte. V, 1-VI, 72.

Les chapitres V et VI contiennent en quelque sorte le prélude de ce grand conflit. Prenant pour point de départ deux prodiges décisifs de N.-S. Jésus-Christ, ils en décrivent les conséquences immédiates, lesquelles sont manifestées, d'un côté dans l'attitude hostile des autorités juives et d'une partie du peuple, de l'autre et d'une façon corrélative dans les discours du Sauveur. Aux paroles et aux objections suscitées par la haine, Jésus répond par des révélations de plus en plus précises sur son origine et sur sa mission. Ce prélude, dont la première moitié se passe à Jérusalem (ch. V) tandis que la seconde se passe en Galilée (ch. VI), a pour conclusion un commencement visible de schisme au sein des disciples (VI, 61-67), et une sombre prophétie de la passion (VI, 68-72).

a. *Explosion de la lutte en Judée.* V, 1-47.

Deux parties bien accentuées : 1° Le miracle de la piscine de Béthesda, ỳỳ. 1-18; 2° le discours de Notre-Seigneur, ỳỳ. 19-47.

1° Guérison d'un malade auprès de la piscine de Béthesda. V, 1-18.

Aux neuf premiers versets nous trouvons la relation directe du prodige; les neuf suivants (10-18) exposent les conséquences immédiates de cette glorieuse guérison.

CHAP. V. — 1. — *Post hæc* (μετὰ ταῦτα)... C'est la circonstance de temps qui est surtout indiquée par cette première ligne. On a cru reconnaître une petite nuance dans l'emploi que fait S. Jean des deux formules chronologiques μετὰ τοῦτο (« post hoc », au singulier. Cf. II, 12; XI, 7, 11; XIX, 28, etc.) et μετὰ ταῦτα (au pluriel. Cf. III, 22; V, 14; VI, 1; XIII, 7; XIX, 38; XXI, 1, etc.). La première, qui est plus précise et plus serrée, exprimerait une relation assez étroite de succession, de dépendance entre les faits; la seconde, plus vague et générale, n'indiquerait rien de semblable et se bornerait à coordonner les évènements. Distinction que nous croyons exacte au fond, mais qu'il ne faudrait pas trop presser. — *Erat dies festus Judæorum.* Maldonat écrivait avec un brin d'impatience : « Magna nos Joannes molestia contentioneque liberasset, si vel unum adjecisset verbum, quo quis ille Judæorum dies fuisset festus declarasset » (h. l.). Que dirait aujourd'hui ce grand et vénéré commentateur, si, après avoir lu quelques cents pages de plus sur la question, il la trouvait plus complexe et plus embrouillée que jamais? Mais adorons plutôt les desseins mystérieux de l'Esprit-Saint, qui n'a pas voulu qu'une seule ligne de la quadruple biographie de Jésus fût composée pour satisfaire notre curiosité. On a pourtant de la peine à retenir un regret; car, de cette date dépend entièrement la chronologie de la vie publique de Notre-Seigneur, et en même temps la fixation de l'époque de sa mort. Quoi qu'on fasse, l'on gagne ou l'on

fête des Juifs, et Jésus monta à Jérusalem.

rum : et ascendit Jesus Jerosolymam.

---

perd une année : d'un côté deux ans et demi pour le ministère public du Messie, de l'autre trois ans et demi. Le dissentiment est, du reste, non moins ancien que profond ; il existait au temps des premiers Pères, et il n'est pas possible qu'il puisse jamais cesser. Notre modeste et rapide explication s'occupera tour à tour du texte, des points de repère pour la fixation de la fête, des opinions. — 1° Le texte prête déjà matière à la discussion, à propos d'un détail minime en apparence, mais qui, selon divers auteurs, contribuerait grandement à trancher la question dans un sens ou dans l'autre. Il s'agit de savoir si la leçon primitive du grec était ἡ ἑορτή, LA fête, ou simplement ἑορτή (sans article), UNE fête. L'article est omis par Origène et par la plupart des manuscrits, notamment par A, B, D ; il existe au contraire en d'autres documents anciens et importants (les man. ℵ, C, E, L, Δ, etc., et les versions égyptiennes). Les autorités diverses s'équilibrent à peu près; aussi les meilleurs critiques sont-ils en désaccord, les uns supprimant l'article, les autres l'insérant au contraire. Il nous semble que les copistes l'auront plutôt ajouté qu'enlevé, dans l'espoir de faire disparaître l'obscurité du texte. Quelle serait en effet « la fête » par excellence, sinon la Pâque ? Ainsi raisonnent beaucoup d'auteurs anciens et modernes; ils allèguent les passages suivants, où les solennités pascales sont désignées par l'expression ἡ ἑορτή : Matth. XXVI, 5; XXVII, 15; Luc. II, 42 ; Joan. IV, 45; XI, 56 ; XII, 12. Toutefois, ce raisonnement n'est pas nettement convaincant à nos yeux, attendu que dans tous les passages cités, le sens des mots ἡ ἑορτή est déterminé de la façon la plus claire par le contexte, qui nomme positivement la Pâque. D'où il résulte que même la présence de l'article nous apprendrait ici bien peu de chose (le manuscrit V ajoute τῶν ἀζύμων ; un autre, désigné par le nombre 131, ajoute ἡ σκηνοπηγία : interpolations manifestes). — 2° Dans ce que nous appelons les points de repère il n'y a rien non plus de bien saillant pour dirimer la controverse, puisque les partisans de toute opinion y sont venus puiser tour à tour quelques unes de leurs preuves contradictoires. Voici du moins les principaux. *a*) Le récit de S. Jean signale deux dates fixes, soit avant, soit après notre passage : savoir, la première Pâque de la vie publique du Sauveur, II, 23, et le miracle de la multiplication des pains, qui eut lieu à proximité d'une autre Pâque, VI, 4 (voyez la note critique rattachée à ce second texte) Entre ces deux Pâques aucune autre fête n'est signalée, sinon notre « dies festus Judæorum ». *b*) A la suite de la première de ces Pâques, Jésus quitta Jérusalem et demeura quelque temps en Judée (III, 12) ; assez longtemps, d'après l'ensemble de la narration, pour qu'aient pu se produire les événements qui excitèrent la jalousie des disciples de Jean-Baptiste et des Pharisiens. *c*) D'après IV, 45, quand Notre-Seigneur rentra en Galilée, le souvenir des miracles qu'il avait opérés à Jérusalem pendant la Pâque précédente était encore très vivace chez ceux qui en avaient été témoins : ce qui suppose que l'intervalle mentionné plus haut, tout en ayant une certaine durée, n'avait pas été très considérable. *d*) La parole de Jésus, IV, 35, fut vraisemblablement prononcée au mois de décembre qui suivit la première Pâque. *e*) V, 1-6, nous voyons les malades en plein air sous les portiques. *f*) Le ministère de S. Jean-Baptiste, qui durait encore au chap. III, ℣. 26 et ss., a maintenant pris fin (Cf. V, 35). *g*) La tournure « hæc faciebat in sabbato », V, 16, par laquelle le narrateur résume le motif de l'hostilité des Juifs contre Jésus, semble faire allusion aux épisodes réitérés que mentionnent les synoptiques (Cf. Matth. XII, 1-8 ; Luc. VI, 6-11, et parall) : elle supposerait donc aussi un intervalle de temps assez notable entre IV, 54 et V, 1. *h*) D'un autre côté, d'après VI, 2 et s., on voit qu'au moment où Jésus revint à Jérusalem pour la fête des Tabernacles postérieure à la seconde Pâque directement nommée par S. Jean (VI, 4), par conséquent huit ou neuf mois après cette même Pâque, les pèlerins ont encore très vivante à l'esprit la mémoire du miracle de Béthesda. Donc, il paraîtrait peu naturel de trop séparer cette fête inconnue et cette solennité des Tabernacles. Voilà les renseignements que fournit une lecture attentive des premières pages de S. Jean : n'y trouve-t-on pas aussi un peu le pour et le contre, ainsi que nous l'affirmions ? Ils ont du moins leur prix, et nous aurons l'occasion d'y revenir plus bas. — 3° Les opinions. Il en existe presque autant que de solennités religieuses chez les Juifs. Caspari est pour le Yôm Kippour, fête de l'Expiation ou du Grand Pardon, qu'on solennisait en octobre (voyez sa Chronolog.-géograph. Einleitung in das Leben J.-C., p. 112 et s.) ; Képler et le P. Pétau pour la Dédicace (décembre) ; Krafft, Ewald, Ebrard, les PP. Patrizi et Curci pour la fête des Tabernacles (septembre ou octobre) ; Westcott pour la fête dite

des Trompettes (nouvelle lune de septembre), sous prétexte que la double idée de cette solennité, la création et la révélation de la loi, correspond très bien au discours subséquent de Jésus (ỳỳ. 19 et ss); S. Jean Chrysostome, S. Cyrille d'Alexandrie, Théophylacte, Euthymius, Maldonat, Erasme, etc., pour la Pentecôte (vers le mois de mai); Wieseler, Tholuck, Hug, A. Maier, Bisping, Schegg et un grand nombre d'autres, pour la fête des Purim; S. Irénée, Théodoret, Eusèbe, Lightfoot, Cornelius a Lap., Luc de Bruges, Calmet, Klee, Neander, Greswell, Grimm, M. Fouard, le P. Corluy, etc., pour la Pâque; enfin quelques interprètes, et des meilleurs, désespérant d'arriver même à une simple probabilité, renoncent complètement à rien déterminer. Ce n'est pas ici le lieu de discuter tous ces systèmes divergents; nous nous bornerons à dire quelques mots des deux principaux, ceux qui concernent la Pâque et les Purim, car ils méritent seuls d'attirer notre attention, les autres étant arbitraires pour la plupart, ou ne pouvant concorder avec l'ensemble du récit. Cette dernière remarque s'applique à la Pentecôte, qui n'était distante de la Pâque que de cinquante jours; or il est impossible de placer dans un intervalle si restreint tous les évènements racontés dans les chap. III et IV (voyez ci-dessus les notes *b*, *g*). — La fête des Purim (ימי הפורים), ou des Sorts, avait été instituée par les Juifs en reconnaissance de la manière providentielle dont ils avaient échappé aux projets sanguinaires d'Aman. Cf. Esth. III, 7; IX, 24, etc. Elle avait lieu en mars, peu de semaines avant les solennités pascales. Sans doute, il n'était pas nécessaire de venir la célébrer à Jérusalem, pas plus que la Dédicace; mais elle avait alors chez les Juifs une très grande importance et jouissait d'une extrême popularité (Cf. Joseph., Ant. XI, 6, 13). Comme elle avait un caractère exclusivement israélite, S. Jean la supposait à bon droit inconnue de ses lecteurs: c'est pourquoi elle est la seule fête qu'il ne désigne point « propriis terminis »; c'est pour le même motif que les anciens écrivains ecclésiastiques n'ont jamais pensé à elle, tandis que les commentateurs les plus récents, mieux au courant des usages judaïques, se sont fréquemment décidés en sa faveur. Il nous plairait vivement que ce sentiment fût certain, car la fête des Purim cadrerait au mieux avec les données chronologiques dont nous avons donné précédemment le résumé. Placée à dix ou onze mois de la première Pâque (avril à mars), elle laisse tout le temps nécessaire pour les faits racontés depuis cette époque; séparée par quelques semaines seulement de la seconde Pâque (VI, 4 et ss.), et par quelques mois de la fête des Tabernacles de la même année (VII, 2 et ss.), elle s'harmonise très bien aussi avec les évènements subséquents, lesquels, disions-nous, ne semblent pas supposer un long intervalle. Voyez la savante dissertation de Wieseler, Chronologische Synopse der Evangelien, p. 205 et ss. On a objecté, il est vrai, le mode souvent assez profane de sa célébration; mais il est possible que les extravagances relatées à ce sujet dans le Talmud fussent de date plus récente: au reste, cela n'a rien de commun avec le voyage de N.-S. Jésus-Christ et avec son apparition dans le temple. — Une objection distincte de celle-là nous paraît beaucoup plus grave, si grave qu'elle suffit pour entraîner notre adhésion d'un autre côté: c'est le sentiment de S. Irénée, le plus ancien des Pères qui se soit occupé de cette question. Pour lui, il n'hésite pas à dire que ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων était la Pâque. « Secunda vice, écrit-il, Contr. Hær. II, 22, ascendit (Jesus) in diem festum Paschæ in Jerusalem, quando paralyticum qui juxta natatoriam jacebat triginta et octo annos curavit ». Cf. Theodoret, Comment. in Dan. IX. S'il s'est trompé sur l'ensemble de la vie publique de Notre-Seigneur en l'allongeant outre mesure, l'erreur était plus difficile sur un détail particulier, dont la tradition devait avoir mieux conservé le souvenir, et qui se rattachait à un texte évangélique. Nous ne nions pas que cette solution ne laisse de sérieuses difficultés. Par exemple, S. Jean, qui nomme si exactement et si nettement les autres Pâques (Cf. II, 13; VI, 4; XI, 55), et même les autres fêtes moins importantes (VII, 2; X, 22), aura laissé cette solennité dans le vague, sans qu'on puisse expliquer pourquoi. En outre, il mentionnerait deux Pâques coup sur coup, ici et VI, 4, et laisserait pour ainsi dire en blanc toute une année du ministère messianique de Jésus. Mais, sur ce second point, nous pouvons répondre que S. Jean suppose dans ses lecteurs la connaissance des trois premiers évangiles, où l'on trouve assez de faits à intercaler entre ces deux Pâques. Voyez notre Synopsis evangelica, p. 24 et ss. D'ailleurs, nous ne parlons que d'une plus grande probabilité, puisque une décision certaine est et demeurera toujours impossible. Cf. Grimm, Die Einheit der vier Evangelien, 1868, p. 34-87. — *Ascendit Jesus Jerosolymam*. On ne saurait dire si Jésus vint seul ou accompagné de ses disciples, deux opinions qui ont été tour à tour soutenues. Nous avons eu occasion de le dire, ces voyages de Notre-Seigneur à Jérusalem ont une importance capitale dans le quatrième évangile, où ils sont mis en relief avec une intention visible. C'est que la

2. Or il y a à Jérusalem la piscine

2. Est autem Jerosolymis Proba-

capitale juive fut le centre où se forma l'opposition au rôle messianique de Jésus, et qu'à chacun des séjours qu'y fit le divin Maître, elle alla toujours développant sa résistance contre lui. Chaque voyage du Sauveur à Jérusalem prépara donc la catastrophe finale, et marqua « un degré nouveau dans l'endurcissement des Juifs », comme aussi un nouveau degré dans la manifestation de sa propre mission et de sa divinité. On comprend, d'après cela, que ces voyages soient devenus le fil historique auquel S. Jean a rattaché son récit de la vie publique tel qu'il l'avait conçu.

2. — *Est autem Jerosolymis...* Après la circonstance du temps, nous trouvons celle des lieux. De l'emploi du temps présent, ἔστιν, on a parfois tenté de conclure que le quatrième évangile aurait été écrit avant la ruine de Jérusalem ; mais l'argument n'est pas décisif. La piscine pouvait fort bien n'avoir pas été détruite par les Romains (le réservoir n'avait certainement pas disparu, et S. Jérôme, à la suite d'Eusèbe, parle des murs comme existant encore de son temps). Surtout le narrateur, à la façon de beaucoup d'autres anciens historiens, a pu simplement décrire le local tel qu'il existait au moment du fait raconté. — *Probatica piscina.* Les meilleures autorités grecques ont ici une variante d'une certaine importance : ἐπὶ τῇ προβατικῇ (littéral. : « super probatica », comme traduit Ammonius) κολυμβήθρα ; de sorte que l'adjectif est complètement isolé du substantif suivant, n'étant pas au même cas que lui. Après προβατικῇ on sous-entend πύλῃ, porte, mot omis par ellipse, ou par suite d'une abréviation populaire dont on rencontre des exemples analogues chez les classiques, et l'on traduit : Il existe à Jérusalem, auprès de la porte probatique, une piscine... Telle est certainement la véritable interprétation, quoique plusieurs manuscrits lisent : ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ, auprès de la piscine probatique ; ou, comme la Vulgate : προβατικὴ κολυμβήθρα, une piscine probatique. Cette porte de l'antique Jérusalem nous est bien connue par l'Ancien Testament, où elle est trois fois mentionnée (Neh. III, 1, 32; II, 39 : שער הצאן). Son nom lui venait des troupeaux de moutons qu'on introduisait fréquemment par elle dans la ville, et surtout dans le temple pour les sacrifices. La porte des Brebis était en effet située au N.-E. de Jérusalem, non loin de la porte actuelle de S. Etienne (voyez R. Riess, Atlas de la Bible, Pl. VI ; Zimmermann und Socin, Plan des heutigen Jerusalem mit Umgebung), par conséquent tout auprès du sanctuaire juif. C'est encore par là que les Bédouins amènent aux habitants de Jérusalem les moutons engraissés dans les steppes du district oriental. Cf. Riehm, Handwœrterbuch des bibl. Altertums, p. 688. L'expression προβατική n'apparaît qu'en cet endroit du N. T.; « ovilla » en serait une traduction plus claire. — *Piscina* (κολυμβηθρά, « natatoria »)... On ne saurait déterminer d'une manière tout à fait nette l'emplacement de cette piscine célèbre : tout porte à croire néanmoins qu'elle occupait, comme l'affirme une tradition assez ancienne, le site actuel du « Birket Israel » (réservoir d'Israël), appelé aussi « Birket es Seraïn ». Elle était donc à l'intérieur de la ville, au N. E. du temple (voyez les cartes indiquées plus haut). Le Birket Israel a environ vingt mètres de profondeur ; sa longueur est de 130 mètres, sa largeur de 40. On y accumule chaque jour des décombres, et il est presque toujours à sec (voyez sa représentation dans V. Guérin, La Terre Sainte, 1882, t. I, p. 79). Dès l'année 1102 Sæwulf l'identifiait à la piscine de Béthesda ; de même, un peu plus tard (1187), l'auteur de la Citez de Jherusalem; puis tous les voyageurs subséquents. Et c'est en réalité la situation la plus convenable. Cependant, on a fait de nos jours trois autres essais d'interprétation. D'après M. Warren, c'est à l'ouest de la mosquée d'Omar qu'il faudrait chercher la piscine de Béthesda. Le « bain du salut », ou Hammam-esch-Schifâ, comme on l'appelle dans le langage populaire à cause de ses vertus curatives, satisferait seul une condition signalée dès le quatrième siècle par Eusèbe (Onomasticon, λίμναι δίδυμοι) et par l'auteur de l'« Itinerarium Burdigalense », car il est « double » ; c'est-à-dire qu'il se compose de deux réservoirs contigus, dont l'un mesure 165 pieds de long sur 53 de large, tandis que l'autre est long de 127 pieds et large de 25 environ. Voyez Riehm, Handwœrterbuch des bibl. Altertums, p. 178-179, et Bædeker, Palæstina und Syrien, p. 191. Antérieurement déjà, le Dr Robinson avait attaché son nom à une autre hypothèse. Pour lui, notre piscine eût été représentée par la fontaine dite de la Vierge, qu'on trouve au sud du Temple, dans la vallée du Cédron et en face du village de Siloé. Voyez dans son savant ouvrage, Palæstina und die südlich angrenzenden Lænder, t. II, p. 148 et ss., l'histoire des recherches intéressantes qu'il fit à cette occasion. Un phénomène avait vivement attiré son attention dans

tica piscina, quæ cognominatur hebraice Bethsaida, quinque porticus habens.

3. In his jacebat multitudo magna languentium, cæcorum, claudorum, aridorum, expectantium aquæ motum.

probatique, qui est appelée en hébreu Bethsaïda, ayant cinq portiques

3. Sous lesquels gisait une grande multitude de malades, d'aveugles, de boiteux, de paralytiques, attendant le mouvement des eaux.

---

ce petit bassin (longueur 15 pieds, largeur de 5 à 6 pieds), savoir la manière intermittente dont les eaux s'y déversent; c'est ainsi qu'il les vit, dans l'intervalle de cinq minutes, monter tout à coup de deux pieds, en bouillonnant, ce qui arriverait plusieurs fois par jour, lui dit-on. En effet, d'autres voyageurs ont été témoins de cette ébullition, attribuée par les habitants du village voisin aux mouvements d'un dragon caché dans les canaux souterrains. De plus, quelques anciens écrivains racontent la même chose de la piscine de Siloé, avec laquelle la fontaine de la Vierge est en communication par un conduit intérieur. « Siloe.. qui non jugibus aquis, sed in certis horis diebusque ebulliat; et per terrarum concava et antra saxi durissimi cum magno sonitu veniat», écrivait S. Jérôme. C'est de ces divers faits, envisagés comme des prémisses indubitables, que Robinson a déduit son système comme conclusion. Mais ce système (et pareillement celui de M. Warren) a le grand tort de placer Béthesda trop loin de la porte des Brebis, et cela suffit pour le réfuter. Enfin d'autres confondent les piscines de Béthesda et de Siloë, suivant l'ancien exemple de Prudence, Apotheosis, 680 et ss.; l'évangeliste lui-même renverse cette opinion en distinguant nettement les piscines l'une de l'autre. Cf. IX, 7. Voyez encore, sur cette question de topographie, Sepp, Jerusalem und das heilige Land, 1864, t. I, p. 270 et. ss.; Krafft, Die Topographie Jerusalem 's, 1846, p. 175 et ss., etc. — *Quæ cognominatur* : ἡ ἐπιλεγομένη (le manuscrit Sinaït. a seul τὸ λεγόμενον) : « surnommée », d'où il suit qu'elle avait eu à l'origine et qu'elle avait peut-être encore alors un autre nom. — *Hebraice* (ἑβραΐστι; quatre autres fois dans le quatrième évangile : XIX, 13, 17, 20; XX, 16; deux dans l'Apocalypse : IX, 11; XVI, 16). L'hébreu parlé à cette époque n'était plus la langue de Moïse, de David et d'Isaïe; mais un idiôme chargé d'aramaïsmes : le syro-chaldéen, comme on le nomme souvent. — Au lieu de *Bethsaida*, la plupart des manuscrits grecs portent *Bethesda* (βηθεσδά), qui est la leçon probable; Eusèbe écrit βηζαθά. On n'est pas d'accord sur l'étymologie et, partant, sur le sens de ce nom. On l'a fait dériver tantôt de *Beth-aschâda* (בית־אשדא), « lieu de l'effusion »; tantôt de *Beth-estâv* (בית־אסטיון), οἶκος στοᾶς, « maison du portique » ; tantôt de *Beth-zêtha* (בית־זיתא), « maison des oliviers » (à cause de la colline située en face); tantôt, plus communément et à bien plus juste titre, de *Beth-chesdah* (בית־חסדא), « maison de merci », soit que cette dénomination fît allusion à la miséricorde divine qui se manifestait miraculeusement à Béthesda (ỳỳ. 3 et s.), soit qu'elle caractérisât simplement l'œuvre bienfaisante de celui qui avait érigé les portiques dans l'intérêt des pauvres malades. Nulle part ailleurs il n'est question de la piscine de Béthesda dans les écrits juifs, sacrés ou profanes. — *Quinque porticus habens* : c'est-à-dire cinq galeries couvertes, et disposées, suivant les uns, en pentagone, suivant d'autres, en croix avec un portique au centre sur la piscine, ou de toute autre manière. La partie extérieure était sans doute complètement murée pour mieux abriter les infirmes.

3. — *In his...* (sous ces portiques). Nous passons maintenant aux circonstances de personnes. — Le verbe *jacebat* (κατέκειτο, l'imparfait de l'habitude et de la durée) et les mots suivants forment un petit tableau tout à fait pittoresque, que le pinceau de Murillo a si bien reproduit. Voyez aussi la description d'anciennes peintures, sculptures, ou mosaïques représentant ce miracle, dans Rohault de Fleury, L'Evangile. Etudes iconographiques et archéologiques, t. II, p. 273 et s., et dans Grimouard de S. Laurent, Guide de l'Art chrétien, t. IV, p. 227 et s. On a aussi de beaux tableaux de Carrache, de Jean Restout et d'Overbeck. Même de nos jours on peut assister en Palestine à des scènes analogues, notamment aux thermes d'Ibrahim près de Tibériade. « La salle où se trouve la source est entourée de plusieurs portiques, sous lesquels nous voyons une foule de gens entassés les uns sur les autres, couchés sur des grabats ou roulés dans des couvertures, avec de lamentables expressions de misère et de souffrance... La piscine est en marbre blanc, de forme circulaire et couverte d'une coupole soutenue par des colonnes ; le bas-

4. Et l'ange du Seigneur descendait, quand c'était le temps, dans la piscine, et l'eau était agitée; et celui

4. Angelus autem Domini descendebat secundum tempus in piscinam : et movebatur aqua. Et qui prior des-

---

sin est entouré intérieurement d'un gradin où l'on peut s'asseoir ». F. Bovet, Voyage en Terre Sainte, 3e édit., p. 376. Comp. Tristram, The Land of Israel, p. 426. — *Multitudo magna.* L'adjectif πολύ est omis par les mss. ℵ, B, C, D, L et plusieurs versions; aussi les critiques les plus récents le rejettent-ils comme une interpolation. — *Languentium* (τῶν ἀσθενούντων) : terme général, qui est ensuite expliqué, développé par les trois expressions suivantes, lesquelles désignent des espèces particulières d'infirmités. La présence de l'article devant ce premier mot seul rend du moins ce sentiment très probable. — *Claudorum* (χωλῶν) : ceux qui ont les jambes estropiées, les boîteux. — *Aridorum* (ξηρῶν). Littéralement : les amaigris, c'est-à-dire les perclus et les paralytiques. Cf. Matth. XII, 10 ; Luc. VI, 6, 8. — *Expectantium aquæ motum.* Tout ce passage manque dans les manuscrits les plus anciens (ℵ, A, B, C), dans les versions égyptiennes et syriennes, dans le manuscrit latin *q*, etc. ; on les trouve partout ailleurs (voir la note critique du verset suivant).

4. — L'évangéliste explique ce qu'il faut entendre par le « mouvement des eaux » qu'attendaient si impatiemment les malades rassemblés autour de la piscine. Mais quelles difficultés n'a pas suscitées son récit, qui paraît si simple au premier regard! Difficultés soit au point de vue du texte, soit sous le rapport de l'interprétation. — 1° Le texte est-il authentique, ou bien n'avons-nous ici, selon le mot de Meyer, qu'une « interpolation légendaire » ? Le verset entier a été omis par les manuscrits ℵ, B, D, *q*, et par les versions de Memphis et de Thèbes; il est marqué de l'obèle ou de l'astérisque, signe du doute ou du caractère apocryphe, en d'autres documents assez nombreux. Là où on le cite intégralement, il apparaît avec des variantes notables. Ces divers faits ont été cause que les éditeurs contemporains du Nouveau Testament grec les plus en renom, entre autres Alford, Tregelles, Tischendorf, MM. Westcott et Hort, l'ont éliminé comme une glose marginale insérée à tort dans le texte. « Cependant, allons-nous répondre en empruntant les paroles d'un exégète très ordinairement hostile à S. Jean, il y a aussi des arguments à faire valoir dans le sens opposé... Il faut voir si l'ensemble du texte demande que les phrases suspectes (le ỳ. 4 et les derniers mots du ỳ. 3) y soient comprises, ou si l'on peut les omettre sans déranger le reste. Or, on voit plus loin (ỳ. 7) que l'auteur parle de l'agitation de l'eau comme d'une chose connue de ses lecteurs; il met dans la bouche du malade des paroles qui supposent que le lecteur sait déjà de quelle condition toute exceptionnelle dépendait la guérison. Nous demanderons donc si l'auteur, qui ailleurs explique à ses lecteurs des détails que tous les Juifs pouvaient savoir, et cela par la simple raison qu'il n'écrivait pas pour les Juifs, si l'auteur, disons-nous, a pu supposer que des étrangers connaissaient la nature particulière de la source de Béthesda, si différente pourtant, par les phénomènes qu'elle présentait, de toutes les autres qui servaient alors à des bains hygiéniques? Evidemment non! Il a dû donner des explications préalables, et le ỳ. 7 reste inintelligible si l'on efface le 4e et la moitié du 3e. Nous admettons donc que le retranchement s'est fait après coup ». Reuss, La Théologie johannique, p. 167. On ne saurait mieux raisonner « a priori » et d'après les motifs intrinsèques. Mais ce n'est pas tout : aux documents qui omettent ce texte, nous en pouvons opposer d'autres, plus nombreux encore, non moins anciens et non moins importants, qui le connaissent : par exemple, Tertullien (De Baptism. c. V) et tous les Pères, les manuscrits A, L, et la plupart des autres, grecs ou latins, la version italique, la Vulgate, dont personne aujourd'hui ne méconnaît l'autorité, la première traduction syrienne, etc., etc. Notre passage remonte donc au moins au second siècle, et, dans les temps anciens comme de nos jours, c'est la difficulté d'interprétation qui a occasionné sa suppression. — 2° Et cette autre difficulté, d'où provient-elle à son tour? Du fait extraordinaire, ou plutôt du grand miracle raconté au ỳ. 4. Exposons en effet le sens littéral des mots. Au lieu de *angelus autem* le grec porte « enim », γάρ, ce qui vaut mieux, puisque c'est une explication que l'historien se propose de donner. Il faut traduire par « un ange », car il n'y a pas d'article ; *Domini* n'existe nulle part dans le texte primitif. — *Descendebat secundum tempus :* mieux, « tempore opportuno » ou « suo tempore » (κατὰ καιρόν). Jointe à l'imparfait, cette formule désigne évidemment un phénomène qui se renouvelait de temps à autre; par suite, une coutume, sans qu'il soit possible néanmoins de préciser la fréquence des « descentes » bienfaisantes de

cendisset in piscinam post motionem aquæ, sanus fiebat a quacumque detinebatur infirmitate.

qui descendait le premier dans la piscine après l'agitation de l'eau, était guéri de quelque infirmité qu'il fût atteint.

---

l'ange, non plus que l'origine du prodige. Rien n'indique dans le texte que le divin messager se manifestât souvent (quelques Pères restreignent ce fait aux grandes solennités) ou visiblement. Pour ce qui est du second point, il est beaucoup plus probable que l'ange demeurait invisible, sa présence n'étant signalée que par l'agitation des eaux (*et movebatur aqua*). — *Et* (οὖν, en conséquence) *qui prior descendisset...* Le narrateur appuie évidemment sur cette circonstance, ὁ οὖν πρῶτος, pour montrer qu'à chaque fois la vertu miraculeuse des eaux ne s'étendait qu'à un seul malade, celui qui réussissait à se jeter le premier dans la piscine. — *Sanus fiebat a quacumque... infirmitate.* Rien de plus net encore : quelle que fût la maladie, le résultat était infaillible, immédiat. Voilà bien le sens naturel des expressions ; nous ne l'avons ni affaibli ni exagéré or, chacun voit que, d'après cette interprétation très simple, l'évangéliste raconte un grand miracle, ainsi qu'il a été dit plus haut. La tradition chrétienne a d'ailleurs ainsi compris la narration, et c'est avec peine que nous aurons à mentionner plus bas les hésitations et les commentaires embarrassés de plusieurs interprètes catholiques contemporains. — Quant aux rationalistes, ils nient carrément le prodige, suivis en cela par un grand nombre d'exégètes protestants, et ils échafaudent sur quelques données de l'antiquité tout un système d'explication, d'après lequel les choses se seraient passées de la façon la plus vulgaire et la plus naturelle. D'abord on nous cite l' « Onomasticon » d'Eusèbe, où cet auteur dit en propres termes que la piscine de Béthesda avait par moments des eaux merveilleusement rouges (παραδόξως πεφοινιγμένον δείκνυσι τὸ ὕδωρ ; « mirum in modum rubens », comme traduit S. Jérôme). On nous cite encore les vers suivants de Prudence, Apotheosis, 680 et ss., auxquels nous avons fait allusion plus haut (note du ℣. 2) :

Variis Siloa refundit
Momentis latices, nec fluctum semper anhelat,
Sed vice distincta largos lacus accipit haustus.
Agmina languentum sitiunt spem fontis avari,
Membrorum maculas puro abluitura natatu ;
Certatim interea rotanti pumice raucas
Expectant scatebras, et sicco margine pendent.

Donc Béthesda ou Siloé était une source minérale et gazeuse, à jets intermittents, qui produisait ses effets les plus prompts et les plus sûrs au moment de chaque ébullition temporaire, et dont la vertu curative diminuait ensuite. « C'est ainsi, par exemple, dit le grave Tholuck lui-même, qu'il existe à Kissingen une fontaine gazeuse qui, après une agitation préalable, se met à couler chaque jour à peu près aux mêmes heures, et qui est surtout efficace quand a lieu l'échappement gazeux » (Comm. in h. l.). Mais le peuple tenait ces phénomènes pour miraculeux, et S. Jean aura purement et simplement accommodé son récit à cette interprétation populaire. D'une façon analogue, ajoute-t-on pour conclure, les grossiers habitants du village de Siloam attribuent les mouvement irréguliers de la fontaine de la Vierge à un dragon, qui tantôt retient, tantôt laisse couler les eaux. — Nous répondrons à ces différentes objections en rappelant les lignes si claires de l'évangéliste, qui, à la façon dont il expose le fait, en prend pour ainsi dire la responsabilité personnelle et exclut toute interprétation naturelle. Un seul malade est guéri, celui qui descend le premier dans le réservoir après chaque ébullition, et n'importe quel genre d'infirmité trouve un soulagement complet, immédiat : qu'on trouve à Jérusalem ou à Kissingen des sources ferrugineuses et gazeuses capables de pareils effets ! La couleur rouge dont parle Eusèbe n'y fait absolument rien ; quant à la description de Prudence, elle abonde en hyperboles, et n'a rien de commun avec le récit sobre et prosaïque de S. Jean. — Entre ceux qui admettent franchement le miracle et ceux qui le rejettent franchement aussi, nous trouvons depuis quelques années une opinion mixte, qui a pour principaux adhérents le Dr Olshausen, protestant plongé dans le mysticisme, et plusieurs commentateurs catholiques, tels que MM. Bisping, A. Maier, tous les deux assez larges parfois, et même M. Schegg, si savant et d'ordinaire si solide. Suivant eux, ce n'est pas un miracle proprement dit qui est relaté au ℣. 4. L'écrivain sacré ne veut pas exprimer autre chose qu'un événement naturel, résultat des propriétés minérales et gazeuses de la piscine ; seulement, il s'exprime à la façon des Juifs (et plus tard des chrétiens), d'après lesquels une « causa movens » supérieure, un ange délégué par Dieu, existe à la base de tout phénomène sensible. A ce propos on mentionne de beaux passages des

5. Or il y avait là un homme malade depuis trente-huit-ans.

6. Lorsque Jésus le vit gisant et reconnut qu'il était malade depuis longtemps, il lui dit : Veux-tu être guéri ?

7. Le malade lui répondit : Seigneur, je n'ai pas un homme pour me jeter dans la piscine lorsque l'eau est agitée ; tandis que je viens, en effet, un autre descend avant moi.

5. Erat autem quidam homo ibi, triginta et octo annos habens in infirmitate sua.

6. Hunc cum vidisset Jesus jacentem, et cognovisset quia jam multum tempus haberet, dicit ei : Vis sanus fieri ?

7. Respondit ei languidus : Domine, hominem non habeo, ut cum turbata fuerit aqua, mittat me in piscinam : dum venio enim ego, alius ante me descendit.

Saints Pères. «Unaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam», S. Augustin, lib. LXXXIII Quæst. c. 79. « Ad ordinem Virtutum pertinere videntur omnes angeli, qui habent præsidentiam super res pure corporeas», S. Greg. Hom. 34 in Evang. Ici encore la réponse est facile. Vous dites trop et vous ne dites pas assez : trop, car vous faites aux rationalistes une concession inutile ; pas assez, attendu que le texte demande davantage, un vrai miracle.

5. — *Erat autem...* Après tous ces détails généraux et préliminaires, que les discussions entre exégètes ont si notablement et si péniblement allongés, nous arrivons directement au fait. — *Quidam homo.* Parmi tous les malades qui s'empressaient autour de la piscine, le narrateur mentionne à part celui que la Providence avait choisi pour en faire l'objet d'un nouveau prodige. Les mots *triginta et octo annos habens* ne désignent pas l'âge de l'infirme ; ils doivent être rattachés à *in infirmitate sua* (ἐν τῇ ἀσθενείᾳ), et marquer le temps qu'avait duré la maladie. Trente-huit ans, cela suppose un mal invétéré, incurable par les moyens humains ; ce qui met en relief la grandeur du miracle. Le caractère spécial de la maladie n'est pas déterminé ; du verset 8, on a conclu parfois, et assez légitimement, que c'était une paralysie au moins partielle (ξηρῶν du ỳ. 3).

6. — Voici qu'à son tour le divin Thaumaturge apparaît sur la scène. Comme Jésus est bien à sa place, parmi cet assemblage de toutes les misères humaines ! — *Cum vidisset jacentem* (κατακείμενον, comme au ỳ. 3) : misérablement étendu sur son grabat, et à peu près sans espoir de guérison (ỳ. 7). — *Et cognovisset*, γνούς. D'ordinaire, c'est le verbe οἶδα qui est employé par l'évangéliste pour marquer la science surnaturelle de Jésus et son intuition divine (Cf. XIII, 1, 3, 7, etc), d'où l'on a quelquefois conclu qu'en cette circonstance le Sauveur aurait pris des informations au sujet du malade ; mais une pareille déduction est contraire à l'esprit du récit, car nous voyons plus loin (ỳ. 14) que Jésus lisait au fond du cœur de l'infirme comme dans un livre ouvert. Cf. IV, 18. — *Vis sanus fieri?* Etrange question, ce semble : le malade n'était-il pas précisément auprès de la piscine pour recouvrer la santé? Et pourtant cette question a un but très accentué : Jésus voulait exciter l'attention du paralytique, faire naître en lui la foi et l'espérance, ainsi qu'en d'autres occasions analogues. Voyez S. Jean Chrys. Hom. XXXVI in Joan. C'est comme s'il lui eût dit : N'y a-t-il pas pour toi d'autre moyen d'être guéri que celui qui t'a manqué jusqu'ici ? Aussi use-t-il du verbe le plus expressif, θέλεις, qui indique une volonté bien arrêtée, au lieu d'employer βούλει, qui marque souvent une intention, une velléité. Cette première parole de Jésus au malade est donc simplement préparatoire. Nous en entendrons deux autres : un commandement (ỳ. 8) et une exhortation (ỳ. 14).

7. — *Respondit... languidus* (ὁ ἀσθενῶν. Cf. XI, 1). Il ne répond pas directement à la question de Jésus, mais bien à sa pensée telle que nous venons de l'exprimer. Notez l'appellation respectueuse *Domine*, κύριε, qu'il lui adresse tout d'abord. — *Hominem non habeo.* Parole si simple, et pourtant plus éloquente qu'un long discours. On ne saurait plus vivement décrire une détresse profonde et un complet abandon. Oui, il voulait la guérison, comme le manifestait sa présence auprès de la merveilleuse piscine ; mais là « conditio sine qua non » n'existait pas pour lui, d'après son naïf et douloureux commentaire. — *Ut cum turbata fuerit* (ταραχθῇ comme au ỳ. 4) *aqua, mittat me...* Le verbe βάλλειν, jeter, dépeint d'une manière toute graphique le mouvement rapide qui était nécessaire pour profiter du céleste bienfait. — *Dum venio enim* : sans

8. Dixit ei Jesus : Surge, tolle grabatum tuum, et ambula

9. Et statim sanus factus est homo ille : et sustulit grabatum suum, et ambulabat. Erat autem sabbatum in die illo.

10. Dicebant ergo Judæi illi qui sanatus fuerat : Sabbatum est ; non licet tibi tollere grabatum tuum.

Exod. 20. 11. *Jer.* 17. 24.

11. Respondit eis : Qui me sanum

8. Jésus lui dit : Lève-toi, prends ton grabat et marche.

9. Et aussitôt cet homme fut guéri, et il emporta son grabat et il marcha. Or c'était le sabbat, ce jour-là.

10. Les Juifs donc disaient à celui qui avait été guéri : C'est le sabbat, il ne t'est pas permis d'emporter ton grabat.

11. Il leur répondit : Celui qui m'a

---

aide, en me traînant péniblement et lentement. Il est touchant de lui entendre raconter sa navrante histoire sur un ton de grande résignation ; il avait dû lui-même être profondément touché de voir un inconnu lui témoigner de l'intérêt. Mais sa misère va enfin cesser.

8. — *Dicit ei Jesus.* Voyez une parole identique dans S. Marc, II, 9, mais prononcée en une occasion très différente. Elle se compose de trois ordres brefs, irrésistibles et dramatiques, qui marquent admirablement les trois phases de la complète guérison. — *Surge*, car le malade était couché. *Tolle grabatum tuum;* le substantif κράβαττος, que l'on dit être d'origine macédonienne, servait ordinairement à désigner les couchettes des pauvres, formées de lattes et de courroies, et recouvertes d'un mince matelas. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. XII, fig. 8, 9, 10. Cf. Marc. II, 4 et ss. ; VI, 55 ; Act. V, 15 ; IX, 33.

9. — *Et statim* (εὐθέως est certainement authentique, quoique omis par les manuscrits ℵ, D)... « Jésus avait parlé avec un accent auquel il n'était pas possible de résister », Farrar. La foi et l'obéissance du malade furent promptes et complètes, sa guérison aussi. — *Et sustulit... et ambulabat.* Il y a dans cette répétition un écho manifeste du commandement de Jésus. « Hoc enim consilio eadem verba repetit evangelista in declarando facto miraculo quibus Christum in præcipiendo usum fuisse dixerat, ut indicaret ne minimum quidem Christi verbum irritum fuisse. Quasi diceret : Dictum factum ». Maldonat. La différence des temps mérite aussi notre attention : ἦρε est à l'aoriste, περιεπάτει à l'imparfait, parce que le premier de ces deux actes fut seulement l'affaire d'un instant, au lieu que le second eut une certaine durée. — *Erat autem sabbatum...* Note importante pour la suite du récit ; nous allons passer du miracle à ses conséquences immédiates, ℣℣. 10-18.

10. — *Dicebant* (l'imparfait de la réitération, de l'insistance)... *Judæi.* Nous avons vu plus haut (Cf. I, 19 et le commentaire) que ce nom, dans le quatrième évangile, désigne habituellement le parti hostile à Jésus parmi ses compatriotes. Des versets 15 et 33, il semblerait même résulter qu'ici il est question des membres du Sanhédrin, ou du moins « ex primoribus » (Rosenmüller). — *Illi qui sanatus fuerat* (τῷ τεθεραπευμένῳ. Au verset 13, nous trouverons un autre verbe à un autre temps, ἰαθείς). Les « Juifs » n'avaient pas été témoins de la guérison miraculeuse. Rencontrant tout à coup à travers la ville l'ancien paralytique chargé de son léger fardeau, ils lui rappellent, en tant que ministres théocratiques, un fait et un principe. — Un fait : *Sabbatum est.* Ils constatent que c'était une fête chômée. — Un principe : *Non licet tibi...* Ils avaient pour eux la lettre de la Loi. Cf Ex. XXIII, 12 ; XXXI, 14 ; XXXV, 2-3 ; Num. XV, 32 ; Neh. XIII, 15 ; Jer. XVII, 21. Conformément au langage rabbinique, cet homme agissait contre le trente-neuvième des *abôth*, d'après lequel il était interdit, aux jours de sabbat, de porter un objet d'un endroit à un autre. Voyez Robinson, The Evangelists and the Mischna, Lond. 1859, et l'Evang. selon S. Matthieu, p. 237. « Si quelqu'un, disent les Rabbins, porte autant de paille qu'une vache en peut prendre dans sa bouche,... autant d'épis qu'en peut prendre un agneau, assez de feuilles d'ail ou d'oignon pour constituer la grosseur d'une figue, il viole la loi du sabbat. » Surenhusius, t. II, p. 31, etc.

11. — *Respondit eis.* Il a sa réponse toute prête, réponse très simple et parfaitement légitime. — *Qui me sanum fecit* (ὁ ποιήσας με ὑγιῆ). Combien ces mots disaient pour lui ! Guéri d'un mal qui avait duré trente-huit ans. — *Ille mihi dixit.* Lui, lui-même. C'est là le mot important de la proposition. Sur cet emploi emphatique du pronom ἐκεῖνος, si fréquent dans S. Jean, voyez

guéri m'a dit : Prends ton grabat et marche.

12. Ils lui demandèrent donc : Quel est cet homme qui t'a dit : Prends ton grabat et marche?

13. Mais celui qui avait été guéri ne savait qui il était ; car Jésus s'était retiré de la foule assemblée en ce lieu.

14. Ensuite Jésus trouva cet homme dans le temple et lui dit : Voilà que

fecit, ille mihi dixit : Tolle grabatum tuum, et ambula.

12. Interrogaverunt ergo eum : Quis est ille homo qui dixit tibi : Tolle grabatum tuum, et ambula?

13. Is autem qui sanus fuerat effectus, nesciebat quis esset. Jesus enim declinavit a turba constituta in loco.

14. Postea invenit eum Jesus in templo, et dixit illi : Ecce sanus fac-

---

la Préface, § VI, 2. Cf. I, 18, 33 ; IX, 37 ; X, 1 ; XII, 48 ; XIV, 21, 26, etc. On devine sans peine le sous-entendu qui est caché sous ce rapprochement entre le miracle et l'ordre de Jésus. Celui qui a manifesté si visiblement son autorite divine en me guérissant n'était-il pas en droit de me permettre d'emporter mon lit malgré le repos du sabbat ? « Non acciperem jussionem a quo receperam sanitatem ? » S. Aug. in h. l. Les Rabbins l'enseignaient eux-mêmes : « Omnino si tibi dixerit propheta, Transgredere verba legis, audi illum, excepta idololatria ». Sanhedr. f. 90, 1.

12. — *Interrogaverunt.* Le dialogue se poursuit, aussi vivant dans la narration qu'il dut l'être dans la réalité. « Minabundi hoc videntur interrogare » (Maldonat). — *Quis est ille homo...* Expression pleine de mépris : « Cet homme » ! De quel droit a-t-il pu te commander ce que Dieu défend ? — *Qui dixit tibi : Tolle...* Tous les exégètes remarquent ici, et à juste titre, que la question est posée avec toute l'étroitesse accoutumée des hiérarques juifs. Ces formalistes à outrance ne s'inquiètent en rien du grand prodige qui vient d'être opéré. Ce qui les frappe avant tout, c'est qu'un homme, peu importe qu'il fût thaumaturge, a osé dire à un autre homme en un jour de sabbat Prends ton grabat et va-t'en. Il saisissent donc l'incident par son côté le plus défavorable, tandis qu'il était si noble et si relevé. Evidemment, ils se proposaient de faire un procès en règle à celui qui était « causa causæ », dès qu'ils le connaîtraient directement. Il est même probable qu'ils soupçonnaient quel était l'auteur de ce prodige. Cf. II, 23. — Les manuscrits A, B, C, L, etc., omettent ici *grabatum tuum*, et alors nous avons « une demande passionnée, qui s'exprime avec le moins de mots possibles », Watkins.

13. — *Is autem... nesciebat.* Cet homme, depuis longtemps malade, habituellement sur son grabat auprès de la piscine de Béthesda, ne connaissait pas encore Jésus de vue. L'évangéliste ajoute un motif particulier d'une ignorance qui paraît de prime abord assez extraordinaire : *Jesus declinavit...* Le verbe grec ἐξένευσε, usité en ce seul endroit du Nouveau Testament, est tout à fait pittoresque Quelques auteurs le rattachent à la racine νέω, suivant en cela l'exemple d'Hésychius (ἐκνεύσας, ἐκκολυμβήσας), ce qui lui donnerait la signification de « natare, emergere », par suite « evadere » ; mais il est préférable de le faire dériver de ἐκ et νεύω, « nuto, me inclino » ; il signifie alors proprement : « capite seu corpore inclinato deflecto », ainsi que cela arrive quand on veut sortir d'une foule pressée. Cf. Bretschneider, Lexicon man. s. v. La Vulgate a fort bien traduit. — *A turba constituta in loco.* Les mots grecs correspondants (ὄχλου ὄντος ἐν τῷ τόπῳ), qui sont au génitif absolu, peuvent désigner un motif ou un moyen. Dans le premier cas, ils exprimeraient pourquoi Jésus s'échappa si rapidement après le miracle : il voulait éviter la foule ; dans la seconde hypothèse, qui nous paraît la plus vraisemblable, ils indiqueraient comment le Sauveur put aisément s'éloigner : il n'eut pour cela qu'à disparaître dans la masse du peuple.

14. — *Postea*, μετὰ ταῦτα. Quelques jours plus tard, d'après divers interprètes. Comp. la note du ℣. 1. Mais le détail qui suit, *invenit* (au présent, εὑρίσκει) *eum Jesus in templo*, semble mieux convenir au jour même de la guérison ; le paralytique, en effet, n'aura rien eu sans doute de plus pressé que d'aller remercier Dieu dans le temple. — *Dixit illi : Ecce sanus....* Jésus lui rappelle d'abord l'immense bienfait qu'il venait de recevoir ; de là il tire ensuite une grave conséquence pour sa vie morale. Ainsi fait le prêtre charitable et zélé : il n'oublie jamais de soigner les plaies de l'âme, quand il a con-

tus es : jam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat.

15. Abiit ille homo, et nuntiavit Judæis quia Jesus esset qui fecit eum sanum.

16. Propterea persequebantur Judæi Jesum, quia hæc faciebat in sabbato.

17. Jesus autem respondit eis : Pa-

tu es guéri ; ne pèche plus, de peur qu'il t'arrive quelque chose de plus mauvais.

15. Cet homme s'en alla et annonça aux Juifs que c'était Jésus qui l'avait guéri.

16. C'est pourquoi les Juifs persécutaient Jésus, parce qu'il faisait ces choses le jour du sabbat.

17. Mais Jésus leur répondit : Mon

---

quis la confiance en pansant les blessures extérieures. — *Jam noli peccare*, μηκέτι ἁμάρτανε. Il suit évidemment de cette recommandation que la maladie avait été, dans le cas présent, un châtiment providentiel; car Jésus établit une connexion étroite, celle qui unit l'effet à sa cause, entre les souffrances passées de l'infirme et ses fautes privées. La voix de sa conscience disait à ce dernier de quels péchés spéciaux il s'agissait. Néanmoins Notre-Seigneur enseignera plus tard, IX, 1-3 (voyez le commentaire), que l'on jugerait d'une façon très téméraire si l'on regardait en toute occasion les peines et les souffrances comme un indice de culpabilité individuelle. — *Ne deterius aliquid*.., χεῖρόν. Quelque chose de pire qu'une maladie de trente-huit ans! Oui, car le Dieu vengeur tient en réserve des flèches acérées. « Personne n'est si malheureux qu'il ne puisse devenir plus malheureux encore », Hengstenberg. Il n'est pas nécessaire d'appliquer cette parole de Jésus à l'autre vie et à l'enfer, comme on l'a fait parfois; la menace pouvait facilement se réaliser dès ici-bas. Et certes, un ingrat qui fût retombé dans ses fautes après avoir été l'objet d'une telle faveur aurait mérité de tout souffrir.

15. — *Abiit ille homo*. Sur le champ; trait pittoresque. — *Et nuntiavit* (la Recepta et les manuscrits A, B, Γ, Δ, Π, etc., ont ἀνήγγειλεν, comme la Vulgate; ℵ, C, L, etc., lisent εἶπεν, variante moins probable) *Judæis quia*... Tout naturellement, les exégètes ont essayé de déterminer le mobile de ce prompt message. Quelques-uns n'ont pas craint de voir ici un acte de profonde malice, une odieuse dénonciation; mais rien absolument ne justifie dans le texte une pareille conjecture. On est allé, ce semble, trop loin aussi dans un sens opposé, quand on a fait du paralytique un courageux apôtre, comme s'il eût voulu directement convertir les Juifs à Jésus. Le plus naturel consiste à dire que cet homme, d'un naturel timide et simple (comparez l'aveugle-né par mode de contraste, IX, 9-27), songea tout d'abord à porter aux hiérarques la réponse qu'il n'avait pu leur faire au premier moment, ℣. 12 : il se lavait ainsi de l'accusation qu'ils avaient lancée contre lui (℣. 10), et en même temps il dégageait la responsabilité de Jésus, dont l'autorité se trouvait attestée par un prodige éclatant. Remarquez, à ce point de vue, la manière délicate dont il annonça la chose : *qui fecit eum sanum* (comme au ℣. 11). Les Juifs (℣. 12) lui avaient demandé : « Quel est celui qui t'a dit d'emporter ton grabat » ?

16. — *Propterea*, διὰ τοῦτο. Formule très souvent usitée dans le quatrième évangile. Cf. ℣. 18; VI, 65; VII, 21-22; VIII, 47; IX, 23; X, 17; XII, 39; XIII, 11; XV, 19, XVI, 15, etc. Elle est plus expressive et plus explicite que le simple οὖν, que S. Jean emploie plus souvent encore. — *Persequebantur*, ἐδίωκον. Imparfait très significatif : poursuivre Jésus était leur acte permanent. Le verbe διώκω est quelquefois une expression judiciaire, qui équivaut à « litem intendere »; mais il a ici une signification plus générale et est pris en mauvaise part. Les mots καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, « et ils cherchaient à le tuer », qu'on trouve dans les manuscrits A, Γ, Δ, Π et dans la Recepta, sont une interpolation destinée à expliquer l'adverbe « magis » du ℣. 18. Ils sont omis par la plupart des meilleurs témoins grecs et autres, notamment par les mss. ℵ, B, C, D, L, etc. — *Quia hæc faciebat*. Autre imparfait important, qui, ajouté au pluriel « hæc », désigne plusieurs procédés analogues de la part de Jésus, une sorte de coutume. C'est sans doute une allusion aux autres miracles qu'ils avait déjà opérés en des jours de sabbat. Cf. Marc. I, 21-28; Luc. IV, 31-37.

17. — N.-S. Jésus-Christ, devant ces mêmes adversaires, s'était proclamé le maître du temple, II, 17; il se présente maintenant devant eux comme le roi et le maître du sabbat. Et de quelle manière profonde il le fait! Comparez Matth. XII, 11; Luc. XIII, 15; XVI, 5, où il alléguait simplement comme excuse

Père agit sans cesse ; et moi aussi j'agis.

18. Voilà donc pourquoi les Juifs cherchaient encore plus à le faire mourir ; parce que non-seulement il

ter meus usque modo operatur, et ego operor.

18. Propterea ergo magis quærebant eum Judæi interficere : quia non solum solvebat sabbatum, sed et patrem

---

les nécessités de la vie quotidienne, et Marc. II, 25, où s'élevant plus haut, il était loin d'atteindre la région supérieure dans laquelle nous allons le contempler. — *Respondit eis.* Sur cet emploi tout hébraïque du verbe « répondre », voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 231. En fait, Jésus répondait ici aux accusations des Juifs, ℣. 16. Quelques commentateurs nous transportent de nouveau, mais sans raison suffisante, à une époque distincte de celle qui a été marquée aux versets 1 et ss. — *Pater meus.* C'est-à-dire : Dieu, le Créateur souverain, ainsi qu'il sera nettement affirmé au verset suivant. Toute la réponse de Jésus est contenue en abrégé dans ces deux mots : Mon Père. Il va droit au cœur de la question, afin de trancher l'erreur des Juifs à la racine. On le regarde comme un homme ordinaire, mais il montrera qu'il a des droits supérieurs, inattaquables, en tant que Fils de Dieu. — *Usque modo* (ἕως ἄρτι) *operatur.* Notez le temps présent, ici et à la fin du verset. C'est un fait toujours vrai : il n'y a pas de sabbat absolu pour Dieu. Depuis l'instant où il s'est mis à l'œuvre pour appeler le monde à la vie, il n'a pas cessé de travailler, d'agir, car il faut son action perpétuelle pour conserver et gouverner ses créatures, physiquement et moralement. Bien des Juifs refusaient d'y croire, prenant à la lettre des passages tels que Gen. II, 1-2 ; Ex. XX, 8, desquels ils concluaient que Dieu était, depuis le septième jour, un spectateur inerte de la création. D'autres Juifs croyaient à cette activité, mais ils osaient en être scandalisés. Pourquoi Dieu n'observe-t-il pas le sabbat? demandaient-ils d'une manière insensée. Et on parvenait à peine à les calmer par cette réponse non moins triviale : Est-ce qu'un homme n'a pas le droit de se promener dans sa maison le jour du sabbat? Or, la maison de Dieu, c'est tout le royaume d'en haut (le ciel) et tout le royaume d'en bas (la terre). Voyez le traité Schemoth Rabba, XXX. D'autres enfin disaient noblement, comme Philon, Legis Allegor. I, 3 : « Dieu ne cesse jamais d'agir ; mais, de même que le feu a la propriété de brûler, et que la neige a celle d'être froide, de même, agir est la propriété de Dieu, et cela d'autant mieux qu'il est l'origine de l'activité pour tous les autres. » — *Et ego.* Moi, son Fils; moi aussi, καὶ étant en cet endroit une particule de comparaison. — *Operor.* Comme mon Père céleste je suis perpétuellement actif, sans avoir à m'inquiéter des jours, ni d'une loi qui a été faite par moi, non pour moi. — L'argument est court, à la façon d'un oracle ; mais il est si riche, et si fort, et si « incommensurablement profond ! » (Godet) Aussi cette ligne est-elle, pour ainsi dire, le texte qui sera développé dans le sermon de Jésus (℣℣. 19-47). Remarquez en outre le sentiment tout filial, tout dévoué, que le Sauveur manifeste ici pour son Père. Lui travaillant, pourrais-je demeurer en repos ? Non, car je me dois entièrement à son œuvre.

18. — *Propterea ergo,* διὰ τοῦτο οὖν (il y a une emphase visible dans la place donnée à ces mots). Comment riposteront les Juifs à cet argument de Jésus? Par un redoublement de haine et d'hostilité. — *Magis quærebant* (à l'imparfait)... *interficere.* « Magis » : preuve que le verbe « persequebantur » du ℣. 16 exprimait déjà des désirs et des tentatives de meurtre. « C'est là le fil sanglant que nous apercevons à travers toute cette partie du quatrième évangile (VII, 1, 19, 25 ; VIII, 37, 40, 59 ; X, 31 ; XI, 53 ; XII, 10. » (Plummer, h. l.). — *Quia* (en corrélation avec « propterea ») *non solum solvebat...* : ἔλυε, il dissolvait, il relâchait ; par conséquent, il tendait à abroger d'une manière générale. « Non solum » marque fort bien une gradation dans la prétendue faute ; à la violation du sabbat Jésus ajoutait, suivant eux, un crime autrement grand, celui de blasphème, qui ne méritait rien moins que la mort. Cf. Lev. XXIV, 16. — *Et patrem suum* (ἴδιον, « proprium », est plus expressif) *dicebat Deum.* Les Juifs avaient donc bien saisi la signification des paroles qu'ils venaient d'entendre. Jésus avait appelé Dieu « son Père » dans le sens strict, et non à la façon ordinaire des justes. S. Augustin disait, In evang. Joan. Tract. XVII : « Ecce intelligunt Judæi, quod non intelligunt Ariani ». Comment nos rationalistes contemporains peuvent-ils refuser d'admettre, en face de pareilles assertions, que Notre-Seigneur Jésus-Christ ait réellement revendiqué la nature divine? Cf. X, 30, 36. — Les mots *æqualem se* (ἑαυτόν, par opposition à Dieu) *faciens Deo* corroborent la pensée en la

suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo. Respondit itaque Jesus, et dixit eis :

19. Amen, amen dico vobis : non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem : quæcumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit.

violait le sabbat, mais encore il disait que Dieu était son Père, se faisant égal à Dieu. Aussi Jésus leur répondit et leur dit :

19. En vérité, en vérité, je vous le dis : le Fils ne peut rien faire de lui-même, si ce n'est ce qu'il voit faire par le Père ; car tout ce qu'il fait, le Fils aussi le fait pareillement.

---

réitérant sous une forme plus nette encore. Se faisant l'égal de Dieu, c'est-à-dire, s'attribuant les mêmes opérations, les mêmes prérogatives, se mettant au même niveau que la divinité. — *Respondit itaque* (οὖν) *Jesus* (les mots ὁ Ἰησοῦς sont omis par quelques manuscrits). . Comme plus haut, ỳ. 17, Jésus répond aux pensées injustes des Juifs et à leurs poursuites haineuses.

2° Le discours apologétique de Jésus, v. 19-47.

Discours d'une extrême importance, même dans le quatrième évangile où toutes les paroles de N.-S. Jésus-Christ ont une si haute gravité. Pour la première fois, le Sauveur se met à parler longuement de lui-même, et il résume tout son enseignement sur sa propre personne. Non seulement il est le Messie, mais il est Dieu. Nous avons ici, comme l'a écrit justement Zeller (cité par Stier, Reden des Herrn Jesu, in h. l.), « un témoignage personnel de Jésus qui est sans parallèle dans l'histoire évangélique ». Le calme du divin orateur est admirable, digne du Fils de Dieu. « On dirait un fleuve qui roule tranquillement ses eaux claires comme un miroir », Ewald, Die johanneischen Schriften übersetzt und erklært, t. I, p. 207. Le raisonnement est serré, vigoureux ; l'expression est parfois tellement concise, l'idée si relevée et si abstraite, qu'il faut une attention spéciale pour saisir l'enchaînement des preuves : mais on se plonge avec délices dans cet océan insondable. Tel est d'ailleurs le caractère accoutumé des paroles de Notre-Seigneur dans l'évangile selon S. Jean, qui nous le montre le plus souvent en relations avec des personnes instruites. Chose étonnante, les adversaires de Jésus écoutèrent ce discours sans interrompre : malgré eux, ils demeurèrent suspendus aux lèvres de Celui qui leur faisait des révélations si sublimes avec un saisissant accent de vérité ; leurs passions furent momentanément subjuguées. L'auditoire se composait de personnages officiels, qui ne devaient pas être très nombreux. Cf. ỳỳ. 16-18, 33. — Jésus va donc donner pour ainsi dire aux Juifs ses lettres de créance, leur démontrer qu'étant le Messie, le Fils de Dieu, il n'est pas un violateur du sabbat, ni un blasphémateur vulgaire, comme on l'en accusait. Sa thèse a deux parties égales : dans la première, ỳỳ. 19-30, il expose la nature et les prérogatives du Fils ; dans la seconde, ỳỳ. 31-47, il parle des témoignages rendus au Fils et de l'incrédulité des Juifs. Voyez un sommaire détaillé dans Patrizi, Comm. in Joan., p. 56 et ss.

19. — Première partie du discours, ỳỳ. 19-30. C'est aussi la plus importante des deux sous le rapport théologique. Elle commente les paroles du ỳ. 17. qui lui servent de thème et de texte. La nature et les prérogatives du Fils sont expliquées dans une série d'affirmations solennelles, que la particule γάρ (*enim*), quatre fois répétée, unit ensemble comme les anneaux d'une chaîne. Les attributs du Fils sont envisagés d'abord relativement à Dieu, ỳỳ. 19-23, puis relativement aux hommes, ỳỳ. 24-29 ; le ỳ. 30 est une récapitulation. Ou encore, les ỳỳ. 19 et 20 nous montrent la communauté d'opérations qui existe entre le Père et le Fils ; nous voyons ensuite, ỳỳ. 21-27, le Fils chargé par le Père de vivifier moralement ou de condamner les hommes (d'abord générale, ỳỳ. 21-23, l'idée se particularise aux ỳỳ. 24-27) ; enfin le Fils nous apparaît comme souverain Juge à la fin des temps, ỳỳ. 28 et 29 ; après quoi, le ỳ. 30 nous ramène au point de départ, l'identité d'action du Père et du Fils. Résumé : le Fils est égal au Père, le Fils est Dieu : voilà sa nature ; ses prérogatives sont d'agir en union avec Dieu, d'être aimé de Dieu, d'avoir droit aux honneurs divins, de procurer aux hommes la vraie vie, de juger et de condamner les pervers. — *Amen, amen dico vobis.* A trois reprises nous entendrons cette majestueuse formule dans la première partie du discours (comp. les versets 24 et 25). Voyez I, 50 et le commentaire. Ayant à proclamer des vérités si importantes, Jésus en ap-

20. Car le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait, et il lui montrera des œuvres plus grandes que celles-ci, de sorte que vous soyez dans l'admiration.

20. Pater enim diligit Filium, et omnia demonstrat ei quæ ipse facit : et majora his demonstrabit ei opera, ut vos miremini.

---

pelle au témoignage de Dieu ; il donne pour garantie à sa parole l'infaillibilité absolue du Père. Remarquons-le bien : Jésus ne conteste pas le moins du monde le sens que les Juifs ont donné à son assertion du ỳ. 17 (comp. le ỳ. 18) ; il y revient au contraire pour l'accepter, le confirmer pleinement. — *Non potest... facere quidquam.* La pensée est énoncée négativement dans la première moitié du verset, et réitérée dans la seconde en termes positifs. « Il ne peut pas » : c'est une impossibilité radicale et absolue ; non assurément à cause des limites qui seraient imposés à l'activité du Fils, car elle n'en connaît d'aucune sorte, mais par suite de ses relations intimes avec le Père. Cf. Hebr. I, 3. Un homme ordinaire pourrait séparer sa volonté et ses opérations de la volonté et des opérations de Dieu ; le Fils jamais, vu qu'il n'est avec le Père qu'un seul et même Dieu. — *Filius.* Nuances intéressantes à signaler : plus haut, ỳ. 17, Jésus avait parlé à la première personne, et il reprendra d'une manière habituelle le pronom « ego » à partir du ỳ. 30 ; au ỳ. 25, il emploie l'expression complète, « Fils de Dieu » ; au ỳ. 27 il se désigne comme le « Fils de l'homme ». On conçoit qu'au début du discours il ait évité de se mettre directement en scène, de crainte de soulever aussitôt les passions déjà si vives de ses auditeurs. — *A seipso*, ἀφ' ἑαυτοῦ. Mots très-importants dans ce passage : « suo arbitrio et contra Patris voluntatem » (Klotutar). C'est une expression propre à S. Jean. Voyez le ỳ. 30 ; VII, 17, 28 ; VIII, 28, 42 ; XI, 51 ; XIV, 10 ; XV, 4 ; XVI, 3. Sur l'objection que les Ariens tiraient autrefois de tout ce passage contre la divinité de N. S. Jésus-Christ, voyez D. Calmet, Maldonat et les théologiens. Les « Unitariens », qui n'admettent qu'une seule personne divine, l'ont renouvelée de nos jours : il suffit de leur opposer les arguments par lesquels les Pères ont renversé l'arianisme. — *Nisi quod viderit* (βλέπῃ, « videat ») *Patrem facientem.* L'accent est ici sur « patrem », comme auparavant sur « filius ». Ce que fait mon Père céleste, moi, son Fils, comment pourrais-je ne pas l'opérer aussi ? Cette manière de parler ne désigne donc pas une imitation pure et simple, analogue à la conduite que les enfants tiennent souvent à l'égard de leurs pères ; c'est un anthropomorphisme, une métaphore, pour marquer une parfaite et intime connaissance des décrets de Dieu. — *Quæcumque enim*, ἃ γὰρ ἄν, toutes choses, quelles qu'elles soient. C'est la même pensée, exprimée d'une manière positive : non-seulement l'amour filial met obstacle à ce que le Fils agisse par lui-même, il le fait entrer directement dans l'œuvre de son Père (*ille*, ἐκεῖνος ; non-seulement son action coïncide avec celle du Père, qu'elle imite, mais elle a en outre la même extension. — *Hæc Filius...* Ce pronom « hæc » est emphatique : « hæc solummodo, non alia præter hæc ». — *Similiter facit.* S. Cyrille d'Alexandrie, in h. l., tire à merveille la conclusion théologique qui ressort de ces lignes si profondes : « Ex eo quod potest eadem per omnia facere quæ sunt Dei ac Patris, et operari similiter ac Pater, identitatem probat suæ essentiæ... Igitur, ut Deus verus ex Deo Patre vero, eadem cum illo facere se posse ait, sed ut non solum virtute æqualis esse Patri videatur, sed ejusdem per omnia sententiæ, et unam in cunctis habere voluntatem ». Cf. S. Aug. In evang. Joan., h. l. Il y a donc une nécessité intrinsèque (« non potest ») à ce que le Fils agisse en même temps et de la même manière que le Père, et cette nécessité s'appelle l'identité de nature. Ce verset 19 contient la clé de tout ce qui va suivre.

20. — *Pater enim* (γάρ)... Motif de la communauté d'opérations qui vient d'être signalée : c'est le lien d'amour qui unit le Père et le Fils. — *Diligit Filium.* D'ordinaire, l'affection de Dieu le Père pour son Fils, ou celle du Fils pour le Père, est marquée en grec par le verbe ἀγαπᾶν (Cf. III, 35 ; X, 17 ; XIV, 31 ; XV, 9 ; XVII, 23, 24, 26), qui exprime ordinairement un sentiment plus relevé ; ici nous avons φιλεῖ, le verbe de la tendresse, de l'émotion. Le temps présent indique le caractère inaltérable, éternel de cette dilection. — On dit tout à ceux qu'on aime profondément : le Père, qui aime son Fils d'un amour unique, n'a pas de secrets pour lui : *et* (par suite de son affection) *omnia* (avec emphase) *demonstrat ei quæ ipse facit.* « Demonstrat » est en corrélation avec « viderit » du verset précédent. C'est encore une image familière, empruntée aux communications intimes qui ont lieu ici-bas entre les pères et leurs fils. — Mais, continue Jésus, l'avenir tient en réserve, sous ce rapport, des révélations supérieures à celles du

21. Sicut enim Pater suscitat mortuos, et vivificat: sic et Filius, quos vult vivificat.

21. De même, en effet, que le Père ressuscite les morts et les vivifie, ainsi le Fils vivifie ceux qu'il veut.

---

passé, du présent: *Majora his demonstrabit opera.* Le pronom *his*, sur lequel repose la comparaison, désigne les grands miracles qu'avait opérés N.-S. Jésus-Christ, et spécialement le dernier, occasion de ce discours; ou mieux encore, toutes les œuvres communes au Père et au Fils depuis la création jusqu'au moment où le Sauveur parlait ainsi. Bientôt nous saurons ce qu'il faut entendre par « majora opera». Ἔργα est un mot cher à S. Jean pour dénoter les détails de l'œuvre de la rédemption par le Christ. Cf. ỳ. 16; IX, 4; X, 25, 32, 37; XIV, 11, 12; XV, 24. — *Ut vos* (emphase : même vous) *miremini*, θαυμάζητε. La conjonction ἵνα doit plus probablement se traduire ici par « de sorte que », car elle est synonyme de ὥστε (Cf. Bæumlein, Griechische Schulgrammatik, § 590, note 2). Il n'est pas surprenant en soi que le Fils de Dieu fasse des prodiges; mais ceux qu'il accomplira seront si éclatants, que ses ennemis eux-mêmes en seront émerveillés, ou plutôt stupéfaits, car tel est le sens de θαυμάζω dans ce passage (voyez Bretschneider, Lexic. man. s. v.).

21. — *Sicut enim...* La particule γάρ annonce de nouveau une explication. Ici et au ỳ. 22, Jésus mentionne en termes généraux deux des « œuvres plus grandes » que son Père lui a donné pour mission d'exécuter; il entrera ensuite sur elles dans des détails plus complets jusqu'à la fin de la première partie de son discours. — Première œuvre : la résurrection des morts. La manière dont le Père l'accomplit est décrite au moyen de deux verbes, qui en marquent les deux mouvements successifs. 1° *Suscitat*, ἐγείρει; littéralement : « il réveille ». La mort est tout d'abord chassée. 2° *Vivificat*, ζωοποιεῖ; une vie nouvelle est donnée, à l'état de mort succède celui de la réviviscence. — *Sic* (en corrélation avec « sicut ») *et Filius... vivificat.* Par abréviation, le second verbe seul est maintenant cité, mais c'est le plus important des deux — *Quos vult* (scil. « Filius ») est une note délicate à divers points de vue. D'abord, ces mots mettent en relief la toute-puissance confiée au Fils par le Père : leurs volontés étant, du reste, identiques, ce que veut le Fils, le Père le veut aussi. En second lieu, ils montrent que le Fils n'exerce pas pour ainsi dire un aveugle, arbitrairement, ce sublime pouvoir de vivifier les morts; car vouloir c'est choisir, et il ne peut choisir qu'avec une sagesse infinie. Enfin, hélas! ces mots déclarent que le Fils ne pourra exécuter envers tous les hommes son action vivificatrice; car il en est qui « ne voudront pas », qui mettront obstacle, et c'est alors qu'il ne voudra pas lui-même. Notez que les quatre verbes sont à l'indicatif présent, ce qui marque une puissance perpétuelle et permanente. Notez encore que la résurrection est, dans l'Ancien Testament, un attribut réservé exclusivement à Dieu : Deut. XXXII, 39; I Reg. II, 6; Tob. XIII, 2; Sap. XVI, 13, etc. Les Juifs avaient inséré ce dogme dans leur symbole (13e article; voyez le Précis élémentaire d'instruction morale et religieuse pour les jeunes Français israélites, Ve leçon). — Avant d'aller plus loin, nous avons à préciser le sens des expressions « vivifier, ressusciter » dans tout ce passage, en ce qui concerne le Fils. Il s'est formé en effet à leur sujet différentes opinions, et il n'est pas sans importance, pour la parfaite intelligence des ỳỳ. 21-27, de savoir au juste à quoi s'en tenir sur ce point. De quelle résurrection Jésus a-t-il donc voulu parler ici? De la résurrection générale à la fin des temps, d'après S. Cyrille, Maldonat, etc. De la résurrection de Lazare, de la fille de Jaïre et du fils de la veuve de Naïm, au dire de S. Jean Chrysostome et de quelques autres interprètes. Enfin, de la résurrection spirituelle et mystique, d'après S. Augustin, le P. Patrizi, Olshausen, A. Maier, le P. Corluy, etc. Nous adoptons sans hésiter ce dernier sentiment, qui paraît beaucoup mieux s'adapter soit aux expressions, soit à la pensée de Jésus. Dans cette série de versets (21-27), il parle au présent; ou bien, au futur il ajoute un qualificatif (ỳ. 25, « nunc est ») pour montrer qu'il en a vue une action très-prochaine; plus loin (ỳỳ. 28 et 29), où tout le monde admet qu'il s'agit de la fin du monde, il emploie le futur. Ici, il met lui-même des limites à la résurrection, comme nous l'avons insinué plus haut : « quos vult vivificat »; là, pas de limites, car tous les hommes sans exception seront ressuscités. Ces deux raisonnements, auxquels on ne saurait se soustraire, renversent l'opinion de S. Cyrille : quant à celle de S. Jean Chrysostome, elle est évidemment beaucoup trop restreinte pour épuiser la signification d'une parole qui est si vaste et si profonde dans ses conséquences.

22. Car le Père ne juge personne, mais il a remis tout jugement au Fils ;

23. Afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. Celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui l'a envoyé.

24. En vérité, en vérité je vous le dis : qui écoute ma parole et croit à celui qui m'a envoyé, a la vie éter-

22. Neque enim Pater judicat quemquam : sed omne judicium dedit Filio ;

23. Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum.

24. Amen, amen dico vobis, quia qui verbum meum audit, et credit ei qui misit me, habet vitam æternam, et

---

22. — Seconde œuvre supérieure du Fils : le jugement. — Une nouvelle connexion de pensées nous est annoncée par *enim :* Au pouvoir de ressusciter correspond en effet celui de juger, que nous prendrons par conséquent au moral et au figuré dans cette même série de versets (22-27). — *Neque... Pater judicat...* C'est-à-dire le Père seul, à l'exclusion du Fils. L'expression grecque κρίνειν réunit trois notions : juger, séparer, condamner. Ici, c'est la dernière qui prévaut, par opposition à vivifier. Cf. III, 17 et 18. — *Sed omne* (en avant d'une manière emphatique) *judicium dedit Filio.* C'est le Fils qui est chargé de juger les hommes au nom du Père et en son propre nom. Donc, à ce point de vue encore ils ont communauté et identité d'opérations. S. Jean se sert fréquemment du verbe « donner » pour désigner les prérogatives du Fils de Dieu. Cf. ỳ. 36 ; III, 35 ; VI, 37, 39 ; X, 29 ; XVII, 2, 4, 22, etc. — Jésus avait affirmé plus haut, III, 17, que « Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour le sauver » ; se contredirait-il actuellement ? Non certes, car il parlait seulement alors du but direct et immédiat de son Incarnation, lequel consiste dans le salut des hommes, mais qui n'exclut pas le droit et le pouvoir de condamner ceux qui rejetteront le salut.

23. — Ce verset se rattache étroitement aux deux qui précèdent ; il exprime la fin pour laquelle Dieu a confié au Fils la puissance judiciaire, savoir : *ut omnes honorificent Filium ;* les hommes seront amenés par là à reconnaître sa nature, et à lui adresser des hommages dignes de lui, l'adoration évidemment, d'après le contexte : *sicut* (expression importante) *honorificant Patrem. — Qui non honorificat...* Jésus reprend sa proposition, et il la retourne pour en déduire une grave conséquence. Refuser au Fils, c'est-à-dire à N.-S. Jésus-Christ, les honneurs qui lui sont dus, c'est les refuser au Père ; de même que, d'après l'allusion contenue dans la proposition finale (*qui misit illum*), on outrage un monarque en refusant d'honorer l'ambassadeur auquel il a confié une mission. L'expression « mittere » est propre à S. Jean pour désigner une des relations spéciales qui existent entre le Père et le Fils. Cf. IV, 34 ; V, 29, 31 ; VI, 39 et 39 ; VII, 16, 28, 33 ; VIII, 26, 29 ; IX, 4 ; XII, 44, 45 ; XIII, 20 ; XV, 21 ; XVI, 5, etc.

24. — La formule « qui misit illum » nous a en quelque sorte transportés du ciel en terre, car elle ouvrait la période de l'Incarnation. Aussi passons-nous maintenant (ỳỳ. 24-29) aux rapports directs du Fils avec l'humanité. Nous le voyons à l'œuvre : il vivifie, il juge. Lui-même il nous apprend de quelle façon et envers qui il exerce ce double pouvoir. Les notions exprimées se particularisent ainsi de plus en plus. Après l'universelle communauté d'énergie et d'opérations attribuée au Père et au Fils (ỳỳ. 19 et 20), nous avons vu (ỳỳ. 21-23), mais d'une manière abstraite, deux points spéciaux de leur activité commune. Chacun de ces points spéciaux est maintenant repris en sous-œuvre, et étudié à part en deux phases distinctes de l'histoire des hommes : 1° la résurrection mystique et le jugement spirituel de l'humanité dans l'ère présente (ỳỳ. 24-27) ; 2° la résurrection et le jugement extérieurs, généraux à la fin des temps (ỳỳ. 28 et 29). C'est ainsi, dit très bien un exégète contemporain, que « ces intuitions sublimes, présentées d'abord sous la forme la plus synthétique et la plus sommaire, se décomposent successivement en leurs éléments principaux, et finissent par apparaître sous la forme précise de faits concrets et distinctement analysés » (Godet, t. II, p. 416). Nous insistons sur cette marche des pensées, pour la rendre plus nette, plus intéressante et plus utile au lecteur. — *Amen, amen, dico vobis.* Jésus met sous la sauvegarde de la divine infaillibilité (voyez la note du ỳ. 19) une promesse magnifique, qu'il réalisera pour quiconque voudra remplir deux conditions très simples. — *Qui verbum*

in judicium non venit, sed transiit a morte in vitam.

25. Amen, amen dico vobis, quia venit hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei : et qui audierint, vivent.

26. Sicut enim Pater habet vitam in semetipso : sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.

27. Et potestatem dedit ei judi-

nelle et ne vient pas en jugement, mais il a passé de la mort à la vie.

25. En vérité, en vérité je vous le dis: l'heure vient, et elle est déjà venue, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'auront entendue vivront.

26. Car comme le Père a la vie en soi-même, ainsi il a donné pareillement au Fils d'avoir la vie en soi-même.

27. Et il lui a donné le pouvoir

---

meum audit. C'est la première condition : écouter la parole, l'enseignement du Fils ; et, bien évidemment, s'y soumettre, y obéir d'une manière prompte et complète. — Deuxième condition : *et credit ei qui misit me* ; c'est-à-dire, de l'effet remonter à la cause, de la parole du Fils remonter au Père qui la sanctionne ; en d'autres termes, croire à la mission de N.-S. Jésus-Christ. — Quiconque réalisera cette double condition, pratiquer et croire (la morale et le dogme !), celui-là *habet vitam æternam* : « habet », il la possède déjà dans son principe, en attendant la bienheureuse consommation du ciel. Sur cette vie éternelle, voyez III, 15, 16, 36. — *Et in judicium non venit* (encore le présent, ἔρχεται). Comme en maint autre endroit, Jésus appuie sur l'idée, en la réitérant en termes négatifs. De ses deux attributs divins, vivifier et juger, il n'en exercera qu'un seul à l'égard de ses amis, puisque ce sont deux attributs contraires. — *Sed transiit.* Quelle insistance étonnante, mais consolante aussi ! Nous avons maintenant le temps parfait : μεταβέβηκεν, « transiit » ; la promesse est d'un effet si sûr qu'on peut la regarder comme étant déjà réalisée, « jure nimirum si nondum re ipsa », Patrizi. — *A morte in vitam.* De la mort spirituelle à une vie de même nature. Cf. I Joan. III, 14. La mort physique qui interviendra plus tard, ne changera rien à ces relations, si ce n'est pour ce qui concerne les formes extérieures, et par conséquent secondaires, de l'existence.

25. — La formule *amen, amen...* souligne une pensée plus particulière encore : Ce dont je parle s'effectue déjà pour un grand nombre. En effet *venit* (ἔρχεται, elle vient) *hora, et nunc est* ! Dès cet instant, il suffit de croire en moi et de vivre selon mes enseignements pour avoir part à la vie éternelle. — *Mortui* désigne les morts spirituels, ainsi qu'il a été dit. — *Qui audierint, vivent.* « Le monde est semblable au moral à un vaste cimetière, où les hommes sont étendus sans vie à cause de leurs péchés ; mais la voix du Fils de Dieu retentit, et la vie pénètre à travers les appartements de la mort, et ceux qui entendent et qui obéissent sortent régénérés de leur tombeau », Watkins, h. l.

26. — *Sicut enim...* « Sicut » exprime ici comme plus haut (ỳ. 21) une similitude de la dernière conséquence, qui se résout dans l'identité de nature pour le Père et pour le Fils. « Enim » introduit une nouvelle explication : comment il suffira d'écouter la voix du Fils de Dieu pour revivre aussitôt. La réponse est très claire : le Fils possède en lui-même la plénitude de la vie. — *Habet vitam in semetipso.* C'est ce que nous appelions, dans l'explication du chap. Ier, ỳ. 4, être πηγὴ ζωῆς, une source de vie sans l'avoir reçue de personne, ce qui ne peut être vrai que de Dieu seul. — *Sic dedit et Filio...* Le Fils pareillement, soit comme Verbe incréé, soit comme Verbe incarné, possède la vie dans son intégrité, d'où il suit qu'il peut aisément vivifier les morts. « Nos non habemus vitam in nobis ipsis, sed in Deo nostro. Ille autem Pater vitam in semetipso habet, et Pater genuit Filium qui haberet vitam in semetipso ; non fieret vitæ particeps, sed ipse vita esset, cujus nos vitæ participes essemus », S. Augustin, Serm. CXXVII, 9. Enorme différence : nous ne possédons, nous, qu'une vie dérivée, qu'une vie de seconde main Le Fils au contraire a, comme son Père, la vie *in semetipso* (expression principale du verset).

27. — *Potestatem... judicium facere.* Pouvoir corrélatif à celui de vivifier, comme nous l'avons vu plus haut, ỳ. 22 : un juge a pour rôle de discerner les bons qui méritent la vie et les méchants qui méritent la mort. Remarquons toutefois qu'après avoir assez longuement insisté sur son action vivificatrice (ỳỳ. 24-26), Jésus ne mentionne

de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme.

28. Ne vous étonnez pas de ce que l'heure vient où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils de Dieu.

29. Et ils iront, ceux qui ont fait le bien, dans la résurrection de la vie ; mais ceux qui ont fait le mal, dans la résurrection du jugement.

30. Je ne puis rien faire de moi-même. Selon que j'entends, je juge, et

cium facere, quia Filius hominis est.

28. Nolite mirari hoc, quia venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei.

29. Et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ : qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.

Matth. 25. 46.

30. Non possum ego a meipso facere quidquam. Sicut audio, judico : et ju-

---

que d'une manière rapide ses droits judiciaires. — *Quia Filius hominis est.* « Fils de l'homme », par opposition à « Fils de Dieu » (ỳ. 25); c'est ici un synonyme de Messie. Cf. I, 51 ; III, 13, 14; VI, 27, 53, 62 ; XIV, 14 ; Apoc. I, 13. Voyez l'explication de ce nom dans l'Evangile selon S. Matth., p. 161 et suiv. L'article étant omis dans le texte grec, plusieurs commentateurs regardent ce titre comme le simple équivalent de « homo », membre de la famille humaine. Quoi qu'il en soit de ce détail, il est frappant de voir que celui qui se nommait le Fils de Dieu quand il parlait de résurrection, s'appelle simplement Fils de l'homme lorsqu'il est question de jugement. Le juge, en effet, comme le médiateur, comme le prêtre (Cf. Hebr. V, 1-3), semble devoir mieux remplir ses fonctions délicates quand il participe à la nature de ceux qu'il conduit à sa barre. Un Homme-Dieu qui a souffert, qui a été tenté comme nous, qui connaît par expérience nos infirmités, sera donc excellemment pour nous un « justus Judex ».

28. — La vivification et le jugement accomplis d'abord par le Fils d'une manière successive et partielle, vont trouver maintenant leur consommation dans une résurrection et un jugement qui auront un caractère universel. — *Nolite mirari hoc* : ce que je viens de vous expliquer. Et pourtant Jésus disait plus haut, ỳ. 20 : « ut vos miremini ». Mais il va parler de merveilles plus étonnantes encore, qui exciteront à un degré supérieur l'admiration et l'étonnement. — *Quia venit hora.* Quoique le verbe soit encore au présent (ἔρχεται), Notre-Seigneur n'ajoute plus : « et nunc est » (Cf. ỳ. 25), parce que le fait qu'il va signaler ne devra pas s'accomplir immédiatement. — *Omnes* : tous sans exception, les méchants aussi bien que les saints (« quos vult », ỳ. 21); nouvelle preuve qu'il n'est plus question de phénomènes spirituels et mystiques, mais des grandes assises de la fin des temps. — *Qui in monumentis sunt* : dans leurs tombeaux de divers genres. — *Audient vocem Filii Dei.* Cette voix toute puissante les fera tous sortir du sommeil de la mort, et les appellera tous au jugement. Cf. I Cor. XV, 54-55.

29. — *Et* : et alors. Tous les hommes seront ressuscités, mais ils ne partageront pas le même sort. Comme dans le grand discours eschatologique conservé par S. Matthieu, XXV, 32 et ss., nous voyons aussitôt l'humanité divisée en deux groupes distincts, dont l'un est destiné à la gloire éternelle, l'autre à une éternelle réprobation. — *Procedent.* Ἐκπορεύσονται, expression pittoresque ; littéralement : ils sortiront. Comme en des tableaux célèbres, on les voit s'échapper avec joie de leurs sépulcres. — *Qui bona fecerunt.* C'est le motif de leur prédestination bienheureuse. — *In resurrectionem vitæ.* C'est leur magnifique récompense. « Résurrection de vie » est une ellipse pour : résurrection qui conduit à la vie (ζωῆς, au lieu de εἰς τὴν ζωήν). — *Qui vero mala egerunt.* Terrible contraste. Mais les damnés ne pourront attribuer qu'à eux-mêmes leur triste sort. Pourquoi auront-ils fait le mal? Remarquez une petite nuance dans les verbes : ici πράξαντες, « egerunt » ; là ποιήσαντες, « fecerunt ». Nous avions déjà plus haut, III, 20 et 21, cette même distinction. Comp. Rom. I, 32 ; VII, 15, 19 ; XIII, 4. — *In resurrectionem judicii* : c'est-à-dire de damnation. Κρίσεως équivaut encore à εἰς τὴν κρίσιν. Voyez Beelen, Grammat. p. 191.

30. — Avant de passer à la seconde partie de son discours, Jésus résume et con-

dicium meum justum est : quia non quæro voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.

31. Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum.

32. Alius est qui testimonium per-

mon jugement est juste, parce que je ne cherche pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé.

31. Si donc je rends témoignage de moi-même, mon témoignage n'est pas vrai.

32. C'est un autre qui rend témoi-

---

clut la première. Au fond, il ramène ses auditeurs à la pensée par laquelle il avait inauguré le tout, ỳ. 19. — *Non possum ego...* Jusqu'ici le divin orateur avait employé la troisième personne : cet « ego » est vraiment remarquable. C'est donc de lui-même et pas d'un autre que Jésus avait parlé auparavant (Cf. ỳ. 17). Il s'identifie clairement avec celui qu'il a tour à tour appelé le Fils, le Fils de l'homme, le Fils de Dieu. — *A meipso facere quidquam.* De cette notion générale, Le Fils ne peut rien sans le Père, il tirera une conclusion particulière, directement en rapport avec ce qui vient d'être dit : Donc mon jugement sera juste. Rien sans le Père, la seule idée de filiation impliquant une certaine dépendance. — *Sicut audio, judico* « Audio » est ici l'équivalent de « viderit » au ỳ. 19, de « demonstrat » au ỳ. 20, et exprime également d'une manière figurée l'harmonie parfaite qui règne entre la volonté du Père et celle du Fils. — *Et* (par conséquent) *judicium meum justum est.* Même quand c'est un jugement de réprobation, car (*quia*) il est conforme aux intentions de Dieu, de ce Dieu qui est toute justice et toute vérité. — Pour qu'un jugement soit parfaitement équitable deux conditions sont requises : 1° une condition négative, qui est l'oubli du moi, et qu'on appelle l'impartialité ; Jésus la remplit : *non quæro voluntatem meam* (il désigne ici sa volonté humaine, sa volonté en tant que Fils de l'homme) ; 2° une condition positive, qui consiste dans un absolu dévouement à la volonté de Dieu, et Jésus la remplit encore : *sed voluntatem ejus qui misit me* (le mot πατρός, ajouté par la Recepta, mais omis par les meilleurs manuscrits, ℵ, A, B, D, K, L, est sans doute un glossème). — Quoique les évangiles synoptiques fassent rarement allusion aux relations qui règnent entre Dieu le Père et son Fils, voyez pourtant dans S. Matthieu, XI, 25-27, un passage analogue à celui-ci (ỳỳ. 17-30).

31 — Deuxième partie du discours, ỳỳ. 31-47. De sa dignité sublime, Jésus passe très naturellement aux témoignages qui en démontrent la réalité, ỳỳ. 31-40 ; après avoir exposé à ses adversaires ce qu'il est relativement à Dieu, il leur dit ce qu'ils sont, eux, par rapport à lui, ỳỳ. 41-47. Donc deux subdivisions : 1° les témoignages, 2° les Juifs demeurent incrédules malgré ces témoignages. — Première subdivision : ỳỳ. 31-40. C'est Dieu lui-même qui témoigne en faveur de Jésus, ỳ. 32, et ce divin témoignage s'est manifesté de trois manières : par la voix de Jean-Baptiste, ỳỳ. 33-35 ; par les œuvres de Jésus, ỳỳ. 36-38 ; par les écrits de l'Ancien Testament, ỳỳ. 39-40. — *Si ego testimonium... de meipso.* Les pronoms portent l'idée principale : moi, témoignant sur mon propre compte. On le voit, N.-S. Jésus-Christ prévient une objection, celle-là même que les Juifs ne tarderont pas à lui opposer, VIII, 13 : « Tu de te ipso testimonium perhibes ; testimonium tuum non est verum ». Nous voulons des preuves autres que votre témoignage personnel. Ces preuves, ils les auront. — *Testimonium meum non... verum.* Quelques-uns traduisent comme s'il y avait une interrogation : Dans ce cas, mon attestation ne serait-elle pas légitime et valide ? Mais il est mieux de conserver le sens affirmant : Selon vous, dans ce cas, mon témoignage n'est pas véridique. C'est en effet un principe très universellement admis par les hommes, que l'on ne saurait être tout à la fois juge et témoin dans sa propre cause, notre nature faible et perverse nous portant trop aisément à nous favoriser nous-mêmes. Le Talmud a plus d'un axiôme sur ce point : « Testibus de se ipsis non credunt ». Chetuboth, f. 23, 2 Cf. Halicoth Olam, c. 1. Le Sauveur consent, pour le moment, à se laisser appliquer ce principe (voyez VIII, 14, où il le rejettera en se plaçant à un autre point de vue) : concession qui ne fera que mieux ressortir la vigueur de l'argumentation subséquente.

32. — Proposition générale, qui sera ensuite développée de trois manières. — *Alius est.* Dans cet « autre » (par opposition au témoignage personnel de Jésus), plusieurs commentateurs anciens et récents ont vu S. Jean-Baptiste, qui est mentionné aux versets suivants : c'est le sentiment de S. Jean Chrysost., de Théophylacte, d'Euthymius, de Grotius, d'Erasme, d'Ewald, etc. Mais nous croyons, à la suite du plus grand nombre

gnage de moi, et je sais que le témoignage qu'il rend de moi est vrai.

33. Vous avez envoyé à Jean, et il a rendu témoignage à la vérité.

34. Pour moi, ce n'est pas d'un homme que je reçois témoignage ; mais je dis ceci afin que vous soyez sauvés.

35. Il était la lampe ardente et bril-

hibet de me : et scio quia verum est testimonium quod perhibet de me.

Matth. 3. 17. *Sup.* 1. 15.

33. Vos misistis ad Joannem : et testimonium perhibuit veritati.

34. Ego autem non ab homine testimonium accipio : sed hæc dico ut vos salvi sitis.

35. Ille erat lucerna ardens et lu-

---

des interprètes, et notamment de S. Cyrille, de S. Augustin, du Vén. Bède, de Patrizi, etc., que le contexte demande l'application du mot « alius » à Dieu le Père. Cf. VIII, 18. — *Qui testimonium perhibet*, ὁ μαρτυρῶν (l'article désigne un témoin bien déterminé). Le verbe est au présent : ce qui ne saurait convenir au Précurseur dont le rôle était désormais achevé. Comparez le ỳ. 33, où sa prédication est citée comme un fait accompli, et le ỳ. 35, où Jésus parle de lui de façon à faire entendre qu'il avait quitté la scène évangélique. — *Et scio* (deux anciens manuscrits, ℵ et D, ont οἴδατε, vous savez ; fausse correction de copiste)... Cette expression est solennelle. Je le sais avec certitude, moi qui ai la même nature et la même volonté que Dieu. Il s'agit ici d'une intuition supérieure ; plus loin, ỳ. 42, le verbe ἔγνωκα désignera une connaissance expérimentale. — *Quia verum* (l'adjectif est mis en avant d'une manière emphatique)... *testimonium quod perhibet* (ἡ μαρτυρία ἣν μαρτυρεῖ, répétition également emphatique). Dieu ne peut rendre en effet qu'un témoignage absolument véridique. — *De me.* Ces mots reviennent trois fois de suite dans les versets 31 et 32. Comme tout est expressif dans ce divin langage !

33. — Le témoignage de Jean-Baptiste, ỳỳ. 33-35. Jésus signale d'abord deux faits de date relativement récente : savoir, un acte de ses adversaires eux-mêmes et un acte de S. Jean correspondant au leur. — Premier fait : *vos* (encore un pronom accentué) *misistis ad Joannem.* Allusion évidente à I, 19 et ss. Officiellement, en tant que membres du Sanhédrin, ils avaient envoyé une délégation à Jean-Baptiste, prête à le reconnaître pour le Messie ou du moins à accepter son témoignage. — Second fait : *testimonium perhibuit veritati.* Son rôle consistait à être un témoin (Cf. I, 7 et 8) ; il a été fidèle à ce rôle en disant la vérité ; c'est-à-dire, en affirmant qu'il n'était pas le Messie, mais que je l'étais, moi. Cf. I, 26 et ss. Il y a dans ces deux propositions un argument « ad hominem » extrêmement frappant. Eux-mêmes ils avaient cru pendant un temps à la mission divine du Précurseur, celui-ci les avait renvoyés à Jésus comme au Christ promis.

34. — *Ego autem...* C'est une sorte de restriction en apparence ; mais en réalité on peut dire que cette restriction a pour but de renforcer la preuve tirée du témoignage de Jean-Baptiste. — *Non ab homine* (avec emphase) *testimonium accipio.* L'attestation d'un homme ordinaire, d'un homme en tant qu'homme. Un tel témoignage serait au-dessous de la dignité du Messie ; il n'en a nul besoin et il ne l'accepterait à aucun prix, οὐ λαμβάνω. Conclusion manifeste : donc Jean n'a point parlé comme le premier venu et sans autorité, mais par l'inspiration du ciel et comme prophète ; c'est Dieu, par conséquent, qui avait témoigné en faveur de Jésus par la bouche du Précurseur. En effet, d'après le passage auquel nous venons de renvoyer le lecteur, I, 7 et 8, Notre-Seigneur ne saurait dire que le Christ peut se passer du témoignage de Jean-Baptiste, puisque celui-ci était précisément envoyé en qualité de témoin. — *Sed hæc dico...* Le pronom « hæc » retombe sur la seconde moitié du ỳ. 33. Si Jésus dit aux Juifs que Jean a rendu un témoignage fidèle à la vérité, c'est moins pour lui-même que dans leur intérêt propre : *ut vos salvi sitis* ; il espère encore qu'ils finiront par se rallier à l'enseignement de cet homme de Dieu, qu'ils croiront au Messie.

35. — Pour leur faciliter ce salut par la foi, Jésus fait un splendide éloge de S. Jean. — *Ille erat...* L'imparfait, attendu que le Précurseur avait été emprisonné, sinon déjà mis à mort par Hérode Antipas ; la glorieuse lampe est maintenant éteinte. — *Lucerna.* Belle et vivante image. Mais remarquons bien que l'on compare seulement Jean-Baptiste à une lampe, λύχνος, tandis que le Christ est appelé la lumière, φῶς. Cf. I, 7. Dans le texte grec, l'article

cens. Vos autem voluistis ad horam exultare in luce ejus.

36. Ego autem habeo testimonium majus Joanne. Opera enim quæ dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quæ ego facio. testimonium perhibent de me quia Pater misit me.

37. Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me : neque vocem ejus unquam audistis, neque speciem ejus vidistis.

Matth. 3. 17 *et* 17. 5. *Deut.* 4. 12.

38. Et verbum ejus non habetis in

lante, et un moment vous avez voulu vous réjouir à sa lumière.

36. Pour moi j'ai un témoignage plus grand que Jean. Car les œuvres que le Père m'a donné de faire, ces œuvres mêmes que je fais rendent témoignage de moi que le Père m'a envoyé.

37. Et le Père qui m'a envoyé a rendu lui-même témoignage de moi. Vous n'avez jamais entendu sa voix, ni vu son aspect.

38. Et vous n'avez pas sa parole

(ὁ λύχνος) semble dire que S. Jean devait être, relativement au Messie, la lampe par antonomase, destinée à éclairer pour les Juifs le chemin qui conduisait à leur Libérateur. Comp. II Reg. XXI, 17, où David est appelé la lampe d'Israël, et surtout Eccli. XLVIII, 1, où il est écrit d'Elie, type du Précurseur : « Surrexit Elias propheta, quasi ignis, et verbum ipsius quasi facula ardebat ». — *Ardens et lucens*, ὁ καιόμενος καὶ φαίνων : allumée et brillante. Ces épithètes ne font pas allusion à deux qualités distinctes de Jean-Baptiste, car elles n'expriment qu'une seule et même idée : la lampe, une fois allumée, continue de luire jusqu'à ce qu'elle soit éteinte. — La fin du verset caractérise, et en même temps flagelle admirablement, la conduite qu'avaient tenue les hiérarques envers le Précurseur (*vos autem*, par opposition à « ille »). — *Voluistis...* Aux si graves desseins que Dieu s'était proposés en envoyant Jean-Baptiste, Jésus oppose les projets futiles et frivoles des Juifs. A ces hommes pleins de légéreté, le rôle de Jean n'avait fourni qu'une heure d'amusement. Quelle ironie, mais aussi quelle vérité historique dans ces mots *ad horam exultare*! « Pour une heure » : en effet, leur enthousiasme du premier moment avait été une émotion transitoire; quand, au lieu d'une joie mondaine, ils ne trouvèrent que des reproches à recueillir auprès de Jean-Baptiste (Cf. Matth. III, 7-12 et parall.), ils se mirent à le haïr de toute leur âme. Ἀγαλλιασθῆναι, « tressaillir d'allégresse », car ils pensaient que leurs vaines espérances messianiques allaient s'accomplir : ils allaient à l'austère Précurseur pour jouer autour de lui comme font les enfants autour du feu et de la lumière (*in luce ejus*). Comparez dans Ezéchiel, XXXIII, 30 et suiv., une manière de faire analogue et non moins insensée.

36. — Témoignages que rendent à Jésus ses propres œuvres, ℣℣. 36-38. Ce nouveau témoignage est encore plus fort que celui du Précurseur, car il est plus manifeste, plus à la portée de tous — *Ego autem* est mis en opposition avec « vos autem » du verset précédent. — *Testimonium majus Joanne.* « Comparatio compendiaria » des grammairiens, pour « majus testimonio Joannis. » Cf. Beelen, Grammatica græcitatis N. T., p. 253. Il y a une grande emphase dans ces paroles, après ce qui avait été dit de S. Jean. — *Opera enim* (Jésus va prouver son affirmation) *quæ dedit mihi Pater...* D'après quelques rationalistes, ces « œuvres » consisteraient uniquement dans la doctrine de N.-S. Jésus-Christ; mais le mot ἔργα les réfute à lui seul, car il désigne plus que des discours. Les œuvres de Jésus, c'est tout l'ensemble de sa vie publique, car le mot est général; mais ce sont plus particulièrement ses miracles, œuvre divine entre toutes les autres, et témoignage éclatant de sa mission, selon qu'il le dit lui-même. Cf. Matth. XI, 4-5. La circonstance « dedit mihi Pater.... » nous ramène derechef aux ℣℣. 19, 20, 30.— *Ipsa opera*, αὐτὰ τὰ ἔργα. Jésus, et l'évangéliste à sa suite, appuie fortement sur cette pensée, soit ici, soit ailleurs. Cf. X, 25, 32; XIV, 11; XV, 24. Et pourtant, nous ne trouvons qu'un petit nombre de miracles explicitement racontés dans le quatrième évangile : l'existence antérieure des synoptiques est visiblement supposée dans ces passages. — *Testimonium perhibent de me :* c'est évident, car le miracle, quand tout démontre qu'il vient du ciel, est comme la signature de Dieu attestant une mission particulière en ceux qui les opèrent.

37 et 38. — Ces deux versets ne sont pas sans difficulté au point de vue de l'enchaînement des idées ; aussi les commentateurs en

permanente en vous, parce que vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé.

39. Scrutez les Ecritures, puisque vous pensez avoir en elles la vie éternelle ; ce sont elles qui rendent témoignage de moi.

vobis manens : quia quem misit ille, huic vos non creditis.

39. Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere: et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.

---

ont-ils interprété les détails en sens très divers, selon la connexion qu'ils adoptaient. Pour les uns, il s'agit d'un nouveau témoignage rendu par Dieu à N.-S.-Jésus-Christ, notamment de la voix qui se fit entendre au baptême du Sauveur : « Tu es Filius meus dilectus, in te complacui mihi ». Luc. III, 22. Cf. Joan. I, 32-34. C'est l'opinion de S. Jean Chrysostome, de Jansénius, du P. Patrizi, etc. ; mais elle semble peu fondée. Selon d'autres (S. Cyrille, Théophylacte, Euthymius, le Vén. Bède, etc.), dès maintenant Jésus aborderait le troisième témoignage, celui des Ecritures. Nous préférons, avec S. Augustin, Maldonat, Hengstenberg, Bisping, etc., rattacher ces deux versets au 36e et les regarder comme un complément du second témoignage ; le contexte en effet nous y invite, puisque N.-S. Jésus-Christ réitère ses dernières paroles, en disant : *et qui misit me Pater, ipse testimonium...* (comparez la fin du ỳ. 36). Remarquez les changements de temps : « testimonium perhibent, testimonium *perhibuit* » ; les attestations du Père en faveur de son Fils avaient eu lieu dans le passé, et elles avaient encore lieu dans le présent. — Jésus s'interrompt pour reprocher rapidement aux Juifs leur incrédulité, en attendant qu'il en montre bientôt plus en détail la culpabilité, les dangers (ỳỳ. 41 et ss.). Ces hommes pervers ne se sont laissé impressionner et convertir par aucun des moyens dont Dieu s'était servi pour faire pénétrer sa révélation jusqu'à eux. Le Sauveur va signaler trois de ces moyens, qui s'adressaient au sens de l'ouïe, au sens de la vue, au cœur ; qui sollicitaient par conséquent la conscience humaine de toutes manières, et par le dehors et par le dedans. — 1° *Neque vocem ejus audistis.* Dieu leur avait parlé, il leur parlait encore par les œuvres de son Christ ; ils refusaient d'entendre ou de comprendre cette voix. — 2° *Neque speciem* (εἶδος) *ejus vidistis.* Dieu s'était en quelque sorte manifesté visiblement à leurs regards, en leur montrant non plus les vagues et mystérieuses théophanies de l'Ancien Testament, mais la douce et auguste face de son Fils (Cf. I, 14) ; ils fermaient volontairement les yeux pour ne pas voir. — 3° Enfin, *nec verbum ejus habetis...* Dieu leur avait accordé de nombreuses révélations intérieures, frappant à la porte de leur cœur pour se faire ouvrir ; mais le divin langage n'avait atteint que la surface, il n'avait pas pris possession de ces âmes endurcies ; ou, comme le dit si fortement Jésus, il n'était pas demeuré (*manens*) en eux (« in intimis animis fixum »). Cette expression est propre à S. Jean dans ce sens. Cf. XV, 7 ; I Joan. II, 14, 24 ; III, 9, 12. — *Quia...* Motif de ces trois refus impies : *quem misit ille* (et cet « ille » était Dieu), *huic vos* (les trois pronoms sont mis en corrélation, et le second est placé en avant par emphase *non creditis.* Jésus ramène ainsi ses auditeurs à la parole du ỳ. 36, au témoignage que Dieu lui rend par ses œuvres personnelles.

39. — Troisième témoignage rendu à N. S. Jésus-Christ, ỳỳ. 39-40. C'est celui de la Bible, et, vu le caractère religieux et la science des auditeurs de Jésus, il est à coup sûr le plus frappant des trois, de sorte qu'il y a gradation ascendante dans cette série de témoignages. — *Scrutamini* : Le grec ἐρευνᾶτε (quelques manuscrits ont ἐραυνᾶτε) peut se traduire par l'indicatif présent et par l'impératif, ce qui a occasionné de tout temps une petite divergence d'interprétation : c'est ainsi que S. Cyrille d'Alexandrie était pour la première opinion, S. Jean Chrysostome pour la seconde. Dans le premier cas, Jésus constaterait un fait ; dans le second, il donnerait un ordre. Les partisans de l'impératif alléguent le passage analogue, VII, 52 ; les autres, et à meilleur titre, s'appuient sur le contexte immédiat, « et non vultis », qui dépend de « scrutamini ». Vous étudiez les Ecritures, et cependant, malgré leur témoignage si clair, vous refusez de croire en moi. D'ailleurs, il était très vrai que les Juifs lisaient sans cesse et scrutaient minutieusement leur Bible ; ils la disséquaient même pour y trouver les sens les plus divers et les plus étranges. Cette dissection laborieuse est fort bien exprimée par le verbe ἐρευνᾶν, l'équivalent du דרש hébreu (*darasch*, d'où vient le substantif *midrasch*, מדרש, qui désigne les commentaires rabbiniques). Elle est également fort bien décrite, d'une part dans les livres de l'historien Josèphe (De Bello Jud. II, 8, 14 ; Antiq. XVII, 2, 4), où nous entendons les Pharisiens se vanter μετὰ ἀκριβείας ἐξηγεῖσθαι

40. Et non vultis venire ad me ut vitam habeatis.

41. Claritatem ab hominibus non accipio.

42. Sed cognovi vos, quia dilectionem Dei non habetis in vobis.

43. Ego veni in nomine Patris mei, et non accipitis me : si alius

40. Et vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie.

41. Je ne reçois pas des hommes la gloire.

42. Mais j'ai reconnu que vous n'avez pas l'amour de Dieu en vous.

43. Je suis venu au nom de mon Père, et vous ne me recevez pas ; si

---

τὰ νόμιμα, d'autre part dans le « Dialogus cum Tryphone » de S. Justin, qui reproche aux Juifs de scruter les minuties et de négliger les choses importantes (τὰ δὲ μεγάλα καὶ ἄξια ζητήματα μήποτε τολμῶσι λέγειν μηδὲ ἐξηγεῖσθαι). — *Quia vos putatis...* Dans cette croyance ils ne se trompaient pas, quoique leur foi fût entachée de mille superstitions qui durent encore. — *In ipsis vitam æternam habere.* Dieu l'avait dit par la bouche de Moïse, Levit. XVIII, 5 : « Custodite leges meas atque judicia, quæ faciens homo vivet in eis ». Cf. Rom. VII, 12 ; X, 5. Et les Rabbins l'ont aussi fréquemment répété : « Quiconque s'approprie les paroles de la Loi s'approprie la vie éternelle ». En effet, la sainte Ecriture est la vie en tant qu'elle est un flambeau qui éclaire la foi et les mœurs ; elle est surtout la vie parce qu'elle conduit au Sauveur : aussi est-il vivement à regretter que les prêtres n'y viennent pas puiser, autant qu'aux anciens jours, de quoi vivifier, soit eux-mêmes, soit les âmes qui leur sont confiées. — *Et illæ* (avec emphase) *sunt quæ...* Résultat de toute enquête biblique conduite sérieusement et de bonne foi : *testimonium perhibent* (au présent, le témoignage demeurant perpétuel) *de me.* N.-S. Jésus-Christ est le centre des saints Livres, qui parlent de lui à tout instant, et en termes directs dans les prophéties messianiques, et au figuré par des types nombreux. Voyez l'indication des principaux passages dans l'Evangile selon S. Luc, p. 408 ; dans Bacuez et Vigouroux, Manuel biblique, t. II, p. 471 et ss. de la 3e édit., et dans Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah. Londres 1883, t. II, p. 707-738 (longue et curieuse liste des textes sacrés que les Rabbins appliquaient au Messie). — Tout ce verset démontre jusqu'à l'évidence l'inspiration des écrits de l'Ancien Testament, qui autrement ne formeraient qu'un livre humain, absolument incapable de rendre témoignage au Christ de la part de Dieu.

40. — *Et* (et pourtant ! malgré une attestation si céleste) *non vultis.* Expression énergique et significative, qui rattache l'incrédulité des Juifs à leur volonté comme à sa cause morale. Ils comprenaient, mais ils ne voulaient pas se rendre à la vérité comprise : ils n'en étaient ainsi que plus coupables. — *Venire ad me* (à moi en tant que Messie) *ut vitam...* Allusion à Is. LV, 3, et antithèse douloureuse avec l'idée qui précède (ỳ. 39). Vous pensez à bon droit trouver la vie dans les Ecritures ; or, elles vous disent de venir à moi qui vous donnerais cette vie, et vous refusez de venir.

41. — Seconde subdivision de la deuxième partie du discours, ỳỳ. 41-47 : causes de l'incrédulité des Juifs et sa déplorable issue. Jésus va d'abord expliquer à ses auditeurs pourquoi ils s'obstinent à ne pas croire en lui malgré des témoignages si formels et si pleins d'autorité, ỳỳ. 41-44. Le ỳ. 41 contient l'entrée en matière ; le suivant indique un premier motif d'incrédulité : les Juifs n'aiment pas Dieu ; les deux autres indiquent un second motif : l'orgueil des hiérarques. — *Claritatem ab* (παρὰ, de la part de) *hominibus.* Jésus réfute d'abord tacitement une nouvelle objection qu'auraient pu lui adresser ses adversaires. En parlant comme il vient de le faire, il n'a aucunement cédé à des préoccupations ambitieuses, à des visées de gloire personnelle. — *Non accipio*, dit-il avec vigueur (Cf. ỳ. 34) : qu'a-t-il besoin de cette pauvre gloire humaine, lui qui possède celle d'un « unigenitus a Patre » (I, 14) ?

42. — *Sed cognovi vos.* Il retourne l'accusation contre eux. « Emphasis est in illo ὑμᾶς (vos). Qualem me putatis vos tales estis. » Ἔγνωκα au parfait est aussi très énergique : Je vous connais à fond, et je sais ce qui se passe en vous. — A ces hommes qui prétendaient être, et dans cet instant même (Cf. ỳ. 18), les soutiens de l'honneur et du culte divins, Jésus adresse le plus sanglant des reproches : *Dilectionem Dei non habetis...* Et c'est de leur manque d'amour que provenait leur incrédulité.

43. — Le Sauveur motive son reproche (*enim*) : ils n'aiment pas Dieu, ils le démontrent eux-mêmes en rejetant l'envoyé

un autre vient en son propre nom, vous le recevrez.

44. Comment pouvez-vous croire, vous qui recevez l'un de l'autre la gloire, et ne cherchez point la gloire qui vient de Dieu seul ?

45. Ne pensez pas que ce soit moi qui vous accuserai devant le Père ; celui qui vous accuse, c'est Moïse, en qui vous espérez.

46. Car si vous croyiez Moïse, peut-être me croiriez-vous aussi ; en effet il a écrit de moi.

venerit in nomine suo, illum accipietis.

44. Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis : et gloriam, quæ a solo Deo est, non quæritis ?

45. Nolite putare quia ego accusaturus sim vos apud Patrem : est qui accusat vos Moyses, in quo vos speratis ?

46. Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : de me enim ille scripsit.

Gen. 3. 15 *et* 22. 18 *et* 49. 10. *Deut.* 18. 15.

---

de Dieu. — *Ego veni in nomine Patris* (il en fournissait les preuves), *et* («le καὶ du contraste tragique, comme au ℣. 40, » Plummer) *non accipitis me.* Les Juifs ne s'en tenaient pas à cette conduite indigne ; mais autant ils se montraient difficiles pour reconnaître l'autorité divine de Jésus, autant ils étaient faciles et coulants pour accepter de faux Christs. Cf. Matth. XXIV, 24. — Cette antithèse est présentée de la façon la plu saisissante. — *Si alius* ; n'importe lequel, le premier venu. — *Venerit in nomine suo* (le grec insiste en mettant deux articles : ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ), tandis que Notre-Seigneur était venu « in nomine Patris ». — *Illum* (ἐκεῖνον en mauvaise part, et en avant de la proposition) *accipietis.* Il est vrai que ces faux Messies flattaient les passions de leurs adhérents. — Chacun sait jusqu'à quel point ce langage de Jésus est historiquement exact : depuis le vrai Christ, on a compté jusqu'à soixante-quatre Messies imposteurs, qui ont réussi à séduire un nombre plus ou moins considérable d'Israélites. Voyez Lémann, La question du Messie, Lyon, 1869, p. 22 et suiv., où l'on en signale nommément vingt-cinq

44. — L'orgueil des hiérarques est une seconde cause de leur incrédulité. Nous avons ici la contre-partie du ℣. 41. — *Quomodo vos* : avec emphase, comme plus haut. Etant tels que vous êtes, comment pourriez-vous arriver à croire ! — *Gloriam ab invicem accipitis.* Cet orgueil étouffe les germes de la foi semés divinement en eux. — *Et* (et par contre) *gloriam quæ a Deo est.* Leur ambition est trop mesquine pour s'élever jusqu'à ces sphères supérieures ; ils ne pensent qu'à eux-mêmes, et nullement à Dieu. — *Solo*, d'après la construction grecque (παρὰ τοῦ μόνου Θεοῦ), est une épithète pour relever l'unité de Dieu. Cf. Deut. VI, 4 ; Joan. XVII, 13 ; Rom. XVI, 27 ; I Tim. VI, 15. Il faut donc traduire : la gloire qui provient du Dieu unique, et non : la gloire qui provient de Dieu seul.

45. — Jésus va maintenant prophétiser aux hiérarques le terme affreux auquel aboutira leur incrédulité : la damnation, ℣℣. 45-47. — *Nolite putare quia ego* (pronom emphatique)... Il les avait attaqués vigoureusement dans les versets qui précèdent ; il leur annonce néanmoins qu'il ne se fera pas leur accusateur auprès de Dieu, son Père. C'est inutile, car un autre sera là pour les accuser. Cette image, toute dramatique, est empruntée à ce qui se passe dans les tribunaux humains, où l'on voit, entre le juge et l'accusé, l'accusateur officiel et l'avocat. Donc le défenseur manque ici ! — *Moyses in quo* (εἰς ὅν, in quem) *vos speratis.* Le grec a ἠλπίκατε, au parfait ; ce qui signifie : « en qui vous aviez mis toute votre espérance ». La pensée acquiert ainsi plus de force, quoique elle soit déjà bien énergique par elle-même : Moïse, l'avocat né des Juifs, leur grand législateur et prophète, leur plus grand espoir après Dieu et le Messie, Moïse devenant la cause intermédiaire de leur condamnation !

46. — *Si crederetis Moysi.* Jésus a cité précédemment le témoignage de l'Ecriture en général, il signale celui de Moïse en particulier pour appuyer la menace qu'il vient de proférer (*enim*). — *Crederetis forsitan.* La particule ἄν du texte grec serait mieux traduite en cet endroit par « utique, profecto » ; car elle n'exprime pas un doute, mais une chose qui doit s'accomplir, telle condition étant posée. — *Et mihi.* Tout vrai Juif devrait donc passer au christianisme par une transition toute naturelle. — Raison pour

47. Si autem illius litteris non creditis, quomodo verbis meis credetis?

47. Mais si vous ne croyez pas à ses écrits, comment croirez-vous à mes paroles?

---

laquelle croire à Moïse, c'est croire à Jésus (*enim*) : *de me ille scripsit*. En prononçant cette phrase courte, mais vigoureuse (les deux pronoms sont fortement accentués), Jésus avait surtout à la pensée la célèbre prophétie messianique du Deutéronome, XVIII, 15-19, sans écarter pourtant les autres passages du Pentateuque relatifs au Christ, soit directement, soit d'une manière typique.

47. — Conclusion douloureuse : si l'on croyait à Moïse, on croirait au Christ; on n'accepte pas les oracles de Moïse, comment acceptera-t-on la parole de Jésus? L'idée est concentrée dans une double antithèse : *litteris, verbis; illius, meis*. Des écrits qui demeurent de simples paroles; et principalement : Moïse dont l'autorité était reconnue depuis des siècles, Jésus qui avait récemment commencé à se manifester. — Remarquez le « point d'interrogation alarmant et solennel » (Zeller), la « question désespérée » (H. Meyer) qui clôt ce discours. Les Juifs ne répondent pas; mais quelle réponse eussent-ils pu faire? Peut-être, d'ailleurs, « après ces paroles foudroyantes, Jésus s'éloigna-t-il du temple, laissant là les Pharisiens. Il leur fallut donc quelque temps pour sortir de leur stupéfaction. Aucun d'eux ne songea plus à l'homme qui avait été guéri le jour du sabbat; ils avaient maintenant autre chose à méditer et à accomplir », Schegg-Haneberg, Evangelium nach Johannes, t. I, p. 329. — Voici, sur ce grand et beau discours, des appréciations en sens divers, émanées de deux coryphées du rationalisme contemporain; l'une concerne le fond, l'autre la forme. Strauss, Vie de Jésus, trad. de E. Littré, t I, 2e part. p. 675 : « Il ne se trouve dans la teneur... rien qui fasse difficulté, rien que Jésus n'eût pu dire lui-même, puisque l'évangéliste rapporte dans le meilleur enchaînement . des choses que, d'après les synoptiques aussi, Jésus s'est attribuées ». L'aveu a certes son prix. Quelle légèreté, au contraire, dans les lignes suivantes de M. Renan! « Le thème (le fond) peut n'être pas sans quelque (!!) authenticité; mais, dans l'exécution la fantaisie de l'artiste se donne pleine carrière. On sent le procédé factice, la rhétorique, l'apprêt. » (Vie de Jésus, p. LXXVIII). Nos lecteurs ont-ils remarqué rien de semblable dans ces lignes sublimes? La vérité se défend suffisamment elle-même, en face d'attaques si futiles, pour ne pas dire si dénuées de sens?

CHAPITRE VI

Miracle de la multiplication des pains (ỳỳ. 1-15). — Jésus marche sur les eaux (ỳỳ. 16-21). — Discours dans la synagogue de Capharnaüm (ỳỳ. 22-60). — Crise parmi les disciples (ỳỳ. 61-67). — La crise au sein du collége apostolique (ỳỳ. 68-72).

1. Ensuite Jésus s'en alla de l'autre côté de la mer de Galilée, c'est-à-dire de Tibériade.

1. Post hæc abiit Jesus trans mare Galilææ, quod est Tiberiadis :

Matth. 14. 13. *Marc.* 6. 32. *Luc.* 9. 10.

---

b. *La crise en Galilée.* VI, 1-72

De nouveau, nous allons assister à la marche progressive de la foi et de l'incrédulité. Un miracle et un discours font éclater la crise en Galilée comme à Jérusalem, quoique d'une façon moins violente. Là nous avions entrevu les relations du Fils avec le Père, du Messie avec Dieu ; ici nous voyons les rapports du Christ avec les croyants. C'est le ministère entier de Jésus en Galilée qui est réuni dans ce chapitre d'après sa forme essentielle. Le vrai Christ refuse de se prêter à la réalisation des folles idées messianiques d'un peuple aveuglé. On regarde à bon droit tout ce passage comme l'un des plus importants de l'Evangile, comme l'un des points culminants de la vie de N.-S. Jésus-Christ. — Trois parties principales : 1° Le double miracle, ỳỳ. 1-21 ; 2° le discours, ỳỳ. 22-60 ; 3° l'issue de ce grand épisode, ỳỳ. 61-72.

1° Les deux miracles. ỳỳ. 1-2

Le premier de ces prodiges a lieu sur terre, le second sur le lac ; Jésus fournit une nourriture merveilleuse à la multitude qui le suit, ỳỳ. 1-15, puis il marche sur les eaux irritées de la mer Galiléenne, ỳỳ 16-21.

α. *La multiplication des pains.* ỳỳ. 1-15.

Parallr. Matth. XIV, 13-21 ; Marc. VI, 30-44 ; Luc. IX, 10-17.

C'est ici le seul miracle du Sauveur que les quatre évangélistes racontent de concert. Quoique S. Jean omette plusieurs détails et suppose, comme en maint autre endroit, l'existence de narrations plus anciennes connues de ses lecteurs, il note cependant quelques circonstances nouvelles. Le récit des synoptiques est plus général, plus condensé ; le sien revêt une forme plus individuelle et dessine admirablement les personnages. Laissons dire aux rationalistes, selon leur habitude, que les narrateurs sont en contradiction les uns avec les autres. Pour quiconque lit sans idées préconçues, les divergences ne font qu'accentuer l'unité, car « la narration est essentiellement la même », Ewald.

CHAP. VI. — 1. — *Post hæc.* Cette brusque et vague transition caractérise notre évangéliste. Cf. III, 22 ; X, 22 ; XII, 1, etc. Ici, elle dissimule une lacune notable, que les synoptiques nous aident à combler (voyez notre Synopsis evangelica, p. 25-50). La durée de l'intervalle passé sous silence dépend de la nature du « dies festus Judæorum », V, 1. Pour nous, qui avons regardé cette expression comme synonyme de Pâque, il s'écoula presque une année entière entre V, 47 et VI, 1. Comp. le verset 4. Le caractère fragmentaire du quatrième évangile est ainsi de plus en plus visible (voyez la Préface, § 5). S. Jean se borne à décrire un certain nombre de faits typiques, admirablement appropriés à son but ; il passe les autres sous silence. — *Abiit*, ἀπῆλθεν, exprime l'idée de retraite ; et nous lisons en effet dans les autres évangiles que Jésus quittait alors la rive occidentale et si peuplée du lac, pour se retirer avec les siens dans les solitudes du N. E. Ce départ, disent les synoptiques, avait une double cause : d'un côté, le bon Maître voulait accorder un peu de repos à ses apôtres qui revenaient d'une mission fatigante (Marc. VI, 30-31 ; Luc. IX, 10) ; de l'autre, Hérode Antipas, qui avait naguère décapité Jean-Baptiste, commençait à nourrir relativement à Jésus des projets dangereux (Matth. XIV, 13). — *Trans mare Galilææ.* Sur ce lac enchanteur, qui joue un si grand rôle dans la vie de N.-S. Jésus-Christ, voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 91 et s. S. Jean n'en parle que deux fois. Cf. XXI, 1. S. Matthieu et S. Marc l'appellent habituellement « mer de Galilée » ; S. Luc le nomme toujours le « lac de

2. Et sequebatur eum multitudo magna, quia videbant signa quæ faciebat super his qui infirmabantur.

3. Subiit ergo in montem Jesus : et ibi sedebat cum discipulis suis.

4. Erat autem proximum Pascha, dies festus Judæorum.

2. Et une grande multitude le suivait, parce qu'ils voyaient les miracles qu'il faisait sur ceux qui étaient malades.

3. Jésus monta donc sur une montagne, et il s'y assit avec ses disciples.

4. Or la Pâque, jour de fête des Juifs, était proche.

Genésareth » : à la dénomination la plus ordinaire qu'il avait en Palestine, S. Jean ajoute une explication, destinée à le mieux faire reconnaître de ses lecteurs païens : *quod est mare Tiberiadis*. La plupart d'entre eux, en effet, avaient entendu parler de la cité de Tibériade, tout récemment bâtie par le tétrarque Antipas sur la rive S.-O. du lac, et ainsi nommée en l'honneur de l'empereur Tibère. Cf. Jos. Ant. XVIII, 2, 3. Josèphe emploie parfois cette même appellation de « mare Tiberiadis » ; le géographe grec Pausanias, V, 7, mentionne pareillement la λίμνη Τιβερίς, que les Arabes désignent aussi par le nom identique de Bahr-Tubaryeh. Sur l'état actuel de la ville, voyez les guides Joanne, Bædeker et Murray ; elle est habitée en grande partie par les Juifs, car elle est, avec Jérusalem, Hébron et Saféd, une de leurs quatre cités saintes.

2. — *Et sequebatur eum*. Cet imparfait, qui contraste avec les présents des versets 1 (« abiit ») et 3 (« subiit »), marque comme d'ordinaire un fait réitéré : il rend le tableau très vivant. — *Multitudo magna*. « De omnibus civitatibus », ajoute S. Marc. Le Précurseur venait d'être martyrisé, les Douze avaient prêché dans tout le pays l'avènement du Messie : tout le monde accourait donc maintenant auprès de Jésus. — *Quia* introduit un autre motif, le motif principal de ce concours : *videbant signa quæ faciebat*. Les foules ont toujours été nombreuses autour des thaumaturges, et Jésus était le plus grand et le plus compatissant de tous. Les deux nouveaux imparfaits sont encore à noter, parce qu'ils supposent des miracles fréquents, qui attiraient constamment des multitudes grossissantes. S. Jean résume par cette formule le ministère galiléen du Sauveur ; du reste, il en avait exposé antérieurement le début, IV, 43 et ss. Interrompu par un voyage à Jérusalem, V, 1-27, ce ministère se poursuit maintenant. Les synoptiques ont aussi de temps à autre des formules analogues pour abréger et résumer : Matth. IV, 24 ; VIII, 16 ; IX, 35 ; XV, 30 ; Marc. VI, 56 ; Luc. IX, 11, etc. « Videbant » ne rend pas toute l'énergie du grec ἐθεῶρουν (leçon des manuscrits B, D, L), qui exprime toujours un regard réfléchi, attentif. Cf. II, 23 ; VII, 1 ; XII, 45 ; XIV, 19 ; XVI, 16, etc. Il est vrai que ℵ, Γ, Δ, Π, etc., ont simplement ἐώρων, comme la Recepta.

3. — *Subiit ergo* (ἀνῆλθε, il monta ; les manuscrits ℵ et D ont par erreur : ἀπῆλθε, il s'en alla) *in montem*... Ce dernier trait est propre à S. Jean. Τὸ ὄρος avec l'article (de même au ℣. 15) peut se rapporter à une montagne spéciale, que les souvenirs de l'évangéliste lui rendaient présente au moment où il écrivait ; mais ces mots pourraient bien convenir aussi à tout le district montagneux du N. E. du lac, par opposition aux rives beaucoup plus basses. S. Matthieu se contente de dire que Jésus s'était retiré en un lieu désert ; S. Luc précise la localité en la plaçant non loin de Bethsaïda-Julias (voyez notre commentaire et les cartes de MM. Vigouroux, V. Guérin, R. Riess). — *Et ibi sedebat cum discipulis*.... Simple et touchant tableau, que l'imparfait met en relief. Le repos de Jésus ne sera pas de longue durée. Cf. ℣. 5.

4. — *Erat autem*... Note chronologique précieuse, ajoutée aux détails qui concernaient les lieux et les personnes. S. Jean est seul à la donner. — *Proximum*. Le grec a « propinquum » (ἐγγύς) ; mais la traduction latine rend bien l'idée, car la Pâque semble avoir été très rapprochée. — *Dies festus Judæorum* : ἡ ἑορτή, la fête par excellence. C'était, d'après notre explication de V, 1 (comp. II, 13), la troisième Pâque de la vie publique du Sauveur ; selon d'autres, seulement la seconde. S. Jean, comme nous en avons déjà fait trois fois l'expérience, aime à grouper les évènements de sa narration autour des grandes fêtes juives. Cf. VII, 2 ; X, 22. On a pensé, qu'indépendamment du soin de fixer une date, d'autres motifs l'ont porté à mentionner ce détail du ℣. 4. Il aurait voulu, a-t-on dit, expliquer d'une autre manière encore (voyez le ℣. 2) la présence d'une foule si considérable auprès

5. Lors donc que Jésus eut levé les yeux, et qu'il eut vu qu'une très grande multitude était venue vers lui, il dit à Philippe : Où achèterons-nous des pains pour que ceux-ci mangent?

6. Or il disait cela pour les eprouver, car il savait ce qu'il allait faire.

7. Philippe répondit : Deux cents deniers de pain ne leur suffiraient pas pour que chacun d'eux en reçût quelque peu.

5. Cum sublevasset ergo oculos Jesus, et vidisset quia multitudo maxima venit ad eum, dixit ad Philippum : Unde ememus panes, ut manducent hi?

6. Hoc autem dicebat tentans eum : ipse enim sciebat quid esset facturus.

7. Respondit ei Philippus : Ducentorum denariorum panes non sufficiunt eis, ut unusquisque modicum quid accipiat.

---

de Jésus : avant la Pâque, les caravanes de pèlerins galiléens se groupaient et se formaient en vue d'un voyage commun à Jérusalem. Ou bien, selon d'autres, cette date aurait pour but de préparer le discours eucharistique (ỳỳ. 26 et ss.), et d'opposer ainsi la Pâque nouvelle, c'est-à-dire le corps et le sang de N. S. Jésus-Christ, à l'agneau de l'ancienne Pâque.

5. — *Cum sublevasset ergo* (cette particule renoue le fil du récit, qui avait été brisé par le ỳ. 4) *oculos Jesus.* Trait graphique. Jésus était alors sur « la montagne » (ỳ. 3) qui domine Bethsaïda-Julias. — *Vidisset quia multitudo maxima...* Dans le grec, il y a seulement πολὺς ὄχλος, comme au ỳ. 2. — *Venit ad eum.* Le présent ἔρχεται ajoute au pittoresque : la foule rejoignait Notre-Seigneur en ce moment, après avoir parcouru à pied l'espace qui sépare Capharnaüm de la Bethsaïda transjordanienne. Voyez notre commentaire de l'Evangile selon S. Marc, p. 100. — *Dixit ad Philippum.* S. Jean nous a conservé de nombreux fragments de conversation, qu'on ne trouve que dans son évangile. Il donne ici un court dialogue entre Jésus et l'apôtre Philippe, une réflexion de S. André et deux ordres consécutifs du divin Maître. Pourquoi la remarque suivante fut-elle adressée spécialement à S. Philippe? On a fait à cette question toutes sortes de réponses : 1° Philippe se trouvait alors le plus rapproché de Jésus. 2° Il était chargé de la « res alimentaria » pour le collége apostolique (Bengel, Gnomon, h. l. Et Judas?). 3° Originaire des bords du lac, d'après I, 44, il connaissait mieux la contrée (mais plusieurs autres apôtres habitaient également le pays). 4° Enfin, esprit inquiet et curieux (on l'a du moins conclu de XIV, 8), il aurait eu besoin entre tous d'être convaincu de son entière impuissance. Peut-être ce dernier sentiment correspond-il pour le mieux à la réflexion communiquée plus bas par le narrateur (ỳ. 6, « tentans eum »). — *Unde ememus* (ἀγοράσωμεν, au subjonctif délibératif)... Jésus regarde toute cette multitude comme des convives que la Providence lui envoie; en père de famille prévoyant, il songe aussitôt au moyen de les nourrir. Si les synoptiques laissent aux Douze l'initiative de cette prévoyance, tandis que S. Jean l'attribue à Jésus, la différence est très minime. Les récits se complètent mutuellement, et la réflexion des apôtres conserve toute valeur après celle du Maître.

6. — *Hoc dicebat tentans eum.* Trait touchant de la « pédagogie » du Sauveur : nous avons ici en abrégé toute sa méthode d'éducation envers les apôtres (voyez le beau volume de A. Bruce, The Training of the Twelve, Lond. 1883, 3e édit.). Dans le cas actuel il mettait à l'épreuve la foi de l'un d'entre eux. Comme dit S. Augustin, Tract. in Joan., h. l., « in Philippo non desideravit panem, sed fidem. » — *Ipse enim.* Le narrateur va expliquer plus au long la demande de Jésus à Philippe. — *Sciebat quid esset facturus.* Notre-Seigneur n'avait donc pas besoin qu'on le conseillât réellement. Il est frappant de voir combien souvent le disciple privilégié signale les motifs les plus intimes de la conduite de Jésus. Cf. III, 24, 25; IV, 1-3; V, 6; VII, 1; XIII, 1, 3, 11; XVI, 19; XVIII, 4; XIX, 28, etc.

7. — *Respondit Philippus.* La difficulté proposée dépassait la compétence d'un simple mortel; aussi l'apôtre interpellé ne répond-il pas directement à la question. Du moins il montre d'une certaine manière son esprit pratique par une prompte évaluation : *ducentorum denariorum panes non sufficiunt...* On a une assez grande quantité de pain pour deux cents deniers (environ 170 fr., le denier valant environ 0, 85 cent.); mais qu'était-ce pour une telle multitude? D'après Grotius, cette somme serait mentionnée parce qu'elle eût été alors contenue dans la bourse du Sacré-Collège. — *Ut unus-*

8. Dicit ei unus ex discipulis ejus, Andreas frater Simonis Petri :

9. Est puer unus hic, qui habet quinque panes hordeaceos et duos pisces : sed hæc quid sunt inter tantos?

10. Dixit ergo Jesus : Facite homines discumbere. Erat autem fœnum multum in loco. Discubuerunt ergo viri, numero quasi quinque millia.

11. Accepit ergo Jesus panes : et

8. Un de ses disciples, André, frère de Simon-Pierre, lui dit :

9. Il y a ici un jeune enfant qui a cinq pains d'orge et deux poissons, mais qu'est-ce pour tant de gens ?

10. Jésus donc dit : Faites asseoir ces hommes. Or il y avait beaucoup d'herbe en ce lieu. Les hommes s'assirent donc au nombre d'environ cinq mille.

11. Et Jésus prit les pains et, après

---

puisque modicum quid.. « Un peu » par opposition à une somme qui était alors relativement considérable, surtout pour des hommes si peu fortunés que les apôtres.

8. — *Dicit ei unus ex discipulis.* Détail propre au quatrième évangile. La formule d'introduction est remarquable, car Philippe aussi était « un des disciples ». On dirait que S. Jean, après avoir écrit cette indication générale, se reprend et se complète lui-même en désignant l'apôtre par son nom. — *Andreas, frater Simonis.* Presque toujours on rappelle le grand titre de gloire de S. André. Une fois déjà, I, 44, nous avons trouvé son nom à côté de celui de S. Philippe; nous les trouverons encore associés, XII, 22. Comparez la liste des apôtres dans S. Marc, III, 18 et au livre des Actes, I, 13.

9. — *Est puer...* Autres détails propres à S. Jean. Les synoptiques se contentent de signaler le fait en général : « Non habemus hic, disent les apôtres à Jésus, nisi quinque panes et duos pisces », Matth. XIV, 17. Ici au contraire, nous avons plusieurs circonstances particulières. — 1° Les pains et les poissons sont la propriété (*habet*) d'un παιδάριον (diminutif expressif), c'est-à-dire d'un jeune enfant, qui les avait sans doute apportés pour les revendre avec quelque profit. — 2° Remarquez en outre l'adjectif *unus*, ἕν, qui n'est nullement synonyme de « quidam » en cet endroit, mais auquel il faut laisser la signification emphatique de « un seul » (ἕν est omis à tort par les manuscrits ℵ, B, D, L, Π, etc.). — 3° Les pains sont qualifiés par S. Jean : *panes hordeaceos*; nourriture des pauvres, ainsi qu'on le voit par la Bible, Jud. VII, 13, et par de nombreux passages du Talmud. — 4° Les poissons portent le nom de ὀψάρια, que nous retrouverons au ℣. 11, et XXI, 9, 10, 13. Ce diminutif de ὄψον s'employait primitivement pour représenter « omnis cibus qui pani adjicitur (προσφάγιον, comme disaient les Grecs), imprimis coctus et assatus ». Kuinœl, h. l. Peu à peu l'usage en fut limité aux poissons, dont les anciens étaient très friands. Cf. Plutarque, Sympos. IV, 4; Bretschneider, Lexic. man., s. v.; Edersheim, Life and Times of Jesus the Messiah, t. I, p. 682 et s. — *Sed hæc* (en avant par emphase) *quid... inter tantos* (pour « tot »)? Philippe a relevé la grandeur de la difficulté, André fait ressortir la petitesse des moyens.

10. — *Dixit Jesus : Facite... discumbere*, ἀναπεσεῖν. Les synoptiques emploient les verbes ἀνακλῖναι et κατακλῖναι. — *Erat autem fœnum multum...* « Viride fœnum », dit S. Marc; c'était en effet le printemps. — *Discubuerunt ergo viri* : « par groupes de cinquante et de cent », ajoute encore le second évangéliste, dont le récit est très pittoresque en cet endroit (voyez notre commentaire, p. 101 et s.). — *Viri* est la traduction très exacte du grec ἄνδρες, qui désigne exclusivement les hommes. — *Numero quinque millia.* C'est le cas de redire avec S. André : « Hæc quid sunt inter tantos » ? Mais les richesses de Jésus étaient inépuisables.

11. — Après ces divers préliminaires, nous arrivons au miracle proprement dit : la narration de S. Jean tient le milieu entre celles de S. Marc et de S. Luc. — *Cum gratias egisset*, en tenant les pains dans ses mains divines. Cette circonstance a été notée de concert par les quatre évangélistes; le nôtre y reviendra plus bas encore (℣. 23) d'une manière emphatique, pour montrer que le prodige fut vraiment opéré durant cette prière adressée par Jésus à son Père. Comparez les récits de la seconde multiplication des pains (Matth. XV, 36; Marc. VIII, 6), où l'on voit un trait identique. De même, avant l'institution de la sainte Eucharistie (Matth. XXVI, 26; Marc. XIV, 22; Luc. XXII, 17, 19; I Cor. XI, 24), qui a tant d'analogie avec la scène présente, comme nous le montrera bientôt le discours du Sauveur. — *Distribuit discumbentibus.* Διέδωκε, littéralement : il donna à travers, de main en main ; cette

avoir rendu grâces, il les distribua à ceux qui étaient assis, et pareillement pour les poissons, tant qu'ils en voulaient.

12. Et lorsqu'ils furent rassasiés, il dit à ses disciples : Ramassez les fragments qui sont restés, pour qu'ils ne se perdent pas.

13. Ils les recueillirent donc, et remplirent douze corbeilles des fragments des cinq pains d'orge qui étaient restés à ceux qui avaient mangé.

14. Ces hommes donc, lorsqu'ils eurent vu le miracle qu'avait fait Jésus, dirent : Il est vraiment le prophète qui doit venir dans le monde.

15. Jésus donc ayant connu qu'ils

cum gratias egisset, distribuit discumbentibus : similiter et ex piscibus, quantum volebant.

12. Ut autem impleti sunt, dixit discipulis suis : Colligite quæ superaverunt fragmenta, ne pereant.

13. Collegerunt ergo, et impleverunt duodecim cophinos fragmentorum, ex quinque panibus hordeaceis, quæ superfuerunt his qui manducaverunt.

14. Illi ergo homines cum vidissent quod Jesus fecerat signum, dicebant : Quia hic est vere propheta qui venturus est in mundum.

15. Jesus ergo cum cognovisset quia

---

expression est propre à S. Jean. La Recepta a ici une variante assez notable : διέδωκε τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ἀνακειμένοις, « distribuit discipulis, discipuli autem recumbentibus » ; mais les plus graves autorités favorisent la leçon de la Vulgate (notamment les versions syriaque et copte, les manuscrits ℵ, A, B, L, II, etc.). L'addition du « texte reçu » provient sans doute de Matth. XIV, 19. — *Similiter ex piscibus.* Trait commun à S. Marc et à S. Jean. Ce dernier est seul à ajouter l'intéressant détail *quantum volebant*, qui rehausse beaucoup la grandeur du miracle. Deux petits poissons partagés entre cinq mille hommes, et ceux-ci en recevant autant qu'ils en voulaient! Sur la nature de ce prodige, voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 295. Dans le changement de l'eau en vin, Jésus avait agi sur la substance; il agit maintenant sur la quantité.

12. — *Ut autem impleti sunt* (ἐνεπλησθησαν, quand ils furent rassasiés) *dixit*... Cet ordre du Sauveur n'est mentionné que par S. Jean ; les synoptiques se contentent d'en raconter l'exécution. — *Colligite... fragmenta ne pereant.* Le grec dit avec plus de force : μή τι ἀπόλησται, « ne quid pereat ». Nous trouvons ici un mélange non moins étonnant que délicat de sainte économie et de générosité. On n'aurait jamais inventé un trait semblable.

13. — Dociles à l'ordre du Maître, les apôtres se mirent à l'œuvre, *et impleverunt* (ἐγέμισαν, expression propre à S. Jean dans ce passage) *duodecim cophinos* ; c'est-à-dire que chacun remplit sa corbeille de voyage. A propos du « cophinus », voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 295, et notre Atlas archéologique de la Bible, Lyon 1883, planche XIII, fig. 2. — *Ex... panibus hordeaceis.* « Et aussi des poissons », comme ajoute S. Marc.

14. — Ce verset et le suivant contiennent des détails nouveaux pour la plupart et d'une grande importance. Ils complètent une donnée de S. Matthieu (XIV, 22) et de S. Marc (VI, 45), qui eût été difficilement explicable sans leur secours ; en même temps, ils décrivent la vive impression produite dans la foule par cet éclatant miracle. — *Illi ergo homines.* Ici, οἱ ἄνθρωποι, l'expression la plus générale, et non ἄνδρες comme au ỳ. 10. — *Cum vidissent... signum* Quelques manuscrits grecs lisent σημεῖα au pluriel, ce qui désignerait tous les miracles antérieurs de N.-S. Jésus-Christ ; mais la leçon de la Vulgate semble mieux garantie. Elle a aussi le contexte en sa faveur. — *Dicebant :* ils disaient et redisaient encore, dans leur ardent enthousiasme. — *Quia* (hébraïsme) *hic* (avec emphase) *est vere propheta qui venturus est.* Dans le grec : ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος (au participe présent, avec deux articles qui accentuent les mots principaux : « Le prophète, le venant », הנביא des Juifs). La foule entendait évidemment par là le Prophète par excellence (Cf. Deut. XVIII, 25), le Messie. Voyez I, 21 et le commentaire.

15. — *Jesus ergo* (par opposition à « homines ergo » du ỳ. précédent) *cum cognovisset...* L'évangéliste fait allusion, selon toute vraisemblance, à une perception surnaturelle et miraculeuse. — *Quia venturi essent* (μέλλουσιν ἔρχεσθαι) *ut raperent eum*

venturi essent ut raperent eum, et facerent eum regem, fugit iterum in montem ipse solus.

Matth. 14. 23. *Marc.* 6. 46.

16. Ut autem sero factum est, descenderunt discipuli ejus ad mare.

17. Et cum ascendissent navim, venerunt trans mare in Capharnaum : et tenebræ jam factæ erant : et non venerat ad eos Jesus.

18. Mare autem, vento magno flante, exurgebat.

devaient venir pour l'enlever et le faire roi, s'enfuit de nouveau sur la montagne, tout seul.

16. Mais dès que le soir fut venu, ses disciples descendirent à la mer.

17. Et lorsqu'ils furent montés dans une barque, ils vinrent de l'autre côté de la mer, à Capharnaüm. Et déjà les ténèbres s'étaient faites, et Jésus n'était pas venu à eux.

18. Or la mer, au souffle d'un grand vent, se soulevait.

(καὶ ἁρπάζειν αὐτόν, petite nuance de construction). Le verbe ἁρπάζειν exprime l'idée d'une façon très énergique. Cf. x, 12, 28, 29; Act. viii, 39; II Cor. xii, 2; I Thess. iv, 17. On voulait s'emparer violemment de la personne de Jésus, pour l'entraîner ensuite malgré lui à Jérusalem et au temple. — *Ut facerent eum regem* : le roi théocratique, le roi-Messie, au sujet duquel on nourrissait partout dans le Judaïsme de si fausses et de si folles espérances. Ce jour même, d'après S. Luc, ix, 11, Notre-Seigneur avait parlé du royaume de Dieu à la foule, et cette circonstance, jointe au miracle subséquent, n'avait pas peu contribué à surexciter des hommes qui prenaient feu si facilement sur un pareil sujet. — *Fugit iterum.* Ce fut une vraie fuite, une noble fuite. L'adverbe « iterum » nous ramène au ℣. 3 : « subiit in montem Jesus ». Quand il vit la multitude s'approcher (℣. 5), Jésus descendit au devant d'elle pour lui parler et la nourrir; maintenant, il gagne de nouveau sa retraite. — *Ipse solus.* Auparavant il était sur la montagne avec les Douze; mais, craignant que ses apôtres, imbus eux-mêmes des préjugés judaïques, ne s'associassent à l'enthousiasme de la foule, il les avait « forcés » (Matth. xiv, 23; Marc. vi, 46) de s'embarquer sur le champ et de prendre le large.

β. *Jésus marche sur les eaux.* ℣℣. 16-21.

Parall. Matth. xiv, 22-33; Marc. vi, 45-52.

S. Luc est seul à ne pas raconter ce second miracle. La relation de S. Jean est, ici encore, tout à la fois plus complète et moins complète que celles de ses devanciers; car d'une part il cite divers traits qui lui sont propres, et de l'autre il abrège notablement.

16. — *Ut autem sero factum est.* S. Matthieu mentionne consécutivement deux « soirs » distincts dans le même jour (xiv, 15 et 23; voyez le commentaire); il s'agit ici du second, qui allait de 6 à 9 heures. — *Descenderunt discipuli....* Ils étaient déjà descendus de leur montagne déserte; mais le plateau où eut lieu la multiplication des pains est encore notablement plus élevé que les rives du lac.

17. — *Cum ascendissent navim.* Dans la Recepta, τὸ πλοῖον avec l'article; ce qui désignerait le même bateau qui les avait amenés. Cet article est toutefois omis par d'excellents témoins (ℵ, B, L, Δ). — *Venerunt.* Le grec a l'imparfait, ἤρχοντο, « venaient », pour marquer qu'ils étaient simplement en route pour *Capharnaüm.* S. Marc mentionne Bethsaïda, la patrie de Simon-Pierre, d'André, etc., comme le but direct que Jésus avait indiqué aux apôtres; mais cette bourgade était très rapprochée de Capharnaüm : S. Jean désigne donc le terme final du voyage. — Il va relever coup sur coup trois circonstances pénibles de la traversée. 1° *Tenebræ jam factæ erant.* Ce trait et le suivant se rapportent au moment du départ : il était nuit quand ils s'embarquèrent. La variante κατέλαβεν αὐτοὺς ἡ σκοτία des manuscrits ℵ et D (« les ténèbres les saisirent ») est pittoresque, mais insuffisamment garantie. — 2° *Et non venerat ad eos Jesus* (d'après ℵ, B, D, L, etc. : οὔπω, « nondum », leçon probable). Sur ses ordres, il avait fallu partir sans lui; mais, d'après ces mots, il semblerait que les apôtres l'eussent attendu quand même durant quelque temps. Comme il va bientôt leur manquer!

18. — 3° *Mare autem ...* Une tempête violente s'élève tout à coup. Elle est brièvement décrite par le narrateur, mais d'une façon très expressive. — L'imparfait *exurgebat* se rapporte au début de l'orage. — *Vento magno flante.* Ces mots sont fort bien commentés par la page suivante d'un voyageur contemporain. « Il faut toujours prendre les plus grandes précautions lorsqu'on navigue sur ce lac perfide, où les tour-

19. Lors donc qu'ils eurent ramé environ vingt-cinq ou trente stades, ils virent Jésus marchant sur la mer et s'approchant de la barque, et ils eurent peur.

20. Mais il leur dit : C'est moi n'ayez pas peur.

21. Ils voulurent donc le recevoir dans la barque, et aussitôt la barque se trouva à la terre où ils allaient.

19. Cum remigassent ergo quasi stadia viginti quinque aut triginta, vident Jesum ambulantem supra mare et proximum navi fieri, et timuerunt.

20. Ille autem dicit eis : Ego sum, nolite timere.

21. Voluerunt ergo accipere eum in navim : et statim navis fuit ad terram in quam ibant.

---

billons, d'une rapidité excessive, succèdent tout à coup à un calme plat et soulèvent, dans l'espace de quelques minutes, des vagues monstrueuses. Les vents redoutables sont surtout ceux du nord-ouest, qui se précipitent des hauteurs de Safed, et celui du sud, le Khamsîn, qui parcourt avec une violence inouïe la grande vallée du Ghôr... Deux fois, pendant nos séjours, nous avons éprouvé les plus vives inquiétudes en nous sentant secoués sans trève ni merci sur les vagues furieuses... La moindre fausse manœuvre pouvait nous faire chavirer en plein lac. Nous embarquions une telle quantité d'eau que deux hommes suffisaient à peine pour l'épuiser avec des seaux en fer. De gros nuages noirs remplis d'électricité s'amoncelaient à l'horizon, le vent qui descendait de la montagne soufflait en tempête ; la surface du lac, blanche d'écume, devenait livide dans les parties plus calmes. En fuyant rapidement devant les lames, nous pûmes, après plusieurs heures d'efforts pénibles, regagner sains et saufs les criques abritées de la côte occidentale. « Dr Lortet, Archives du Muséum d'histoire naturelle de Lyon, t. III, p. 103 et s. Pour les apôtres, c'était en outre l'heure des ténèbres. S. Marc, VI, 48, fait pourtant briller un rayon lumineux dans cette affreuse situation : Jésus voyait les siens.

19. — *Cum remigassent.* Par une tempête si violente, il est bien évident que les voiles devenaient inutiles ou plutôt dangereuses ; les disciples durent donc avancer lentement et péniblement à la rame. — *Quasi stadia viginti quinque aut triginta.* Trait spécial, qui dénote un témoin oculaire habitué à naviguer sur le lac, puisqu'il connaît les distances malgré la nuit. Le « quasi » est délicat. Le stade équivalant à 184m84, la distance approximative indiquée par S. Jean est de 5 ou 6 kilomètres. S. Matthieu, autre témoin oculaire, dit en termes généraux que la barque se trouvait alors au milieu de la mer de Galilée. Le lac ayant environ 40 stades, ou 9 kilomètres, d'après Josèphe, Bell. Jud. III, 10, 7, on était en réalité plus rapproché du rivage occidental. — *Vident Jesum.* Le temps présent est pittoresque : tout à coup, ils voient Jésus, ou plutôt ils le contemplent, si nous voulons rendre entièrement l'expression grecque θεωροῦσι : ils sont absorbés comme on l'est par une vision terrible. En effet, disent les deux autres narrateurs, ils croyaient que c'était un fantôme. — *Ambulantem supra mare.* Majestueusement, tranquillement, comme le roi de la nature. Plus loin, XXI, 1, la locution ἐπὶ τῆς θαλάσσης signifiera : « sur le bord de la mer » ; mais elle désigne évidemment ici la mer elle-même, d'après l'ensemble du contexte, malgré les prétentions vraiment absurdes de quelques exégètes rationalistes. — *Et proximum navi fieri.* Jésus s'approchait de la barque pour y monter. — *Timuerunt* ; « et ils poussèrent des cris d'effroi », Matth. XIV, 26. La scène se passait entre trois et six heures du matin, lisons-nous encore dans les autres narrations (« à la quatrième veille de la nuit »). La barque, à cause de l'ouragan, avait mis un temps bien long pour franchir une courte distance.

20 et 21. — *Ille autem dicit* (encore le temps présent)... Jésus rassure d'un mot, identiquement cité par les trois évangélistes, ses apôtres épouvantés : *Ego sum, nolite timere.* — *Voluerunt ergo* (dans le grec, ἤθελον à l'imparfait, « volebant »)... Cette conclusion revêt dans le quatrième évangile une forme particulière. Si nous n'avions pas les narrations parallèles pour l'expliquer en la complétant, elle semblerait dire que les apôtres se proposaient de recevoir Jésus dans leur barque, mais qu'il ne leur en laissa pas le temps. Nous savons au contraire par S. Matthieu et par S. Marc que le Sauveur monta auprès d'eux. Du reste, S. Jean emploie parfois le verbe θέλω pour exprimer une volonté réalisée. Cf. I, 44 ; V, 35 ; VII, 17 ; VIII, 44. S'il eût opposé le désir des disciples à un refus tacite de leur Maître, il aurait dit ensuite : « sed statim », et non pas

22. Altera die, turba quæ stabat trans mare, vidit quia navicula alia non erat ibi nisi una, et quia non introisset cum discipulis suis Jesus in navim, sed soli discipuli ejus abiissent.

23. Aliæ vero supervenerunt naves a Tiberiade juxta locum ubi manducaverant panem, gratias agente Domino.

24. Cum ergo vidisset turba quia

22. Le jour suivant, la foule qui était de l'autre côté de la mer, vit qu'il n'y avait là qu'une seule barque, et que Jésus n'était pas entré avec ses disciples dans la barque, et que ses disciples seuls étaient partis.

23. D'autres barques cependant vinrent de Tibériade près du lieu où ils avaient mangé le pain, le Seigneur ayant rendu grâces.

24. Lors donc que la foule eut vu

« et statim ». Il signale donc simplement une disposition, tandis que les deux autres écrivains sacrés racontent l'acte même. Est-ce là une contradiction, comme le prétendent les rationalistes? — *Statim navis fuit ad terram...* Ce serait un nouveau prodige d'après quelques interprètes. Toutefois, il n'est pas nécessaire d'entendre les choses si strictement. Il vaut mieux, en ce passage encore, interpréter S. Jean d'après les synoptiques; or ceux-ci racontent que la tempête s'apaisa tout à coup, et que la barque vint aborder à sa destination : ce qui ne demandait désormais que peu de temps.

2° Le discours de Jésus dans la synagogue de Capharnaüm. VI, 22-60.

Tout ce passage appartient en propre à notre évangéliste. Nous y distinguerons : 1° une courte introduction historique, ℣℣. 22-24; 2° la conversation de Jésus avec les Juifs, ℣℣. 25-60.

α. *Introduction historique.* ℣℣. 22-24.

Jésus et les siens sont rentrés à Capharnaüm; S. Jean nous montre comment la foule vint les y rejoindre : c'est-à-dire, puisqu'il s'agit d'un prochain discours, de quelle manière l'auditoire vint se ranger autour du divin orateur. Ces trois versets sont écrits en un style étrange; ils forment une longue phrase enchevêtrée, irrégulière, au milieu de laquelle, néanmoins, il n'est pas difficile de distinguer l'indication précise de trois faits.

22. — Premier fait : le peuple a remarqué que les apôtres se sont embarqués sans leur Maître sur l'unique bateau qui se trouvait alors au N.-E. du lac. — *Turba* ne désigne plus les cinq mille hommes témoins de la multiplication des pains (℣. 10), car une partie d'entre eux s'étaient évidemment dispersés quand Jésus les eut congédiés (Cf. Matth. XIV, 23; Marc. VI, 46). Il s'agit donc seulement de ceux qui étaient restés. Le narrateur les représente pittoresquement debout (*quæ stabat*; ἑστηκὼς, littéral. : « quæ steterat ») sur la rive orientale, au moment où les apôtres l'avaient quittée. En effet, l'expression *trans mare* ne désigne plus, comme au verset 17, la partie ouest du lac, mais la partie nord-est, d'après le contexte. — *Vidit* : dans le sens de « viderat », puisque le récit nous reporte au soir du jour précédent (les mots *altera die* ne retombent que sur le verset 24). Les manuscrits ℵ et D ont εἶδεν comme la Vulgate; la Recepta lit ἰδών, ayant vu : la leçon probable est εἶδον, « viderunt », d'après les mss. A, B, L, et les versions sahid., copt., syr., etc. — *Navicula... nisi una* : celle qu'avaient prise les disciples. Au lieu de εἰ μὴ ἕν, le Textus receptus a une autre variante notable, mais peu autorisée : εἰ μὴ ἐκεῖνο εἰς ὃ ἐνέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

23. — Second fait : d'autres barques étaient survenues depuis de Tibériade. — *Aliæ vero...* Toute cette phrase est incidente, et forme comme une parenthèse. Elle a pour but d'expliquer comment la foule put retourner par mer à Capharnaüm. — *Supervenerunt naves...* Tout naturellement, les bateliers s'étaient portés là où ils savaient qu'ils trouveraient des passagers à conduire et quelques bénéfices à retirer. — La formule *gratias agente Domino* rappelle le moment décisif du grand miracle de Jésus. Voyez la note du ℣. 11.

24. — Troisième fait : Ne trouvant ni Jésus ni les apôtres, la multitude profite de ces embarcations pour venir à Capharnaüm, où elle espère revoir le bienfaisant thaumaturge. — *Cum ergo vidisset...* Ces mots nous ramènent au début du ℣. 22. — *Venerunt... quærentes Jesum.* Trait bien délicat, rendu plus saillant par l'emploi du participe présent, qui indique des recherches persévérantes. Cf. Luc. II, 45. Jésus avait depuis longtemps (Matth. IV, 13) établi sa résidence habituelle à Capharnaüm; la foule pensait donc sûrement l'y rencontrer.

que Jésus n'était point là, ni ses disciples, ils montèrent dans des barques et vinrent à Capharnaüm cherchant Jésus.

25. Et lorsque ils l'eurent trouvé de l'autre côté de la mer, ils lui dirent : Maître, comment êtes-vous venu ici ?

26. Jésus leur répondit : En vérité, en vérité, je vous le dis : vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé des pains et avez été rassasiés.

Jesus non esset ibi, neque discipuli ejus, ascenderunt in naviculas et venerunt Capharnaum, quærentes Jesum.

25. Et cum invenissent eum trans mare, dixerunt ei : Rabbi, quando huc venisti ?

26. Respondit eis Jesus, et dixit : Amen, amen dico vobis : quæritis me, non quia vidistis signa, sed quia manducastis ex panibus, et saturati estis.

β. *Le Discours*. ℣℣. 25-60.

Nous allons rencontrer ici « des paroles d'une signification et d'une vie toutes nouvelles, inouïes jusqu'alors » (Ewald). Déjà, pourtant, le quatrième évangile nous en a fait entendre de très sublimes ; mais les révélations de N.-S. Jésus-Christ vont grandissant toujours, jusqu'à la fin. — L'idée qui domine ce magnifique discours est celle d'un aliment mystique, lequel n'est autre que Jésus lui-même, et dont l'assimilation parfaite suppose, comme pour la manducation matérielle, un rôle actif en ceux qui le consomment. Nous étudierons plus loin la vive controverse qui s'est élevée dès les premiers jours de l'exégèse sur la nature spéciale de cet aliment. Bornons-nous à dire maintenant que la seule foi en Jésus-Christ ne saurait tout expliquer, et que, sans la divine Eucharistie, la partie principale et la plus relevée du discours perd presque entièrement sa force. Néanmoins, c'est seulement aux dernier versets (℣℣. 48 et ss.) que Notre-Seigneur parle en termes nets, clairs et explicites du sacrement de l'autel ; toutes ses paroles antérieures (℣℣. 26-47) conviennent plus exactement et plus particulièrement à la foi en sa mission, en sa divinité. « Crede et manducasti », disait à ce sujet S. Augustin. — Le discours a pour point de départ une question adressée par la foule à Jésus (℣. 25) ; de temps en temps les Juifs interpellent le divin Maître (℣℣. 28, 30-31, 34), ou l'interrompent même par des murmures et par des discussions intestines (℣℣. 41, 53, 61) : c'est donc, sous le rapport de la forme, une sorte de colloque entre le Sauveur et son auditoire ; mais Jésus garde le plus souvent la parole. — On a parfois voulu baser l'organisme intérieur et la division de l'entretien sur l'attitude morale de l'auditoire, attitude très bien marquée dans la narration par des formules distinctes : « dixerunt », ℣. 26 ; « murmurabant ergo », ℣. 41 ; « litigabant ad invicem », ℣. 53. Nous aurions de la sorte les trois parties suivantes : ℣℣. 25-40, ℣℣. 41-52, ℣℣. 53-59. Mais ce groupement des versets est bien superficiel, et plus spécieux qu'appuyé sur la vérité. La suite et le mouvement des pensées nous permettent de reconnaître aisément ces trois degrés ascensionnels : 1° Promesse générale d'un pain céleste distinct de la nourriture matérielle, ℣℣. 25-34 ; 2° Jésus s'identifie à ce pain spirituel, ℣℣. 35-47 ; 3° l'identification du Christ et de l'aliment mystique donné par lui est démontrée sous un nouvel aspect, ℣℣. 48-59. Le tout est en effet présenté sous la forme extérieure d'une allégorie, mais de manière à écarter peu à peu le vêtement figuré, pour passer à la pleine réalité.

25. — Première partie de l'entretien, ℣℣. 25-34. C'est une conversation rapide et animée, qui se compose de plusieurs questions de l'auditoire et de plusieurs réponses de Jésus. Nous avons dans les ℣℣. 25-27 le premier de ces petits dialogues. — *Cum invenissent eum...* D'après le ℣. 60, ils le rejoignirent dans la synagogue de Capharnaüm. — *Trans mare* doit encore être interprété au point de vue de la multitude (comparez la note du ℣. 22). — *Rabbi*, lui demandent-ils respectueusement et familièrement tout ensemble, *quando huc venisti* ? Ils ignoraient la marche miraculeuse de Jésus sur les eaux, et ils ne pouvaient comprendre, eux qui avaient constaté l'absence de bateau et surveillé toute la nuit la rive septentrionale du lac, à quel moment et de quelle manière Notre-Seigneur s'était transporté à Capharnaüm. Leur « quando » implique évidemment un « quomodo » tacite.

26. — Ce verset et le suivant contiennen

27. Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam, quem Filius hominis dabit vobis. Hunc enim Pater signavit Deus.

Matth. 3. 17. *et* 17. 5. *Sup.* 1. 32.

27. Travaillez, non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui demeure dans la vie éternelle et que le Fils de Dieu vous donnera, car Dieu le Père l'a marqué de son sceau.

---

l'exorde et le thème général de tout le discours. Jésus nous y apparaît déjà avec sa majesté accoutumée, comme un noble prince qui renverse les préjugés de ses admirateurs, dut-il ainsi perdre tous les suffrages. Mais en même temps, et c'est son but principal durant tout l'entretien, avec quelle bonté il éclaire cette pauvre foule ignorante, lui montrant dans sa personne et dans ses institutions célestes un sûr moyen d'arriver au salut! Selon sa coutume, il va rattacher à un très simple incident les instructions les plus élevées. Cf. IV, 10; Matth. XI, 7; XVI, 6; Luc. XIII, 1; XIV, 7. — *Respondit eis.* Il ne répond pas directement à la question qu'on lui posait, n'ayant point à satisfaire une vaine curiosité; mais il entre à fond dans la pensée qui avait inspiré cette question. Cf. IV, 16, etc. — *Amen, amen, dico vobis.* Sa formule solennelle, bien digne d'inaugurer ce beau discours. Nous la retrouverons trois fois encore : ỳỳ. 32, 47, 54. — *Quæritis me...* Ce profond scrutateur des esprits et des cœurs va montrer aux Galiléens combien il les connaît : il leur révélera tout ce qu'il y a de charnel, d'extérieur dans l'enthousiasme qui les fait courir à sa suite. — *Non quia vidistis signa.* « Signa » est un pluriel de catégorie, si ce mot retombe seulement sur le miracle de la veille; sinon, il désigne tous les prodiges antérieurement opérés en Galilée par Notre-Seigneur d'après S. Jean, IV, 47-54, et les synoptiques. Le substantif σημεῖα est très significatif en cet endroit, et il serait mal traduit par « miracles ». Jésus, en effet, reproche à ses auditeurs d'avoir vu ses prodiges, mais de ne les avoir pas regardés comme des « signes » de sa mission. Ces hommes superficiels s'en étaient tenus aux dehors, aux apparences; ils n'avaient pas pénétré au fond des choses : c'est pourquoi ils ignoraient la signification supérieure des pouvoirs surnaturels de Jésus. — *Sed quia manducastis...* Ils le cherchaient donc « propter carnem, non propter spiritum », dit excellemment S. Augustin; ils couraient moins après sa personne qu'après ses dons, espérant encore de lui d'autres bienfaits temporels. Et combien de chrétiens leur ressemblent! « Quam multi, continue S. Augustin (in h. l.), non quærunt Jesum nisi ut illis faciat bene secundum tempus... Vix quæritur Jesus propter Jesum ». — *Ex panibus.* Dans le texte grec, l'article (ἐκ τῶν ἄρτων) souligne l'allusion aux pains miraculeux du désert. — *Et saturasti estis,* ἐχορτάσθητε. Expression d'une grande énergie, qui se dit habituellement des animaux gorgés de nourriture. Cf. Luc. XV, 16; XVI, 21; Apoc. XIX, 21. Toutefois, S. Matthieu, XIV, 20, et les récits parallèles l'emploient sans y attacher aucune idée de blâme.

27. — Après le reproche, une exhortation pressante. Du pain matériel, Jésus passe tout à coup à l'aliment spirituel de l'âme, et il invite ses auditeurs à se le procurer. — *Operamini,* ἐργάζεσθε, est le mot dominant de tout ce passage (ỳỳ. 27-30); il est très classique et très expressif. Sa signification exacte est « acquérir une chose par le travail »; il désigne donc la mise en œuvre des énergies de notre nature, en vue d'un certain but à réaliser. Jésus l'oppose à « quæritis » du verset précédent, qui supposait un moindre développement de forces. — *Non cibum qui perit.* Il nomme ainsi la nourriture matérielle, dont l'usage et les effets sont si transitoires. Promptement détruite par le phénomène de la manducation et de la digestion, elle a besoin d'être renouvelée sans cesse. Cf. Matth. XV, 17; I Cor. VI, 13. Non qu'il ne faille s'en inquiéter; une telle apathie serait contraire aux lois providentielles (Cf. Act. XVIII, 3; Eph. IV, 28; I Thess. IV, 10-12) : l'antithèse qui suit montre que Dieu condamne simplement des préoccupations exclusives, exagérées, qui nuiraient à l'entretien beaucoup plus important de l'âme. — *Sed qui permanet...* Cet autre aliment diffère essentiellement du premier : il est incorruptible et contient en soi un principe de vie éternelle (*in vitam æternam*). A plus forte raison faut-il se donner de la peine pour l'acquérir, car :

> Mandere qui panem jubet in sudore diuru
> Non dabit æternas absque labore dapes

Voyez des pensées analogues, Matth. VI, 25, et dans l'entretien avec la Samaritaine, IV, 13-14. — *Quem Filius hominis...* Jésus dira bientôt, et de deux manières, quelle sera la nature de ce pain précieux. Il se contente pour le moment d'en indiquer l'origine

28. Ils lui dirent : Que ferons-nous pour opérer les œuvres de Dieu?

29. Jésus leur répondit : L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé.

30. Ils lui dirent : Que miracle faites-vous donc, pour que nous le voyons et croyons en vous? Qu'opérez-vous?

28. Dixerunt ergo ad eum : Quid faciemus ut operemur opera Dei?

29. Respondit Jesus, et dixit eis : Hoc est opus Dei, ut credatis in eum quem misit ille.

1. *Joan.* 3. 23.

30. Dixerunt ergo ei : Quod ergo tu facis signum ut videamus et credamus tibi? quid operaris?

---

céleste : c'est le Fils de l'homme, le Messie (Cf. v, 27), qui le procurera à tous ceux qui s'en rendront dignes par un travail personnel d'appropriation. — *Dabit vobis.* Les manuscrits ℵ et D ont le présent δίδωσιν, adopté par Tischendorf dans sa huitième édition du N. Testament ; mais le futur est beaucoup mieux garanti (A, B, L, Γ, Δ, Λ, etc. — *Hunc* (en avant d'une manière emphatique) *enim Pater signavit.* Ce verbe fait image et exprime très fortement la pensée. Dieu le Père a marqué le Messie de son sceau, l'accréditant ainsi auprès des hommes, se faisant garant de sa mission. Cf. III, 33. L'idée est toute orientale : c'est de leur cachet, non d'une signature, que les Orientaux ont presque toujours muni les documents de quelque importance. Voyez III Reg. XXI, 8; Esth. III, 12; VIII, 8, 10; Jer. XXXII, 10, etc. Les Rabbins disent que le sceau de Dieu est le mot אמת, qui signifie vérité (Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah, 5e édition, t. II, p. 29) : ici, le sceau dont il avait marqué son Fils consiste dans les miracles antérieurs de Jésus. — *Deus* est une apposition à « Pater » : le Père l'a marqué de son cachet, lui qui est Dieu. Ce mot ajouté à la fin de la phrase acquiert une plus grande force : Dieu, qui est la suprême garantie et la plus haute autorité.

28. — Deuxième petit dialogue : ỳỳ. 28 et 29. Le premier avait opposé l'une à l'autre les deux intentions avec lesquelles on peut chercher Jésus, la charnelle et la spirituelle ; il ne s'agit maintenant que de cette dernière, qui est plus nettement déterminée : elle s'appelle la foi (ỳ. 29), et elle contraste avec les œuvres purement extérieures (ỳ. 28). — *Dixerunt ergo...* La foule interrompt déjà Notre-Seigneur. A coup sûr, elle n'a pas compris toute la signification de sa précédente parole ; mais des Juifs ne pouvaient manquer d'être frappés, dès lors qu'il était question d'œuvrès à accomplir. — *Quid faciemus...* ? Mieux, d'après le grec (τὶ ποιῶμεν au subjonctif délibératif) : Que pourrions-nous bien faire? Cf. ỳ. 5. — *Ut operemur opera Dei.* C'est-à-dire, des œuvres qui plaisent à Dieu ; car « Dei » est ici au génitif de l'objet. Voyez, IX, 3, la même locution prise dans un autre sens, parce que c'est alors le « genitivus subjecti ». Les interlocuteurs de Jésus pensaient sans doute à des œuvres légales, telles que des aumônes, des jeûnes, des sacrifices.

29. — *Hoc est opus Dei* (τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ; de nouveau le génitif de l'objet, et non, comme le veulent S. Augustin, S. Thomas d'Aquin, etc., « opus quod Deus facit »). La foule demandait des œuvres à accomplir ; Jésus en signale une seule, l'œuvre par excellence, celle qui est, d'après l'enseignement du Concile de Trente, Sess. VI, cap. 8, le principe, le fondement et la source du salut. La foi réunit toutes nos actions isolées et en peut former un agrégat parfait. Cf. Jac. I, 25. — *Ut* (ἵνα) *credatis.* Πιστεύητε, au présent, paraît être la leçon la plus probable ; cependant des manuscrits assez nombreux lisent πιστεύσητε, au futur : l'emploi du présent marque mieux la nécessité d'une foi constante et invariable. Cf. Act. XVI, 31. — L'objet de cette foi est ensuite marqué : c'est la personne même de Jésus : *in eum quem misit ille* (Cf. V, 24). Evidemment, la meilleure manière de plaire à Dieu, de faire « son œuvre », consiste à croire en son envoyé, lequel n'est autre que son divin Fils.

30. — Troisième dialogue, ỳỳ. 30-33, un peu plus long que les deux précédents. Jésus y expose la nature du don céleste que chacun peut s'approprier par la foi. — *Dixerunt ei.* Ces fréquentes interruptions de l'auditoire montrent jusqu'à quel point l'entretien présenta de vie et d'intérêt : à peine une réponse a-t-elle été sommairement donnée, que de nouvelles questions se précipitent. — *Quod ergo tu...* « Ergo », car c'est une conclusion que la foule prétend tirer en ce moment. Elle a compris que Jésus parlait de lui-même et se donnait personnellement comme l'envoyé de Dieu (ỳ. 29) : elle lui

31. Patres nostri manducaverunt manna in deserto, sicut scriptum est : Panem de cœlo dedit eis manducare.

Exod. 16. 14. *Num.* 11. 7. *Ps.* 77. 24. *Sup.* 16. 20.

32. Dixit ergo eis Jesus : Amen, amen dico vobis : non Moyses dedit vobis panem de cœlo : sed Pater meus dat vobis panem de cœlo verum.

31. Nos pères ont mangé la manne dans le désert, ainsi qu'il est écrit : Il leur a donné à manger le pain du ciel.

32. Jésus donc leur dit : En vérité, en vérité, je vous le dis : Moïse ne vous a pas donné le pain du ciel, mais mon Père vous donne le vrai pain du ciel.

---

demande maintenant ses titres. Le pronom « tu » fut prononcé avec emphase : toi qui as de telles prétentions. — *Facis signum.* Comme si ceux de la veille et des jours antérieurs (Cf. ℣. 2) ne suffisaient pas pour l'accréditer ! On voit à merveille, dans le récit, le va-et-vient perpétuel de ces esprits mobiles, qui auraient voulu de leur Messie des prodiges sans fin, et sans autre raison que leurs désirs de plus en plus exaltés. Hier ils étaient satisfaits ; ils parlent aujourd'hui comme si Jésus n'eût accompli aucun miracle. — *Ut videamus et credamus tibi?* Ils verront et, bien entendu, ils se réservent d'apprécier le signe, de juger s'il répond à leur attente et à l'idée qu'ils se font de la puissance du Messie. Au verset précédent, Jésus avait employé l'expression plus forte « credere in aliquem » (πιστεύητε εἰς ὅν), avoir foi en la personne et au caractère de quelqu'un ; ils se servent de l'expression plus faible « credere alicui » (πιστεύσωμέν σοι), croire au témoignage d'un individu. Voyez IV, 20 ; V, 24, 38, 46 ; XIV, 11, etc., des changements analogues. — *Quid operaris ?* demandent-ils encore en insistant. Il est à noter qu'ils retournent insolemment contre Jésus ce verbe ἐργάζῃ (℣. 27). Tu nous as recommandé l'action ; agis toi-même pour te manifester !

31. — *Patres nostri manducaverunt.* Ils insinuent, par un rapprochement emprunté aux débuts de la théocratie, quelle sorte de miracle pourrait les satisfaire, et en même temps ils opposent à Jésus l'autorité de Moïse, qu'ils croient, jusqu'à preuve contraire, bien supérieure à la sienne. — *Manna in deserto.* Sur ce célèbre prodige, voyez Ex. XVI, 4 et ss. ; Num. XI, 6 et ss. ; Sap. XVI, 20 et 21 ; F. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes, t. II, p. 489 et ss. de la quatrième édition. — *Sicut scriptum est.* Ils relèvent la grandeur du prodige au moyen d'une citation biblique tirée du psaume LXXVIII, ℣. 24 (Cf. Neh. IX, 15). — *Panem de cœlo* (ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, pour marquer le lieu d'origine de la manne) *dedit eis...* Tandis que le pain de Jésus, tout miraculeux qu'il fût, provenait de la terre comme les autres pains. S'il désire gagner leur foi, qu'il leur donne un signe du ciel, lui aussi ! Il n'est pas sans intérêt d'ajouter que, d'après l'enseignement rabbinique, Moïse étant le type du Messie, ce dernier devait renouveler en leur donnant plus d'éclat tous les miracles de Moïse, et en particulier celui de la manne. « Qualis fuit redemptor (גואל, le *goël*) primus, talis erit redemptor ultimus : sicut ille fecit descendere manna, ita posterior faciet », Midrasch Koheleth, ap. Ligthfoot, Horæ hebr. et talm. in h. l. Les anciens écrivains juifs parlent d'ailleurs très volontiers de la manne : par exemple Philon, De Profugis, § 25. Cf. Siegfried, Philo von Alexandria, p. 229.

32. — *Dixit ergo eis Jesus.* Dans sa réponse, Jésus-Christ fera voir à ses interlocuteurs qu'il a parfaitement compris l'insinuation par laquelle ils le plaçaient au-dessous de Moïse. Il n'aura, pour cela, qu'à opposer son propre pain à la manne. — *Amen amen dico vobis.* Sous la sauvegarde de cette formule solennelle il place deux dénégations successives. — 1° *Non Moyses dedit...* En réalité, la manne ne provenait pas de Moïse, mais de Dieu : le grand législateur n'était personnellement pour rien dans ce don céleste. Cf. Ex. XVI ; 4. et ss. Le pronom *vobis* identifie aux anciens Hébreux du désert les Galiléens qui écoutaient Notre-Seigneur à Capharnaüm : ancêtres et descendants ne formaient qu'un peuple unique. — 2° *Sed Pater meus dat vobis...* La manne n'avait eu qu'une durée limitée ; elle cessa de tomber quand les Israélites arrivèrent dans la Terre promise : le pain céleste donné aux hommes par l'intermédiaire du Sauveur ne connaîtra aucune limite de ce genre. De là l'emploi du présent δίδωσιν, par opposition au parfait δέδωκεν, lequel marquait un fait qui avait pris fin depuis longtemps. — *Panem de cœlo verum:* τὸν ἄρτον τὸν ἀληθινόν, avec deux articles pleins d'emphase. Ce pain nouveau est le

33. Car le pain de Dieu est celui qui est descendu du ciel et qui donne la vie au monde.
34. Ils lui dirent donc : Seigneur, donnez-nous toujours ce pain.
35. Mais Jésus leur dit : Je suis le pain de vie : celui qui vient à moi n'aura plus faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif.

33. Panis enim Dei est, qui de cœlo descendit, et dat vitam mundo.
34. Dixerunt ergo ad eum : Domine, semper da nobis panem hunc.
35. Dixit autem eis Jesus : Ego sum panis vitæ. Qui venit ad me non esuriet : et qui credit in me non sitiet unquam.

Eccli. 24. 29.

---

seul vrai, c'est-à-dire le seul parfait, le seul qui corresponde à l'idéal qu'on peut se former d'un aliment supérieur. La manne n'était qu'un symbole et un type, et point une complète vérité.

33. — *Panis enim*... Jésus revient sur les mots « Pater meus dat... » pour les développer et les expliquer (γάρ). — *Dei* est ici le terme principal de la phrase : Dieu par contraste avec Moïse, le pain de Dieu par contraste avec la manne que les Juifs prétendaient venir de Moïse. — Le « vrai pain » est ensuite défini de deux manières : par son origine et par ses effets. Son origine est réellement céleste, beaucoup plus que celle de la manne : *qui descendit de cœlo* (ὁ καταβαίνων). Remarquez que plus loin, ỳ. 41, lorsque Jésus sera regardé comme une seule et même chose avec ce pain, nous lirons le parfait, qui marquera un fait accompli, tandis qu'en cet endroit, où le pain demeure impersonnel, c'est le participe présent qui est employé. — Les effets du « panis verus » sont ramenés au principal et au plus grand de tous : *dat* (encore au présent) *vitam*, et cette vie spirituelle n'est plus l'apanage d'un seul peuple, choisi parmi tous les autres; elle est donnée au monde entier (*mundo*), tout particularisme religieux étant désormais supprimé. Ces deux derniers versets (32 et 33) nous ont introduits au cœur du discours qui traite si noblement de Jésus en tant que pain de vie, soit au figuré par la foi, soit au propre par la divine Eucharistie.

34. — Quatrième dialogue, encore un peu plus long que le troisième, ỳỳ. 34-40. Il éclaircit et développe de plus en plus l'idée dominante : le Sauveur donnera toutes choses à ceux qui croiront fermement en lui. — *Dixerunt ergo*... Nous n'admettons pas, avec quelques commentateurs, que ce serait là une prière ironique, toute marquée au coin du scepticisme; ni, à la suite d'autres interprètes, que les interlocuteurs de Jésus auraient compris la portée entière de ses paroles. Ils n'étaient ni si méchants, ni si profonds. Comme autrefois la Samaritaine (Cf. IV, 15), quoique superficiels ils voyaient dans l'aliment proposé par Jésus quelque chose d'utile, de désirable, et ils le demandaient avec une bonne foi naïve, mais avec des aspirations égoïstes d'un ordre peu élevé. Ils songeaient avant tout à satisfaire des espérances matérielles. — *Domine* (κύριε). Plus haut, ỳ. 25, ils avaient dit « Rabbi. ». — *Semper da nobis panem hunc.* C'est d'une manière également emphatique que l'adverbe est mis en avant de la phrase et le pronom τοῦτον à la fin. Non pas une fois en passant, mais toujours ; ce pain de beaucoup supérieur à la manne, tel que tu viens de le décrire.

35. — Tout à coup (et nous avons dit que cette idée forme une gradation importante dans l'entretien; voyez la note du ỳ. 24) N.-S. Jésus-Christ s'identifie lui-même, ỳỳ. 35 et ss., au pain dont il avait parlé. Les identifications de ce genre sont un des caractères particuliers du quatrième évangile. Voyez VIII, 12 : Je suis la lumière du monde ; X, 7 : Je suis la porte des brebis; X, 11 : Je suis le bon Pasteur ; XI, 25 : Je suis la lumière du monde ; XIV, 6 : Je suis la voie, la vérité et la vie ; XV, 1 : Je suis la véritable vigne. — *Ego sum*... Jésus dut appuyer fortement sur cet « ego », que nous entendrons encore aux versets 48 et 51, et dont les Juifs furent si frappés (Cf. ỳ. 41). Il rappelle le passage IV, 56. — *Panis vitæ*, c'est-à-dire, qui donne la vie (ỳ. 33). Comparez, Gen. II, 9 ; III, 22, 24, l'expression analogue « l'arbre de vie », et, Apoc. XXI, 6, « l'eau de la vie ». Plus loin, ỳ. 51, il y aura, avec une légère modification, « le pain vivant ». — Mais comment s'approprier ce pain sacré qui est le Christ lui-même ? De la façon la plus simple : en allant à Jésus (*qui venit ad me*, ὁ ἐρχόμενος πρὸς ἐμέ), et c'est par la foi, continue-t-il, qu'on vient à lui, qu'on se rapproche intimement de lui (*qui credit in me*, ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ). Remarquez le parallélisme des membres, selon la mode hébraïque; la seconde assertion (« qui credit... unquam ») explique et complète la première. « Venit » désignait la foi mise en œuvre au dehors ; « credit » l'envisage au dedans, comme un fait intime. — *Esuriet*

36. Sed dixi vobis, quia et vidistis me, et non creditis.

37. Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet : et eum qui venit ad me, non ejiciam foras :

38. Quia descendi de cœlo, non ut faciem voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.

36. Mais je vous l'ai dit : vous m'avez vu et vous ne croyez point.

37. Tout ce que le Père me donne viendra à moi, et celui qui vient à moi je ne le rejetterai pas dehors;

38. Parce que je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé.

était plus en rapport avec le pain que promettait Notre-Seigneur; mais un festin serait incomplet sans breuvage; de là le *sitiet* qui sera, du reste, commenté vers la fin du discours, ℣. 53. — Les deux participes présents du texte grec (« veniens, credens ») et les négations, doublées d'abord (οὐ μὴ πεινάσῃ) puis triplées (οὐ μὴ διψήσει πώποτε), relèvent fortement d'une part l'universalité de la promesse, de l'autre sa certitude absolue. Quiconque viendra, quiconque croira verra ses besoins spirituels immédiatement et à tout jamais satisfaits. Voyez IV, 14 et le commentaire. La manne ne nourrissait que pour un jour (℣. 43), et il n'avait été donné qu'à un petit nombre d'hommes de la goûter.

36. — Les Juifs n'avaient donc qu'à saisir le pain de vie placé à la portée de leurs mains, et qu'à se l'assimiler ensuite; malheureusement, comme Jésus le leur dit ici avec tristesse, ils refusaient de le toucher; ils refusaient de croire, malgré tous les moyens employés par Dieu pour faciliter leur foi. — *Sed dixi vobis quia...* Cette ligne ne se trouvant pas dans les pages qui précèdent, Ewald a conclu, bien à tort, qu'une feuille du manuscrit aurait été perdue entre les chapitres V et VII Mais Notre-Seigneur ne prétend pas citer textuellement une de ses paroles antérieures; il se contente de rappeler à son auditoire l'esprit et le sens du langage qu'il avait tenu au début de l'entretien actuel. En effet, au ℣. 26, il accusait formellement les Juifs de voir les miracles qu'il opérait, et néanmoins de ne pas croire en lui. — *Et vidistis me et...* La répétition de « et » renforce l'idée, et met en relief le « contraste choquant » qui existe entre les deux faits rapprochés l'un de l'autre. Ne point connaître seulement par ouï-dire, mais avoir contemplé de ses propres yeux, jouir par conséquent de la plus parfaite évidence, et ne pas croire, c'est le comble de la perversité. Et voici que naguère, ℣. 30, ils promettaient d'avoir la foi à la condition qu'il leur fût donné de voir! — *Non creditis.* Cf. V, 38, 40, 43. Ce reproche n'était que trop légitime : la masse du peuple juif demeurait incrédule.

37. — L' « asyndeton » ou défaut de liaison que l'on remarque entre ce verset et le 36e indique une pause douloureuse après la constatation d'un phénomène si étrange. Toutefois, détournant son regard de la multitude infidèle, Jésus le repose avec joie sur tous ceux qui venaient à lui, qui croyaient en lui, et sur les faveurs dont il se proposait de les combler, ℣℣. 37-40. — *Omne quod...* Ce changement de genre, le neutre au lieu du masculin (Cf. ℣℣. 36 et 40), est significatif. Le genre humain est donné pour ainsi dire en bloc à N.-S. Jésus-Christ par son Père, comme une totalité impersonnelle; au contraire, quiconque vient à lui le fait volontairement, librement, sous l'impulsion d'une foi personnelle. — *Ad me veniet : et eum qui venit...* Deux verbes différents, et aux nuances intéressantes, sont employés dans le texte original : ἥξει et ἐρχόμενον. Le premier signifie atteindre un but, et dénote l'arrivée; le second ne désigne que la marche, l'action de s'acheminer vers le terme proposé. — *Non ejiciam foras* : hors du temple messianique, hors de l'Eglise. Belle et consolante litote du Sauveur; car non seulement il ne rejettera pas quiconque se dirige vers lui, mais il l'introduira dans son « magnum penetrale et dulce secretum », comme s'exprime S. Augustin, et il l'y comblera de bonheur et de bénédictions. Cf. X, 28, et la paraphrase de Nonnus : ἀλλὰ καὶ νόῳ χαίροντι δεδέξομαι.

38. — *Quia...* Jésus va maintenant expliquer la raison de cet aimable accueil qu'il doit faire à tous les croyants (℣℣. 38-40). Comment pourrais-je les rejeter, dit-il, puisque je me suis incarné pour accomplir la volonté de mon Père, et que cette volonté consiste précisément dans le salut de ceux qui croient en moi? En cet endroit et en beaucoup d'autres de l'Evangile, le Verbe divin décrit l'attitude d'obéissance et d'humilité qu'il a prise à l'égard de son Père au moment où il se faisait chair. — *Descendi de cœlo.* Ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ (d'après A, B, L,

39. Or, la volonté du Père qui m'a envoyé, c'est que je ne perde rien de ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour.

40. La volonté de mon Père qui m'a envoyé, c'est que tout homme qui voit le Fils et croit, ait la vie éternelle, et moi je le ressusciterai au dernier jour.

41. Les Juifs donc murmuraient contre lui parce qu'il avait dit : Je suis le pain vivant qui est descendu du ciel.

39. Hæc est autem voluntas ejus qui misit me, Patris : ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die.

40. Hæc est autem voluntas Patris mei, qui misit me: ut omnis, qui videt Filium et credit in eum, habeat vitam æternam : et ego resuscitabo eum in novissimo die.

41. Murmurabant ergo Judæi de illo, quia dixisset : Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi :

T. etc.). Plus bas, ỳ. 42, nous lisons ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Le sens n'est pas tout à fait le même : ici l'idée proéminente est celle de quitter le ciel pour revêtir notre pauvre nature, là de posséder en propre la nature divine ; ce sont deux points divers qui sont marqués par les interlocuteurs. Jésus répète jusqu'à quatre fois dans ce discours qu'il est descendu des cieux en terre ; comparez les versets 50, 51, 58. — *Non... voluntatem meam sed...* Rien de plus vrai que cette parfaite et adorable soumission ; aussi Notre-Seigneur y revient-il souvent. Cf. IV, 34 ; VII, 30, etc.

39. — *Hæc est autem* .. Après le principe général, l'application détaillée. Quelle est-elle donc, la volonté du Père à l'égard de son Fils (*Patris* est omis par les manuscrits A, B, D, L, T, etc., les versions italique et syr.) ? Elle est décrite coup sur coup en deux versets, et presque dans les mêmes termes, quoique avec de légères modifications utiles à signaler. — *Ut omne quod dedit mihi.* Le neutre comme plus haut (ỳ. 37) ; mais le temps parfait (δέδωκεν) au lieu du présent (δίδωσιν, même verset), parce que la chose cesse d'être envisagée dans sa réalisation actuelle ou à venir, et qu'on la contemple comme un fait accompli. Les mots « omne quod dedit... » sont au nominatif absolu. — *Non perdam ex eo.* Nouvelle litote délicate et touchante. Lui, qui ne pouvait laisser perdre de simples morceaux de pain, ỳ. 12, comment tolérerait-il la ruine d'âmes fidèles et aimantes ? — *Sed resuscitem illud...* C'est la même pensée en termes positifs. Douce et consolante perspective, que Jésus fera briller trois fois encore dans la suite de l'entretien (ỳỳ. 40, 44, 54). Il avait déjà montré antérieurement (ỳ. 29) la résurrection des morts comme la consommation de l'activité du Christ. — *In novissimo die,* τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Expression propre à S. Jean. Cf. ỳỳ. 40, 44, 54 ; XI, 24 ; XII, 48, etc.

40. — *Hæc est autem...* Le Sauveur continue de commenter les paroles du verset 38. — *Ut omnis...* Sur l'emploi du masculin après celui du neutre, voyez l'explication du ỳ. 37. Le Père a « tout » donné à son Fils, mais il faut que « chacun » se présente individuellement et de lui-même pour être admis dans le royaume messianique. — *Qui videt... et credit...* (θεωρῶν, πιστεύων au participe présent. Cf. ỳ. 35). Ici, l'idée de voir remplace celle de venir ; elle suppose donc qu'on est arrivé heureusement jusqu'au Christ. De plus, il ne s'agit pas d'une vue quelconque, mais d'une contemplation attentive et profonde, selon le sens complet du verbe θεωρῶ, si aimé de S. Jean. — *Et ego resuscitabo.* Nous n'avions pas au ỳ. 39 cet « ego » énergique. C'est moi qui le ressusciterai !

41. — *Murmurabant ergo* (οὖν, en conséquence des paroles prononcées par Jésus). En cet instant, de vifs murmures interrompirent le divin orateur : les Juifs étaient coutumiers du fait, car ils avaient si souvent murmuré contre Jéhova. Cf. Num. XI, 1 ; XIV, 1 ; I Cor. X, 10, etc. Le verbe γογγύζω signifie d'abord parler à mi-voix, chuchoter (Cf. VII, 12, 32), puis murmurer en signe de mécontentement ; il a fréquemment ce second sens dans la traduction des LXX. Suivant quelques interprètes, le mot « Judæi » représenterait ici une classe d'auditeurs distincte de la « turba » des ỳỳ. 22 et 24 ; par exemple, des docteurs de la loi, des sanhédristes ; bien plus, d'autres vont jusqu'à placer en cet endroit le début d'une nouvelle scène. Mais rien n'indique de pareils changements. Il s'agit toujours du même auditoire ; seulement, l'écrivain sacré lui donne actuellement le nom de « Judæi » à cause de l'hostilité qu'il manifestait contre Jésus. Cf.

42. Et dicebant : Nonne hic est Jesus filius Joseph, cujus nos novimus patrem et matrem? Quomodo ergo dicit hic : Quia de cœlo descendi?

Matth. 13. 55. *Marc.* 6. 3.

43. Respondit ergo Jesus, et dixit eis : Nolite murmurare in invicem.

44. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum : et ego resuscitabo eum in novissimo die.

42. Et ils disaient : Celui-ci n'est-il pas Jésus, fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère? Comment donc dit-il : Je suis descendu du ciel?

43. Jésus donc leur répondit : Ne murmurez pas entre vous.

44. Nul ne peut venir à moi, si le Père, qui m'a envoyé, ne l'attire, et moi je le ressusciterai au dernier jour.

I, 19 et le commentaire. — *De illo*, περὶ αὐτοῦ : à son sujet, et non pas « contre lui » ; d'après le contexte (ỳ. 43), c'est les uns contre les autres qu'ils murmuraient, deux partis s'étant formés dans la foule à propos des paroles du Sauveur. — *Ego sum panis vivus* (cet adjectif n'a aucun équivalent dans le texte grec)... Le Sauveur n'avait pas prononcé littéralement cette phrase, mais elle résumait d'une manière bien exacte ses précédentes affirmations. Cf. ỳỳ. 33, 35 et 38. — *Qui de cœlo descendi* (ὁ καταβάς). Ces paroles surtout blessaient et irritaient la foule, car leur conclusion directe et naturelle était la divinité de Jésus. Il est remarquable de voir que cette multitude illettrée comprend parfaitement, d'un bout à l'autre de l'entretien, la pensée du Maître; elle se scandalise, elle murmure, elle se fâche, mais elle saisit toutes choses. Tout, du reste, était si limpide dans le fond comme dans la forme!

42. — *Et dicebant.* A l'origine céleste que s'attribuait Notre-Seigneur, ils opposent malignement ce qu'ils connaissent de sa généalogie humaine et de sa parenté si humble, si pauvre. Comment cet homme (*hic*, avec dédain, deux fois de suite dans ce verset), dont le père et la mère n'ont rien que de commun (car les privilèges et les vertus de Marie et de Joseph étaient ignorés de cette masse vulgaire), peut-il communiquer une vie impérissable et certifier qu'il vient du ciel (*quomodo ergo dicit...*)? Sa naissance, à elle seule, contredit ses audacieuses prétentions. Cf. I, 46, où le bon Nathanaël faisait un raisonnement analogue. Voyez aussi Matth. XIII, 35; Marc. VI, 3; Luc. IV, 22. — *Filius Joseph.* C'est l'opinion générale que S. Joseph était mort à cette époque de la vie du Sauveur. — *Cujus nos novimus...* Le pronom est emphatique, et met en saillie la connaissance personnelle que ces Galiléens avaient des parents de Notre-Seigneur.

43. — *Respondit ergo* (la particule οὖν est omise par les manuscrits B, C, K, L, T, etc., par l'Itala, le copte et le syrien)... Jésus va répondre à la foule mécontente (ỳỳ. 43-46). Il n'entrera toutefois dans aucune explication sur son origine terrestre, sur l'erreur grossière dont il était l'objet; mais, selon sa coutume, il réitère ses assertions en termes plus énergiques encore. Voyez les entretiens avec Nicodème (III) et avec la Samaritaine (IV). La pensée fait néanmoins un pas en avant, car les Juifs apprendront comment ils pourraient venir à Jésus et ce qui les empêche de s'unir à lui. — *Nolite murmurare in invicem* (μετ' ἀλλήλων, les uns avec les autres). C'est tout ce que Notre-Seigneur dira de l'objection : il se borne à reprocher doucement à l'auditoire son opposition injuste.

44. — *Nemo potest...* Voici, dans ce verset et les deux suivants, le vrai motif de l'incrédulité des Juifs : ils ne veulent pas se laisser conduire au Fils par le Père. « Nemo » correspond à « omne » du ỳ. 37. L'impossibilité signalée est de même nature que celle dont il est question aux passages III, 3, 5; V, 44; VIII, 43; XII. 39; XIV, 17; XV, 4 et 5 : c'est une impossibilité morale. — *Nisi Pater, qui misit me.* L'allusion à la mission du Verbe incarné est tout à fait opportune en ce passage : le Père envoyait précisément son Fils pour qu'il cherchât ces malheureux égarés. — *Traxerit eum.* Il y a une belle et délicate expression dans le texte grec : ἑλκύσῃ. Le verbe ἑλκύειν diffère de son synonyme σύρειν, en ce que ce dernier implique toujours l'idée de coaction, de violence, qu'il s'agisse de choses ou de personnes (Cf. XXI, 11; Act. VIII, 3; XIV. 19; XVII, 6), tandis que le premier ne la suppose pas d'ordinaire; elle peut y être, mais pas nécessairement (Cf. Act. XVI, 19; XXI, 30; Jac. II, 6). Voyez Trench, Synonymes du N. Test., p. 81 et ss. de la traduction française. Or, l'attraction mentionnée par Jésus consiste

45. Il est écrit dans les prophètes : Ils seront tous enseignés de Dieu. Quiconque a écouté le Père et appris de lui, vient à moi.

45. Est scriptum in Prophetis : Et erunt omnes docibiles Dei. Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.

Isai. 54. 13.

---

dans les douces sollicitations de la grâce, de laquelle la théologie enseigne : « Gratia Dei non est necessitans » (comparez le mot de S. Bernard : « Nemo salvatur invitus », De gratia et lib. arbitrio, XI); de laquelle Dieu lui-même a dit dans Jérémie, XXXI, 3 : « In caritate perpetua dilexi te ; ideo attraxi te, miserans ». Tout classique et connu que soit le commentaire de S. Augustin sur ce « traxerit eum », le lecteur ne nous pardonnerait point si nous ne citions pas quelques lignes choisies parmi les plus charmantes. « Noli te cogitare invitum trahi ; trahitur animus et amore. Nec timere debemus ne... dicatur nobis : Quomodo voluntate credo, si trahor? Ego dico : Parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid est trahi voluptate? Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui. Est quædam voluptas cordis, cui dulcis est panis ille cœlestis... Racemum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur ; et quo currit trahitur, amando trahitur, sine læsione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur. Si ergo ista, quæ inter delicias et voluptates terrenas revelantur amantibus, trahunt, quoniam verum est : Trahit sua quemque voluptas; non trahit revelatus Christus a Patre? Quid enim desiderat fortius anima quam veritatem ? » Tractat. XXVI in Joan., 4. Et c'est de la même sorte que le Christ dira plus tard qu'à son tour il attirera tout à lui (XII, 32). Notons encore que les mots « traxerit eum... » sont l'équivalent de « quod dat mihi Pater » au ỳ. 37 ; avec cette différence, que là c'est le résultat final qui était marqué, au lieu que nous avons ici l'indication du moyen. — *Et ego resuscitabo eum...* Jésus répète sa solennelle et consolante promesse (ỳ. 39) ; mais avec une légère modification dans l'arrangement de la phrase, de manière à fortifier la pensée (κἀγὼ ἀναστήσω αὔτον, au lieu de ἀναστήσω αὐτὸν ἔγω). Le Père commence donc l'œuvre du salut en conduisant les hommes à son Fils, celui-ci l'achèvera. Aller au Christ est une œuvre surnaturelle et au-dessus des forces humaines, qui demande par conséquent un secours spécial d'en haut ; une glorieuse et éternelle récompense est néanmoins réservée à ceux qui se laissent attirer.

45. — Jésus va expliquer de quelle manière on est conduit à lui par son Père céleste : le Père attire en éclairant. « Videte, dit S. Augustin, l. c., quomodo trahit Pater : docendo delectat, non necessitatem imponendo ». — *Est scriptum in Prophetis* : c'est-à-dire, dans la partie de la Bible hébraïque qui portait chez les Juifs le nom de נביאים (*Nebiim*) ou Prophètes. Voyez l'Evangile selon S. Luc, note de XXIV, 44. « Maximum honorem Scripturæ Veteris Testamenti Servator exhibet, dum toties ad eam provocat... Ita indicat doctrinæ suæ cum fide veteris ecclesiæ convenientiam », Lampe, h. l. — *Et erunt omnes...* Le texte est emprunté à Isaïe, LIV, 13, et cité assez librement. Les exégètes s'accordent à le regarder comme un oracle messianique : il prédit pour les jours du Christ la plénitude des révélations divines, et l'admirable enthousiasme avec lequel celles-ci seront accueillies. Il y a des passages semblables dans Jérémie, XXXI, 33-34, et dans Joël, II, 28-29. — *Docibiles Dei.* D'après l'hébreu : « alumni Domini » (לְמוּדֵי יהוה ; διδακτοὶ Θεοῦ dans les LXX, « les instruits de Dieu »). C'est sur ces mots que porte l'idée principale et non sur « omnes ». Recevant les leçons de Jéhova lui-même, les hommes seront évidemment « dociles » à l'égard d'un pareil maître ; et, par suite (πᾶς οὖν dans la Recepta, simplement πᾶς d'après les meilleures autorités), comme va le dire la paraphrase suivante de Jésus, ils parviendront à croire en son Christ. — *Omnis qui audivit* (ἀκούσας suivant ℵ, A, B, C, K, L, Γ, Π, l'Itala, la Vulgate, le copte, etc. ; ἀκουῶν au présent d'après la leçon de quelques manuscrits suivis par Tischendorf). C'est la première condition de la foi : il faut prêter l'oreille à la doctrine céleste. Mais cela seul ne suffirait pas : il faut en outre se laisser convaincre et persuader par les enseignements du Seigneur, y adhérer du fond de l'âme. Comme l'on voit bien, dans ces quelques lignes, les deux éléments nécessaires au salut ! Il y a la grâce du ciel qui attire, il y a aussi une détermination libre et individuelle de l'homme pour profiter de la grâce. — *Venit ad me.* Les auditeurs pouvaient tirer cette conséquence, que, n'étant pas encore venus à Jésus, ils ne s'étaient pas montrés de dociles élèves envers Dieu.

46. Non quia Patrem vidit quisquam : nisi is, qui est a Deo, hic vidit Patrem.

Matth. 11. 27.

47. Amen, amen dico vobis : qui credit in me, habet vitam æternam.

48. Ego sum panis vitæ.

46. Non que personne ait vu le Père, sinon celui qui est de Dieu ; celui-là a vu le Père.

47. En vérité, en vérité je vous le dis : celui qui croit en moi a la vie éternelle.

48. Je suis le pain de vie.

---

46. — *Non quia* (οὐχ ὅτι). Tournure elliptique : Je ne veux pas dire que... Les Juifs auraient pu mal interpréter la pensée qui précède, et répondre, afin de s'excuser : Mais nous n'avons pas vu Dieu ; comment donc aurions-nous été enseignés par lui ? C'est pourquoi Jésus en donn une courte explication. Non, vous n'avez pas vu Dieu, et il ne s'agit pas de leçons émanées directement de sa bouche ; mais vous devriez vous laisser instruire par son Fils, qui l'a vu. — *Patrem vidit quisquam.* Voyez, I, 18, une phrase toute semblable : « Deum nemo vidit unquam », à part le Fils unique et bien aimé. — *Is qui ex Deo est* (ὁ ὢν παρὰ τοῦ θεοῦ, par conséquent « apud Deum ») : expression qui ne désigne pas une simple mission, mais une relation permanente, donc la préexistence éternelle et la divinité de Jésus-Christ. — *Hic* (avec emphase) *vidit Patrem :* il l'a vu durant cette cohabitation sans fin. La conclusion est manifeste : Ecoutez-le!

47. — Après avoir ainsi démontré aux Juifs l'injustice et la folie de leurs murmures, le Sauveur reprend sa thèse du ℣. 40, pour la compléter. Les phrases seront pour la plupart courtes, sans liaison, solennelles comme des oracles. La formule *amen amen dico vobis* introduit ce passage si important, où nous allons entendre l'une des plus douces révélations de la loi nouvelle. — *Qui credit in me.* Les mots εἰς ἐμέ semblent suffisamment accrédités par les manuscrits A, C, D, Γ, Δ, Λ, Π, etc., bien qu'ils manquent dans ℵ, B, L, T, et quelques versions ; nous croyons que les éditions critiques les plus récentes ont mis trop de hâte à les retrancher. — *Habet vitam æternam* : il l'a déjà en sa possession d'une manière anticipée. Cf. III, 6 ; V, 4. Promesse admirable, sans doute ; mais « adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. »

48. — En effet, l'identification du Christ et de l'aliment mystique donné par lui aux hommes va nous apparaître sous un aspect autrement noble et généreux dans la dernière partie du discours, ℣℣. 8-59. Hélas ! pourtant, les plus sublimes paroles de N.-S. Jésus-Christ sont livrées aux controverses des hommes, celles qui contiennent la promesse de la sainte Eucharistie comme celles de son institution (voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 506 et suiv.). Au lieu d'expliquer avec la paix de l'esprit et la reconnaissance du cœur, les commentateurs croyants sont donc forcés de s'arrêter ici, pour discuter et pour répondre aux objections. Une simple note ne pouvant tout dire, nous renvoyons pour de plus amples détails aux conférences magistrales du Card. Wiseman intitulées : La Transsubstantiation et la présence réelle du corps et du sang de N.-S. Jésus-Christ dans la divine Eucharistie prouvée par l'Ecriture (Migne, Démonstration évangélique, t. XV, col. 1073 et ss.) ; à Patrizi, Commentatio de Christo pane vitæ, Rome, 1851 ; aux grands traités théologiques sur l'Eucharistie (Perrone, Rosset, etc.), et aux commentaires de Tolet, Maldonat, Cornélius a Lapide. Voyez aussi d'excellentes indications dans Corluy, Comm. in Evangelium S. Joannis, p. 157 et ss. de la 2e édit., et dans Keil, Commentar über das Evang. des Johannes, p. 270 et ss. — Deux points appellent ici successivement notre attention : Est-il vraiment question de l'Eucharistie dans le sixième chapitre de S. Jean ? A partir de quel endroit précis Jésus passe-t-il de la manducation par la foi à la communion proprement dite ?

I. — 1° L'interprétation commune. Sur le premier point, qui est le plus grave des deux, la tradition n'est pas absolument unanime ; c'est à peine néanmoins si l'on trouve quelques Pères qui appliquent à la foi en Jésus le discours tout entier. Tels sont Origène (Homil. in Levitic. VII, § 5, et ailleurs), Eusèbe (De theol. eccl. II, c. 12), S. Athanase (Ad Serap. IV, 19), S. Augustin (De doctr. christ. III, 16) ; et encore leurs textes sont-ils plus ou moins obscurs, ou bien ils ont pris soin de se rétracter ailleurs, comme S. Augustin (Tract. in Joan. XXVI, 15, et De civit. Dei, XX, 25). Les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles regardent à une immense majorité la dernière partie de ce discours comme une preuve manifeste de la présence

réelle du corps et du sang de Jésus dans l'Eucharistie. Voyez, entr'autres, S. Ignace martyr (Ad Ephes. c. 20), S. Irénée (Adv. hær., IV, 28, 5; V, 2, 2), Tertullien (De oratione, 6), S. Cyprien (De orat. domin., 18), S. Hilaire (De Trinit. VIII, 17), S. Cyrille de Jérusalem (Orat. myst. IV, 3, 4), S. Basile (Moral. reg. XXI, 1), S. Jean Chrysostome (Homil. 46 et 47), S. Ambroise (De sacram. VI, 1), S. Jérôme (Ep. CXX, ad Hebid.), etc. Tous les interprètes du moyen âge, à part Bérenger, ont suivi ce sentiment, et la plupart des exégètes catholiques des temps modernes se sont naturellement ralliés à leur tour au « consensus Patrum moraliter unanimis » (Corluy), bien que le Concile de Trente (Sess. XXI, cap. 1), à cause de la légère hésitation signalée plus haut, ne les y ait pas obligés d'une façon rigoureuse (« utcumque, dit-il, juxta varias sanctorum Patrum et doctorum interpretationes intelligatur »). Et malgré l'opinion contraire des principaux fondateurs du protestantisme, Luther, Zwingle et Calvin, d'assez nombreux luthériens et calvinistes (notamment, parmi les plus récents et les plus célèbres, Oster, Kahnis, Olshausen, Stier, F. Delitzsch, Luthardt, Kœstlin, Hengstenberg) ont eux-mêmes admis l'interprétation catholique; car, écrit l'un d'eux (Plummer, The Gospel according to St. John, p. 146), « dans un cas de ce genre, qui requiert une pénétration spirituelle et la tradition apostolique.., l'autorité des Pères a un très grand poids ». Bien plus, Karl Hase, Strauss et d'autres rationalistes n'hésitent pas à admettre qu'au moins les versets 52 et suivants traitent de l'Eucharistie. Ils ajoutent aussitôt, il est vrai, que c'est l'auteur anonyme du quatrième évangile qui a introduit cette idée; mais l'aveu a quand même son prix, puisqu'il prouve que tel est bien le sens manifeste du texte. — 2° Le texte considéré en lui-même. Rien de plus clair en effet que l'application de ces paroles de Notre-Seigneur à la transsubstantiation et à la présence réelle, d'après les lois accoutumées du langage. Il n'est pas possible, malgré l'affirmation opposée de nos adversaires, d'en atteindre la signification directe, à plus forte raison d'en épuiser la portée, en les envisageant comme une simple continuation de l'idée qui précède; elles sont trop explicites, trop fortes, pour ne convenir qu'à la foi. « On ne comprend pas bien, à ce point de vue (celui de la foi), dans quel but Jésus donne à cette conception tout à fait spirituelle une expression de plus en plus paradoxale, matérielle, et par conséquent inintelligible pour ses interlocuteurs. Si c'est là tout ce qu'il veut dire, même dans les derniers mots d'entretien, ne semble-t-il pas jouer sur les termes et scandaliser inutilement les Juifs »? Godet, h. l. Remarquons bien que nous avons, à partir d'ici, une phraséologie différente de celle qui a été employée précédemment, preuve que le sujet traité change aussi d'une manière totale (Wiseman, l. c., col. 1182 et ss.). Plus haut, ℣℣. 32 et ss., la nourriture mystique mentionnée par Jésus et à laquelle il s'identifiait était du pain, un pain donné dès ce temps-là par son Père; il s'agira bientôt (℣℣. 53 et ss.) de chair et de sang, de la chair et du sang du Fils de l'homme, qu'il distribuera lui-même personnellement à ses disciples, quoique à une époque plus tardive; et quiconque refusera de manger cette viande, de boire ce breuvage, n'aura point part à son royaume, à sa vie. Evidemment, ces expressions nouvelles entraînent une modification dans la pensée; elles ne sauraient désigner uniquement la foi, comme celles que nous venons d'étudier. Et qu'on ne vienne pas alléguer que le langage du Sauveur, qui a été symbolique et figuré jusqu'ici, est encore symbolique et figuré; car il est des figures qui induiraient le public en erreur si elles n'étaient expliquées sur le champ, et telles sont celles qu'emploie ici Jésus sans aucune explication, lui qui a commenté longtemps le symbole du pain relatif à la foi. « Il est probable que dans aucune littérature, même dans celles de l'Orient où l'imagination est si luxuriante, on ne trouverait un autre exemple d'un docteur qui désigne la réception de son enseignement par une métaphore aussi étrange que celle de manger sa chair et de boire son sang. Il doit donc y avoir ici quelque chose de plus ». Plummer, l. c. Ailleurs, en effet, manger la chair de quelqu'un équivaut à lui faire du tort, le détruire (Cf. Ps. XXVI, 2; Jac. V, 3), significations qui ne sauraient convenir ici. En un mot, l'interprétation littérale, obvie, est celle que l'Eglise catholique a toujours attribuée à ce passage, et nous n'avons aucune raison suffisante de nous en écarter. — 3° Le contexte nous conduit à une conclusion identique. Les auditeurs prennent tout à la lettre (℣. 53), et beaucoup d'entre eux, même dans les rangs des disciples (℣℣. 61, 67), sont scandalisés, au point de se séparer de Jésus. Que fait le divin Maître? Au lieu de faire cesser d'un mot leur erreur, si c'eût été une erreur, il réitère sa pensée à plusieurs reprises en employant les mêmes expressions qui les avaient tant choqués. C'est donc qu'ils avaient bien compris, du moins pour le fond. — 4° Nous avons encore une excellente preuve dans la ressemblance qui existe entre les paroles de l'institution de l'Eucharistie,

49. Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt.
Exod. 16. 12.

49. Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts.

Matth. XXVI, 26-28 et parall., et celles de la promesse. Le détail suivant est surtout à noter. Luc. XXII, 19 : « Accepto pane, gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens : Hoc est corpus meum quod pro vobis datur » ; Joan. VI, 52 : « Panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita ». De part et d'autre, du pain transformé au corps sacré de Jésus, et donné pour le salut des hommes. C'est donc du même mystère que le Seigneur parlait dans les deux circonstances, avec la seule différence qu'il y a entre un projet d'avenir et sa réalisation. — 5° Terminons par une induction. N.-S. Jésus-Christ avait prédit d'avance tous les grands événements de sa propre histoire ou de l'histoire de l'Eglise, afin d'y préparer ses disciples : sa passion et sa mort, Matth. X, 38; XVI, 24 ; Joan. III, 14, etc. ; sa résurrection et son ascension, Matth. XVI, 21 ; Joan. VI, 62 ; l'institution du baptême, Joan. III, 5 ; la primauté de S. Pierre, Joan. I, 42 ; XXI, 15; Matth. XVI, 17 et ss. Ne serait-il pas bien surprenant qu'il fût demeuré muet jusqu'à la fin sur le sacrement de son amour? Comment s'expliquer aussi le silence de S. Jean sur l'institution de la sainte Eucharistie? Il la tait parce qu'elle avait été suffisamment racontée par les synoptiques, et parce qu'il avait longuement exposé lui-même le discours de la divine promesse.

II. — Il est donc parfaitement certain que Jésus a daigné promettre l'Eucharistie dans ce discours de Capharnaüm, et il y aurait une suprême témérité à le nier ; toutefois, il y a quelque difficulté à indiquer l'endroit précis où Notre-Seigneur passe du pain qui représente la foi au pain qui doit être un jour transsubstantié en son corps et en son sang. D'après de graves et savants commentateurs (citons le P. Patrizi, le Dr Schanz), Jésus ne parlerait de l'Eucharistie qu'à partir des ℣℣. 51 ou 52, quand il mentionne sa chair pour la première fois. Nous préférons, à la suite du Card. Wiseman, placer dès le ℣. 48 le début de la promesse. Le discours en effet semble recommencer ici : prenant pour point de départ une assertion solennelle déjà présentée plus haut, ℣. 35, il s'élance rapidement vers un idéal supérieur. Ce n'est pas le seul endroit où Jésus, par mode de transition, répète identiquement les mêmes paroles. « En S. Jean, x, 11, il dit : Je suis le bon Pasteur, et il s'étend alors sur ce caractère par rapport a lui-même, établissant un contraste entre le mercenaire et lui... Au verset 14, il répète encore une fois les paroles : Je suis le bon Pasteur, et les explique par rapport à ses brebis, en disant qu'elles l'écoutent et lui obéissent... De même, en S. Jean, XV, 1, il commence son discours en disant : Je suis la véritable vigne, puis il applique la figure négativement au sort de ceux qui ne sont pas unis à lui ; ensuite, au ℣. 5, il répète les mêmes mots et les explique positivement des fruits produits par ceux qui demeurent en lui. Il en est de même exactement dans notre passage : Notre-Seigneur, après avoir parlé de lui comme pain, Je suis le pain de vie, et s'être étendu sur cette pensée en tant qu'il est la nourriture spirituelle de l'âme par la foi, emploie la même forme de transition pour se comparer au pain dans un autre sens, en tant que sa chair est réellement notre nourriture ». Wiseman, l. c., col. 1179. L'éminent cardinal s'appuie encore, pour établir une coupure après le ℣. 47 et non après le 50e, sur le parallélisme poétique qui rend inséparables les versets 48-52. Rien de plus facile à constater que ce parallélisme, et que la cohésion intime des pensées reliées par lui.

1. Je suis le pain de vie.	1. Voici le pain
2. Vos pères ont mangé la manne (le pain du ciel, ℣℣. 31 et 32) dans le désert;	2. qui est descendu du ciel.
3. et ils sont morts.	3. Si quelqu'un en mange il ne mourra point.

1 Je suis le pain de vie
2. qui suis descendu du ciel.
3. Si quelqu'un mange de ce pain il vivra éternellement ; et le pain que je donnerai est ma chair, pour la vie du monde.

Assurément, tout se tient ici et ne saurait être disjoint sans gâter l'admirable parallélisme et la délicate progression des pensées. — *Ego sum panis vitæ*. C'est tout à fait la même parole qu'au ℣. 35 pour ce qui est de la forme extérieure ; mais le sens est bien différent, ainsi que Jésus va l'expliquer.

49. — *Patres vestri...* Voyez le ℣. 31 et l'explication. Les Juifs avaient opposé fièrement la manne du ciel au pain que Notre-Seigneur leur avait fourni d'une façon miraculeuse ; à son tour il oppose la manne au pain eucharistique, plus merveilleux encore. — *Et mortui sunt.* La manne, en effet, n'avait pas été suffisante pour prolonger leur existence à tout jamais; elle n'était point un

50. Voici le pain qui descend du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne meure pas.

51. Je suis le pain vivant, qui suis descendu du ciel.

52. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement, et le pain que je donnerai c'est ma chair, pour la vie du monde.

53. Les Juifs donc disputaient entre

50. Hic est panis de cœlo descendens : ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur.

51. Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi.

52. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum : et panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.

53. Litigabant ergo Judæi ad invi-

---

pain de vie dans le sens strict, c'est-à-dire un pain qui rend immortel.

50. — *Hic est panis*... Il y a deux manières de traduire le pronom, selon qu'on le prend comme sujet ou comme attribut. Dans le premier cas, on dira avec Jansénius : « Hic panis de quo loquor est... » ; dans le second cas, « hic » se rattacherait étroitement aux mots « ut si quis... », par lesquels il serait déterminé : Ce pain est de telle nature, que si l'on en mange on ne peut mourir. La première interprétation a nos préférences. — *De cœlo descendens* : par contraste avec la manne, qui ne venait pas vraiment du ciel. Cf. ỳỳ. 32 et 33. — *Ut si quis ex ipso manducaverit*. L'idée est exprimée dans les termes les plus généraux ; l'offre aimable du Sauveur s'adresse sans exception à quiconque voudra l'agréer. — *Non moriatur*, ce pain devant conférer l'immortalité : autre frappant contraste avec la manne.

51. — *Ego sum*. C'est pour la troisième fois que Jésus réitère cette proposition dans un bien court intervalle. Cf. ỳỳ. 35 et 48. Il veut insister sur des vérités essentielles et de premier ordre. — *Panis vivus*, ὁ ἄρτος ὁ ζῶν (avec deux articles qui appuient sur l'idée de vie). Le pain « vivant », qui possède en soi la plénitude de la vie ; plus haut, ỳỳ. 35 et 48, le pain « de vie », qui communique la vie. Là on marquait le résultat produit, ici on indique la nature du pain. — *Qui de cœlo descendi*. Encore une nuance à signaler (et nous aimons à relever ces petits détails, qui sont tous significatifs sur les lèvres de Notre-Seigneur, et sous la plume des écrivains sacrés qui racontent sa vie) : au lieu du temps présent (ỳ. 50, ὁ καταβαίνων dans le grec), nous avons maintenant le passé (ὁ καταβάς). C'est qu'il est question dans notre verset du mystère de l'Incarnation, de la personne même du Verbe ; or le Fils de Dieu ne s'est incarné qu'une fois pour toutes, le fait est depuis longtemps accompli. La « descente du pain céleste », mentionnée au ỳ. 50, est d'un autre genre et a lieu continuellement.

52. — Dans les éditions grecques, tout ce verset de la Vulgate est regardé comme partie intégrante du précédent ; la version latine est ainsi en avance d'un verset jusqu'à la fin du chapitre : elle en compte 72 au lieu de 71. — *Si quis manducaverit*... La promesse qui naguère avait été faite en termes négatifs (ỳ. 50) est actuellement renouvelée d'une manière positive, avec une grande vigueur. — *Vivet in æternum* dit en effet beaucoup plus que « non moriatur ». — Mais quel est-il donc au juste, ce pain qui crée des immortels ? Jésus va le définir avec une grande clarté. C'est un pain qu'il donnera lui-même, c'est sa propre chair, ce sera le salut du monde. Chaque expression mérite un bref commentaire. — *Et panis* (dans le grec, les particules sont accumulées. καὶ δὲ) *quem ego*... Moi, moi-même ; le Fils de Dieu, et pas seulement Moïse. — *Dabo* ; le futur, car Jésus formule une promesse qui ne sera tenue que plus tard. — *Caro mea est* ; inversion qui fait mieux ressortir l'expression « caro mea » ; dans le grec surtout, à cause de l'article (ἡ σάρξ μου ἔστιν. Les mots ἣν ἐγὼ δώσω, répétés après ἔστιν par Γ, Δ, les versions gothiq, copte, armén., syr., et quelques Pères, sont une addition tardive). Hier, j'apaisais votre faim avec un pain matériel, quoique miraculeux ; demain je vous nourrirai de ma propre chair. Expression bien humble pour désigner le Christ tout entier, l'Homme-Dieu. Cf. I, 14. — *Pro mundi vita* : fin si aimable pour laquelle N.-S. Jésus-Christ donnera aux hommes sa chair en nourriture. La plupart des auteurs protestants appliquent tout ce passage à la Passion, durant laquelle Jésus donna sa chair, c'est-à-dire, prétendent-ils, sa vie, pour notre salut. Mais ils sont réfutés par le langage même du Sauveur, qui ne fait ici aucune allusion à ses souffrances et à sa mort, mais qui se maintient strictement dans les notions de pain et de viande à manger, de breuvage.

53. — *Litigabant ergo* (en conséquence de cette révélation qui dépassait toutes les autres) *Judæi* : ἐμάχοντο, c'est une vraie

cem, dicentes: Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum?

54. Dixit ergo eis Jesus : Amen, amen dico vobis : nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.

55. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam : et ego resuscitabo eum in novissimo die.

56. Caro enim mea vere est cibus : et sanguis meus vere est potus.

1. *Cor.* 11. 27.

eux, disant : Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger ?

54. Or, Jésus leur dit : En vérité, en vérité, je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.

55. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour.

56. Car ma chair est vraiment une nourriture, et mon sang est vraiment un breuvage.

---

lutte, un débat tumultueux qui succède aux murmures du ℣. 41. Les auditeurs combattaient les uns contre les autres (*ad invicem*, (πρὸς ἀλλήλους), parce que les partis déjà formés dans leurs rangs pour ou contre Jésus (℣. 43) étaient allés s'accentuant davantage au fur et à mesure qu'il parlait. Tous ces détails sont pittoresques et font revivre la scène, en même temps qu'ils dénotent le témoin oculaire, comme tant d'autres traits du quatrième évangile. — *Dicentes*. C'était la faction hostile et incrédule qui tenait ce langage: *Quomodo potest* (ce qu'il affirme n'est-il pas impossible, ou révoltant?) *hic* (avec dédain) *nobis carnem suam... ad manducandum?* Ils avaient donc bien saisi la proposition de Jésus ; mais ils la prenaient tout à fait à la lettre, dans son acception la plus crue, comme s'il eût voulu faire couper sa chair en morceaux et la leur donner en nourriture.

54. — *Dixit ergo....* Notre-Seigneur, sans s'expliquer davantage, non seulement renouvelle sa promesse sous le sceau du serment, pour ainsi dire (*amen, amen dico vobis*), mais il la transforme en un urgent précepte, affirmant de la façon la plus énergique la nécessité de la communion sacramentelle. A la mention de sa chair, il ajoute même celle de son sang; mais il reste muet sur le mode de sa présence dans le divin sacrement, car ce devait être plus tard l'objet d'une révélation spéciale. — *Nisi manducaveritis.... et biberitis*. Ce tour négatif donné au commandement le rend plus expressif et plus universel. — *Carnem Filii hominis..., sanguinem*. Ordre bien étrange de toutes manières, mais particulièrement lorsqu'il s'adressait à un peuple auquel le sang était interdit comme nourriture. — *Non habebitis* (οὐκ ἔχετε, vous n'avez pas; le présent marque mieux la certitude) *vitam in vobis*. Comment pourraient-ils vivre sans s'approcher de la source de la vie, sans consommer le pain de vie (℣℣. 48-52)?

55. — *Qui manducat...* Sans se lasser, Jésus continue de répondre au « quomodo » de ses interlocuteurs (℣. 53), en renchérissant sur sa première affirmation. Il s'exprime maintenant sous une forme positive, et il revient à la promesse gracieuse après avoir lancé une terrible menace (℣ 54). Le verbe grec n'est pas ici le même qu'aux versets précédents (℣℣. 49, 50, 51, 52, 53 du texte grec); à φαγεῖν succède τρώγειν, employé seulement dans trois passages du N. T.: ici, XIII, 18, et Matth. XXIV, 38. On a fait justement observer que le temps présent est encore très significatif, car il indique qu'il ne suffirait pas de participer une fois pour toutes au corps et au sang du Christ; il faut renouveler souvent ce festin sacré. Cf. ℣. 57. — *Habet vitam... et ego resuscitabo....* Mêmes heureux effets que pour la foi, ℣. 40, et « a fortiori », évidemment.

56. — *Caro enim mea...* Raison pour laquelle on trouve la vie et l'immortalité quand on vient s'asseoir à la table où Jésus s'immole et se donne. — *Vere est cibus*. Le grec flotte entre l'adverbe ἀληθῶς des manuscrits ℵ, D, E, G, H, M, S, U, V, Γ, Δ, Λ, de la version syriaque, etc., et l'adjectif ἀληθής de B, C, K, L, T, Π, etc. Cette seconde leçon est peut-être la meilleure. Le sens est du reste le même dans les deux cas. Notez l'énergie et la clarté de plus en plus grandes du discours; la métaphore disparaît, et il ne reste que la réalité : Ma chair est une nourriture parfaite, mon sang un breuvage parfait, qui produisent une vie

57. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui.

58. De même que le Père vivant m'a envoyé, et que moi aussi je vis par le Père, ainsi celui qui me mange vivra, lui aussi, par moi.

59. Voici le pain qui est descendu du ciel. Ce n'est pas comme vos pères, qui ont mangé la manne et sont morts. Celui qui mange ce pain vivra éternellement.

60. Il dit ces choses enseignant dans la synagogue à Capharnaüm.

57. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.

58. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem : et qui manducat me, et ipse vivet propter me.

59. Hic est panis, qui de cœlo descendit. Non sicut manducaverunt patres vestri manna, et mortui sunt. Qui manducat hunc panem, vivet in æternum.

60. Hæc dixit in synagoga docens, in Capharnaum.

---

parfaite en ceux qui les goûtent. Telle est en effet la signification du mot ἀληθής.

57. — Autre face de la même démonstration. Par la sainte communion, le chrétien s'identifie à N. S. Jésus-Christ ; or, Jésus-Christ est éternel.— *Qui manducat* : ὁ τρώγων, comme au ℣. 55 (54 du grec). — *In me manet.* Remarquez de nouveau l'emploi du présent : il demeure et demeure encore. L'expression « demeurer en quelqu'un » est une de celles dont S. Jean se sert le plus volontiers pour marquer une union très étroite entre deux êtres. Cf. XIV, 10, 20; XV, 4, 5; XVII, 21 ; I Joan. III, 24 ; IV, 15, 16, etc. — *Et ego in illo.* Réciprocité pleine de condescendance et de douceur. Le manuscrit D ajoute ici une curieuse glose : « De même que le Père est en moi et moi dans le Père. En vérité, en vérité, je vous le dis, à moins que vous ne receviez (λαβήτε) le corps du Fils de l'homme comme le pain de vie, vous n'avez pas la vie en lui. »

58. — Les effets merveilleux qui viennent d'être décrits reposent sur l'intimité qui existe entre le Père et le Fils. Ce sont les mots « vivens » et « vivo » qui établissent la transition. — *Sicut misit me vivens Pater...* D'une part, le Père est ὁ ζῶν (« le vivant ») par excellence, c'est-à-dire l'être qui possède essentiellement la vie, qui en est la source inépuisable, éternelle (Cf. V, 26) ; d'un autre côté, Jésus vit *propter Patrem* (bonne traduction de διὰ τὸν πατέρα), c'est-à-dire parce qu'il est le Fils du Père et Dieu comme lui (τοῦτ' ἔστι, τὴν τοῦ τεκόντος εὐφυίαν ἐν ἑμαυτῷ διασώζων, S. Cyrille), ce qui fait qu'il possède également la vie absolue (*et ego vivo...*). La conclusion est claire : *et* (καί en corrélation avec καθώς, « sicut ») *qui manducat me* (c'est la condition nécessaire) *et ipse* (avec emphase: lui aussi, comme moi) *vivet propter me* (parce qu'il se sera nourri de moi, source de vie). Il est à noter que le Sauveur mentionne ici sa propre personne (« manducat me ») et pas seulement sa chair et son sang ; car c'est son être tout entier qu'il donne au communiant. Quelle force encore dans ces paroles célestes ! et comme on en déprime le sens en les appliquant à la seule foi !

59. — En terminant l'entretien, Jésus réunit dans trois propositions brèves et solennelles les pensées fondamentales qu'il avait développées. — *Hic est panis* (οὗτος ἐστίν ὁ ἄρτος). Voyez les versets 32-35, 48-52. « Hic », οὗτος, ce pain dont je viens de déterminer clairement la nature. Le verbe *descendit* est à l'aoriste dans le grec (ὁ καταβάς). — *Non sicut... patres...* Cf. ℣℣. 31, 32, 49. Les mots *vestri* et *manna* sont omis par plusieurs anciens manuscrits (ℵ, B, C, L, T). — *Qui manducat hunc panem* (« Ce pain » qui est ma chair, qui est moi-même)... Voyez les versets 50 et ss. Celui dont l'amour ne reculait devant aucun moyen pour sauver l'humanité laisse ses auditeurs sous l'impression d'une douce parole : *vivet in æternum.*

60. — Note historique qui complète un détail antérieur, ℣. 25. — *Hæc dixit* : le pronom retombe sur le discours entier (℣℣. 25-59) ; car, nous l'avons vu, il n'est pas possible de le scinder. — *In synagoga.* Le texte grec n'a pas d'article ; par conséquent : dans une des synagogues de Capharnaüm, car les villes importantes possédaient toujours plusieurs édifices de ce genre. On a retrouvé à Tell-Houm, emplacement probable de Capharnaüm (voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 230), les ruines d'une belle synagogue qui pouvait contenir jusqu'à mille personnes (le mur du nord a 33 m. de long, celui de l'ouest 26 m.) ; sur une des pierres qui jonchent le sol, on voit une urne à manne bien sculptée. Cf. Wilson, Quarterly

61. Multi ergo audientes ex discipulis ejus, dixerunt : Durus est hic sermo, et quis potest eum audire ?

62. Sciens autem Jesus apud semetipsum quia murmurarent de hoc discipuli ejus, dixit eis : Hoc vos scandalizat ?

63. Si ergo videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius ?

61. Or, beaucoup de ses disciples, en l'entendant, dirent : Cette parole est dure, et qui peut l'écouter ?

62. Mais Jésus, sachant en lui-même que ses disciples en murmuraient, leur dit : Cela vous scandalise ?

63. Si donc vous voyiez le Fils de l'homme montant où il était auparavant ?

Statements of the Palestine Exploration Fund, juin 1869, ou Recovery of Jerusalem, p. 844 et ss. — *Docens.* Expression importante, surtout à cause du lieu où le discours avait été prononcé : c'était un sermon solennel ; Jésus avait parlé comme docteur, d'une manière officielle. — *In Capharnaum.* De là, comme chacun sait, le nom de « manducatio capharnaitica » pour désigner en théologie la façon grossière et charnelle dont plusieurs avaient compris la pensée du Sauveur. Cf. ỳ. 53.

3° Issue de l'entretien. VI, 61-72.

Cette issue fut triste et funeste pour un grand nombre, mais par leur faute. Le narrateur l'envisage d'abord parmi les disciples en général, ỳỳ. 61-67, puis dans le cercle plus intime des apôtres, ỳỳ. 68-72.

α. *La crise dans les rangs des disciples.* VI, 61-67.

61. — La scène qui suit se passa vraisemblablement en dehors de la synagogue. L'évangéliste ne dit plus rien au sujet de la foule des « Juifs », qui se dispersa sans doute peu à peu, en voyant ses espérances messianiques désappointées ; mais il expose en quelques lignes profondément senties la crise qui éclata alors parmi les disciples de Jésus. — *Multi ergo* (οὖν) *audientes.* Mieux : « qui audierant », d'après le grec ἀκούσαντες. — *Ex discipulis.* Par conséquent, la multitude est exclue ; mais les versets 68 et ss. démontrent qu'il s'agit des disciples dans le sens large, qui étaient alors fort nombreux en Galilée, comme nous l'ont appris les synoptiques. — *Durus est hic sermo* (ὁ λόγος οὗτος). Les paroles de Jésus qu'ils se permettaient de caractériser d'une manière si irrespectueuse étaient celles de la fin, l'ordre de manger sa chair et de boire son sang (c'est à bon droit l'opinion commune des interprètes). Ils osent leur appliquer l'épithète de σκληρός, qui signifie proprement : sec, dur (par opposition à μαλακός) ; au figuré : désagréable, pénible à accepter, choquant (Reuss), « intolerabilis », dit Tertullien (« obscur » ne serait pas une bonne traduction, car l'auditoire avait fort bien compris et n'avait demandé aucun commentaire à l'orateur). Cf. Gen. XXI, 11 dans les LXX : σκληρὸν ῥῆμα ; XLIII, 7 ; Prov. XV, 1 ; Matth. XXV, 24 ; Jud. ỳ. 15 : σκληρὰ λαλεῖν κατὰ τινος. « Ipsi erant duri, non sermo », s'écrie S. Augustin justement indigné (In Psalm. XCVIII). — *Et quis potest* (le discours, et non Jésus, comme veulent quelques interprètes) *audire ?* Comment entendre un discours si révoltant sans en être scandalisé ? Qui est de force à l'écouter de sang-froid ?

62. — *Sciens Jesus apud semetipsum* (ἐν ἑαυτῷ). Αὐτόματος γινώσκων, traduit fort bien Nonnus ; c'est-à-dire : indépendamment des circonstances extérieures, par conséquent d'une science divine. Voyez, Matth. XII, 25 ; Marc. XII, 15 ; Luc. VI, 8 ; XI, 17 ; Joan. I, 42, 47 ; IV, 18 ; V, 14, 42, etc., d'autres cas analogues où Jésus avait lu surnaturellement les secrets des cœurs. — *Quia murmurarent.* Le grec a le temps présent (γογγύζουσιν), qui est très pittoresque. — *De hoc* : le « sermo durus ». — *Dixit eis.* Comme l'écrit judicieusement le P. Patrizi, h. l., c'était, pour N.-S. Jésus-Christ, le moment de s'expliquer s'il avait employé plus haut un langage figuré ; « attamen contra facit... Christus ergo non modo discipulos non dedocet sensum in quem ipsius verba acceperant, sed imo hunc tanquam proprium verborum sensum argumento confirmat ». Cela corrobore étonnamment l'interprétation traditionnelle. — *Hoc.* Avec emphase, comme dans la phrase précédente. Ce que je vous ai dit au sujet de ma chair et de mon sang donnés en nourriture. — *Vos scandalizat.* Sur cette expression, voyez Cramer, Biblisch-theolog. Wœrterbuch der neutestam. Græcität, 3e édit., p. 706 et 707. L'enseignement du Sauveur s'était ainsi transformé pour ces âmes incrédules en une pierre d'achoppement ; mais Jésus vient aimablement au secours de leur foi chancelante.

63. — *Si ergo videritis,* θεωρῆτε : remar-

64. C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie.

64. Spiritus est qui vivificat : caro non prodest quidquam. Verba quæ ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.

---

quons que ce verbe ne désigne pas nécessairement une vision extérieure et matérielle, mais qu'on l'emploie aussi dans le sens de « savoir », pour marquer une perception interne. Hebr. IV, 19; Cf. VII, 4, etc. — *Ascendentem*, d'après l'interprétation commune et la seule naturelle, ne peut s'appliquer qu'au mystère de l'Ascension du Christ. Quelques exégètes, il est vrai (entr'autres M. Reuss), ont essayé de démontrer que ἀναβαίνοντα représenterait ici d'une manière figurée la passion de Jésus, laquelle, disent-ils, devait plus que l'Eucharistie scandaliser les disciples; mais leur opinion est complètement en désaccord avec l'usage biblique de cette expression (Cf. XX, 17), et réfutée dans notre verset même par les mots qui suivent : *ubi erat prius*. Ces mots, en effet, sont évidemment synonymes de « ciel », quoique de façon à exprimer en même temps la préexistence de Jésus (Cf. I, 52), et à prouver la divinité de celui qui daigne, dans une aussi glorieuse prophétie, s'appeler humblement *Filium hominis*. — La phrase n'est pas achevée et le langage est elliptique, tel que le produit l'émotion. De là une grande divergence de vues parmi les commentateurs. Les uns suppléent à la fin du verset (S. Cyrille, Nonnus, Euthymius, Tolet, Jansénius, Godet, etc.) : Que ne direz-vous pas alors? Les autres (S. Augustin, Rupert de Deutz, Grotius, Haneberg, etc.) : Alors vous comprendrez, vous cesserez d'être scandalisés. Dans le premier cas, Jésus grandirait encore la difficulté, et rendrait le mystère plus obscur; car comment communier à sa chair et à son sang après qu'il sera remonté au ciel? Dans le second cas, il la diminuerait au contraire, en manifestant d'avance sa puissance divine et en précisant le mode de la présence réelle et de la sainte communion; comme s'il disait : Quand vous aurez été témoins de mon ascension, vous verrez que rien ne dépasse mes pouvoirs, et, d'un autre côté, que mon corps ne sera plus soumis aux lois ordinaires de la nature; vos préjugés disparaîtront alors. « Illi putabant eum erogaturum corpus suum, ille autem dixit se ascensurum in cœlum, utque integrum... Certe vel tunc intelligetis quia gratia ejus non consumitur morsibus ». Cette seconde interprétation nous paraît de beaucoup préférable. Cf. Corn. a Lapide La seule objection sérieuse qu'on puisse lui opposer est tirée de « videritis », car les apôtres seuls paraissent avoir été témoins oculaires de l'Ascension (Cf. Marc. XVI, 19; Luc. XXIV, 51; Act. I, 9): mais déjà nous l'avons prévenue. On peut ajouter que l'idée principale ne porte pas sur ce verbe, mais sur « ascendentem » (Schanz), et que Jésus fait une simple hypothèse : S'il vous était donné de voir...? D'ailleurs les apôtres faisaient alors partie de l'auditoire qui entendait la parole du Maître (ỳỳ. 68 et ss.), et eux, du moins, ils contemplèrent son triomphe, ce qui suffit pour la réalisation de la parole « Si ergo videritis ».

64. — Verset plus difficile encore, dont on a pu dire : « Quantopere sit hic locus variis expositionibus exagitatus, vix credibile est » (Théod. de Bèze). Les protestants en ont en effet mille fois abusé, pour ramener la promesse de l'Eucharistie à une simple métaphore. Il se compose de deux parties : une locution proverbiale, l'application de ce proverbe au discours de Jésus. Déjà (ỳ. 63) Notre-Seigneur a notablement amoindri, en faisant appel à un glorieux évènement de sa vie future, la difficulté qui menaçait d'ébranler la foi des disciples; il va la diminuer de plus en plus par une explication empruntée au domaine du présent. — *Spiritus*, *caro* sont ici les mots importants, qu'il faut tout d'abord définir. Il a toujours existé à leur sujet, parmi les commentateurs catholiques, une double interprétation. 1° D'après S. Cyrille et d'autres à sa suite, l'esprit c'est l'âme de Jésus unie à la divinité; la chair c'est simplement « caro Christi... quomodo illi (Judæi) intellexerunt, quomodo in cadavere dilaniatur, non quomodo spiritu vegetatur » (S. August. h. l.). Le Sauveur aurait affirmé, d'après cela, que sa chair seule, sans l'union hypostatique, est incapable de donner la vie (*non prodest quidquam*); tandis que son esprit, uni à la divinité et communiqué aux fidèles par l'intermédiaire de son corps et de son sang, vivifie merveilleusement (*vivificat*; ἐστὶν τὸ ζωοποιοῦν, tournure énergique). Cf. Tolet, Maldonat, etc. 2° Jésus s'exprimant en termes généraux et ne disant pas « mon esprit, ma chair », S. Jean Chrysostome, S. Thomas, Jansénius, Calmet, etc., ont pensé qu'il valait mieux écarter complètement de ce verset l'idée de manducation, et interpréter les substantifs πνεῦμα, σάρξ, d'après l'analogie du passage célèbre : « Littera occidit, spiritus autem vivificat. » II Cor. III, 6. Le πνεῦμα représenterait donc l'explication

65. Sed sunt quidam ex vobis qui non credunt. Sciebat enim ab initio Jesus qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum.

66. Et dicebat : Propterea dixi vo-

65. Mais il en est quelques-uns parmi vous qui ne croient point. Car dès le commencement, Jésus savait quels étaient ceux qui ne croyaient pas, et quel était celui qui devait le trahir.

66. Et il disait : Voilà pourquoi je

---

spirituelle (non pas figurée, toutefois) des promesses du Sauveur, la σάρξ leur signification charnelle et matérielle (Tertullien, De resurrect. carnis, 37 : « Per spiritum hic intelligi sensum spiritualem, per carnem autem carnalem »). Or ceux-là donnaient un sens charnel aux paroles de Notre-Seigneur, qui les entendaient de la façon grossière indiquée plus haut, et qui partaient de là pour se scandaliser ; au contraire, par l'interprétation spirituelle, on prenait ces mêmes paroles dans le sens relevé que Jésus lui-même avait en vue, tout en laissant à ce bon Maître le soin de le fixer plus nettement un jour par les faits. « Reprehendit ideoque Christus in eis (les Juifs) non quod realem realis suæ carnis manducationem apprehenderint : sed quod apprehenderint futuram modo carnali, sicut aliæ carnes in propria specie, et absque spiritu seu vita, comeduntur ; quum tamen modus manducandi carnem Christi (licet realis), futurus esset magis spiritualis, et reconditus, nempe sub specie sacramenti, credendo istud, sicut re vera accidit, continere corpus Christi ». Salmantic., de Euchar. Disput. I, cap. I, § 1, nº 2. — *Verba quæ ego locutus sum.* Allusion nouvelle à la seconde partie du discours, ỳỳ. 48 et ss. Jésus, comme tant d'autres fois dans le cours même de l'entretien, insiste sur sa divine autorité. Moi, par opposition aux docteurs terrestres. Voyez les versets 35, 40, 41, 44, 48, 51, 54. Les meilleurs et les plus nombreux manuscrits grecs (ℵ, B, C, D, L, T, U, Π, etc.) ont λελάληκα au parfait, comme la Vulgate, contre la leçon peu accréditée λαλῶ de la Recepta (E, F, Γ, Δ, Λ, etc.) : le discours était achevé, complet ; l'emploi du temps présent serait donc moins justifiable. — Jésus applique à ses paroles le principe qu'il vient de citer : *spiritus et vita sunt*, peut-il dire à leur sujet en toute vérité. « Esprit » dans le sens que nous avons adopté plus haut ; « vie » puisqu'elles produisent la vie en ceux qui les croient. Que les disciples vacillants cessent donc d'être choqués, scandalisés, comme si on prétendait les nourrir d'un corps humain coupé en morceaux sanglants. Le Christ leur donnera sa chair en aliment d'une manière toute autre, quoique réelle. Quant à conclure de ce verset, avec Calvin, que Notre-Seigneur lui-même y proteste contre la doctrine catholique relative à l'Eucharistie, Bossuet dit fort bien qu'il ne voit point cela dans « l'évangile » ; car Jésus « ne rabat rien du littéral, mais y ajoute le spirituel et le divin ». Méditations sur l'Evangile, h. I.

65. — Malheureusement ils devaient s'endurcir dans leur incrédulité : *sed sunt quidam*... Ce τινές, au lieu de πολλοί (« multi », ỳ. 61), est d'une grande délicatesse ; il adoucit la tristesse de la situation. — *Qui non credunt.* Jésus dévoile la vraie cause de ce schisme imminent : c'est le manque de foi, beaucoup plus que la difficulté de comprendre, qui allait éloigner de lui un certain nombre de ses disciples. S'ils avaient consenti à croire, tout fût devenu facile. — *Sciebat enim*... Observation d'une grande profondeur psychologique, qui rappelle II, 24 et 25. L'évangéliste se propose de montrer que Notre-Seigneur n'avait pas été trompé par les disciples indignes qu'il s'était associés. « Sciebat » désigne comme au ỳ. 62 une science divine. — *Ab initio* ne signifie pas ici « de toute éternité », depuis l'origine des temps, ni « dès l'exorde de son discours », mais « depuis le commencement de sa vie publique », dès l'instant où il était entré en relations avec ses disciples. — *Qui essent non credentes.* D'après le grec (τίνες εἰσίν), « qui sunt », présent plein d'actualité. — *Et quis traditurus esset* (τίς ἐστιν ὁ παραδώσων, littéral., « quis est traditurus » ; le traître est là sous les yeux de Jésus, mais son acte inique ne s'accomplira que plus tard : de là ce mélange intéressant du présent et du futur). Nous avons en cet endroit la première allusion au crime de Judas ; bientôt S. Jean ajoutera de nouveaux détails sur cette prescience de Jésus relativement au traître. Cf. ỳỳ. 70 et 71. Même en ce temps de ses plus beaux succès, le Sauveur avait fréquemment devant les yeux son ignominieuse passion, avec toutes les péripéties de ce drame sanglant.

66. — *Et dicebat.* S. Jean, après cette courte interruption, reprend la suite des paroles adressées par Jésus à ses disciples incrédules. — *Propterea* (διὰ τοῦτο, parce que je savais qu'il y en a parmi vous qui

vous ai dit que personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père.

67. Dès lors, plusieurs de ses disciples se retirèrent et ils n'allaient plus avec lui.

68. Jésus donc dit aux Douze : Est-ce que vous voulez, vous aussi, vous en aller ?

69. Et Simon-Pierre lui répondit : Seigneur, à qui irons nous ? Vous avez les paroles de la vie éternelle.

70. Et nous avons cru et nous avons

bis quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo.

67. Ex hoc multi discipulorum ejus abierunt retro ; et jam non cum illo ambulabant.

68. Dixit ergo Jesus ad duodecim : Numquid et vos vultis abire ?

69. Respondit ergo ei Simon Petrus : Domine, ad quem ibimus verba vitæ æternæ habes.

70. Et nos credidimus, et cognovi-

---

ont une foi faible) *dixi vobis quia...* Non seulement le Sauveur n'est pas surpris de la crise actuelle, mais il a averti d'avance les siens. — *Nemo potest venire...* C'est la pensée des ỳỳ. 37 et 44, avec une légère modification. Elle forme ici comme un douloureux adieu de Notre-Seigneur à ses amis ingrats et infidèles. — *Datum a Patre meo.* Le pronom μου est omis par les manuscrits ℵ, B, C, D, L et pourrait bien avoir été ajouté; ἐκ exprime la source du don sacré, ἀπό marquerait une simple transmission.

67. — Conclusion tragique. *Ex hoc* (ἐκ τούτου), locution propre à S. Jean (ici et XIX, 12), indique plus probablement la durée et non la cause. « A partir de cet instant même » *multi... abierunt.* Jésus avait pallié délicatement la triste réalité en parlant de « quelques » incrédules (ỳ. 61); l'historien n'avait pas le même motif de faire cette réduction ; il dit « multi » comme plus haut (ỳ. 61). Hélas ! les derniers avertissements du bon Maître n'avaient pas opéré de conversions. — *Retro*, εἰς τὰ ὀπίσω, expression très significative et très pittoresque tout ensemble. Ces malheureux reviennent à leur état antérieur, après avoir abusé des plus grandes grâces. — *Et jam non cum illo...* L'apôtre bien-aimé insiste sur cet acte d'ingratitude, dont son cœur avait dû tant souffrir. — *Ambulabant* (περιεπάτουν) : imparfait de la durée, rendu plus saillant encore par le prétérit qui le précède immédiatement. Ces apostats, une fois éloignés, ne revinrent plus ; la séparation fut définitive, et Jésus les abandonna à leur malheureux sort. Le verbe « ambulare » exprime fort bien aussi la vie errante du Sauveur, qui allait sans cesse d'un lieu à l'autre, suivi de ses disciples et évangélisant tout le pays. Cf. VII, 1 ; XI, 54 ; Luc. VIII, 1 ; IX, 58, etc.

β. *La crise et les apôtres.* VI, 68-71.

68. — *Dixit ergo Jesus.* Cet « ergo » est très expressif. Jésus voit les Douze rangés autour de lui, après ce schisme désolant pour tous. Il connaît leurs sentiments intimes ; mais il veut leur fournir l'occasion de les affirmer hautement. D'ailleurs, parmi eux aussi, comme parmi les autres disciples, il tient à provoquer la crise ; car si elle sépare les indignes, elle affermit les bons et les rend stables à tout jamais. Judas sera séparé à son tour, quoique d'une manière latente. — *Ad duodecim.* Fait étrange, que les rationalistes ne peuvent expliquer, mais qui est en harmonie parfaite avec ce que la tradition nous enseigne touchant la composition et l'authenticité du quatrième évangile (voyez les §§ II et III de la Préface) : S. Jean n'a pas encore parlé des Douze en tant qu'ils formaient le collége apostolique, et il nous les présente brusquement ici comme des personnages familiers au lecteur ; preuve qu'il les suppose connus, grâce aux récits antérieurs et à la catéchèse. Il fera de même pour Pilate, pour Malchus, etc. — *Numquid* (μή) *et vos...* Vous, mes disciples privilégiés, comblés de faveurs particulières. Μή suppose une réponse négative ; le sens de la question est donc : Vous, évidemment vous ne songez pas à me quitter ? — *Vultis abire* (ὑπάγειν, plus haut ἀπῆλθον). Jésus a confiance dans leur fidélité, mais il leur rappelle leur volonté libre. « Comme s'il eût dit : Je n'ai rien à augmenter ni à diminuer à mon discours ; je n'y veux rien ajouter, ni je n'en puis rien rabattre : prenez maintenant votre parti ; je ne veux point de disciple qui n'aille jusque là et je mets leur foi à ce prix ». Bossuet, Méditat. sur l'Evang., La Cène, XLe jour. — En effet, que cette conduite de Jésus confirme admirablement tout ce qu'il a dit, s'il s'agit de la sainte Eucharistie dans son discours ! et comme elle est incompréhensible s'il a tenu un langage figuré ! Aurait-il perdu tant de disciples à propos d'une métaphore mal comprise ?

69 et 70. — *Respondit ergo* (οὖν manque

mus quia tu es Christus Filius Dei.
Matth. 16. 16. *Marc.* 8. 29. *Luc.* 9. 20.

71. Respondit eis Jesus : Nonne ego vos duodecim elegi? et ex vobis unus diabolus est.

72. Dicebat autem Judam Simonis Iscariotem : hic enim erat traditurus eum, cum esset unus ex duodecim

connu que vous êtes le Christ, Fils de Dieu.

71. Jésus leur répondit : Ne vous ai-je pas choisis douze? Et l'un de vous est un démon.

72. Or, il parlait de Judas Iscariote, fils de Simon, car il devait le trahir quoiqu'il fût un des Douze.

---

dans les mss. B, D, C, etc) *Simon Petrus.* Il y a longtemps qu'on l'a fait observer, S. Pierre est bien le même dans le quatrième évangile que dans les trois premiers : le même au point de vue du rôle prépondérant, qui deviendra plus tard la primauté d'honneur et de juridiction ; le même sous le rapport du caractère ardent, prompt, résolu, et de l'âme tendrement attachée à son Maître. Cf. XIII, 6 et s., 24-36 ; XVIII. 10 ; XX. 2 ; XXI, 3, etc. Ici comme en tant d'autres occasions il prend la parole au nom de tous. Les quelques mots qu'ils prononce renferment trois puissants motifs d'adhérer étroitement à Jésus. — 1° Seigneur, il n'y a que vous au monde à qui nous puissions nous attacher : *ad quem ibimus* (de nouveau, dans le grec, le verbe ἀπέρχομαι) ? Jean-Baptiste, l'ancien maître de S. Pierre et de plusieurs des Douze, était mort à cette époque ; où aller si l'on abandonnait Jésus ? « Repellis nos a te, da nobis alterum te », S. Aug., l. c. — 2° Les apôtres trouvaient auprès de Notre-Seigneur la satisfaction de tous leurs besoins intellectuels et moraux : *verba* (ῥήματα sans article, des paroles) *vitæ æternæ* (qui procureeront la vie éternelle) *habes* (tu les possédes en propre et abondamment, de manière à les distribuer toujours et toujours). On croirait entendre un écho du ỳ. 64. S. Pierre avait compris et goûté la richesse des enseignements de son second Maître. — 3° Jésus était à leurs yeux le Messie, le Fils de Dieu. Le langage de S. Pierre a ici une emphase et une solennité particulières, ainsi qu'il convient à une énergique profession de foi. C'est la première de ses confessions glorieuses ; on trouvera la seconde dans S. Matthieu, XVI, 16 : elles sont tout à fait explicites l'une et l'autre. — *Et nos*, pour répondre à la question de Jésus (ỳ. 68) : « Numquid et vos... ? » — *Credidimus* (πεπιστεύκαμεν) : le parfait exprime « des faits acquis, sur lesquels il n'y a plus à revenir ». — *Et cognovimus.* La connaissance n'est mentionnée qu'après la foi : c'est le passage célèbre « de fide ad intellectum », le « credo ut intelligam » de S. Anselme. Les apôtres avaient commencé par croire en Jésus ; unis à lui par une foi docile, ils avaient vu ensuite leurs connaissances grandir de plus en plus à son sujet. « Credidimus enim ut cognosceremus, nam si prius cognoscere, deinde credere vellemus, nec cognoscere nec credere valeremus », S. Aug. h. l. Voyez pourtant XVII, 8, et I Joan. IV, 16, où l'ordre est interverti entre ces deux mêmes verbes. — *Christus Filius Dei.* Les variantes sont ici assez nombreuses dans les manuscrits grecs. La vraie leçon pourrait bien être ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ, « le Saint de Dieu » (d'après ℵ, B, C, D, L, ce qui équivaudrait à Messie. Beaucoup de manuscrits moins anciens et le syriaque ont toutefois : ὁ χρίστος, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, « le Christ, le fils du Dieu vivant ». En toute hypothèse, les mots τοῦ ζῶντος sont certainement apocryphes.

71. — *Respondit eis.* Le pronom est naturellement au pluriel, puisque S. Pierre avait parlé au nom de tous. La foi des Douze était admirable ; néanmoins Jésus va leur dire qu'ils ne doivent pas s'en attribuer personnellement le mérite, car n'est-ce pas lui-même qui leur a fait la grâce de les choisir? et d'ailleurs, quoiqu'ils soient si peu nombreux, n'y a-t-il pas un traitre parmi eux ? — *Nonne ego vos... elegi* ? « Ego » et « vos » sont mis en opposition, et placés en avant par emphase. Le verbe composé ἐξελεξάμην exprime un triage soigneux, un choix délibéré. Cf. Luc. VI, 13. — *Duodecim* : douze seulement, et (« et pourtant », le ton tragique) *ex vobis* (encore l'emphase) *unus diabolus est* (διάβολός sans article ; un démon). Quel nom pour un apôtre directement choisi par Jésus ! Mais, en réalité, il fallait être de nature diabolique pour commettre le crime de Judas. Comp. les passages non moins expressifs XIII. 2, 27 et Luc. XXII, 3.

72. — *Dicebat autem*, λέγειν τινα, avoir quelqu'un en vue, le désigner intérieurement. Cf. VIII. 54 ; IX. 19, etc.). Notre-Seigneur ne cita pas le nom de traitre, car il aurait dû alors l'expulser immédiatement, ce qui n'entrait pas dans les plans providentiels. Mais aucune réserve de ce genre n'était imposée au narrateur, et S. Jean se

CHAPITRE VII

Discussion de Jésus avec ses frères (℣℣. 1-9). — Jésus prêche à Jérusalem pendant la fête des Tabernacles (℣℣. 10-39). — Dissensions à son sujet au sein du peuple et du Sanhédrin (℣℣. 40-53).

1. Après cela, Jésus parcourait la Galilée, car il ne voulait pas séjourner en Judée, parce que les Juifs cherchaient à le faire mourir.

1. Post hæc autem ambulabat Jesus in Galilæam : non enim volebat in Judæam ambulare, quia quærebant eum Judæi interficere.

---

hâte de dénoncer Judas, comme s'il eût craint que le soupçon d'un crime si abominable atteignît pour un instant un autre apôtre. — *Judam Simonis* (scil. filium) *Iscariotem.* Sur ce surnom, voyez l'Evangile selon S. Matth., note de x, 4. Dans les manuscrits grecs ℵ, B, C, il est au génitif (Ἰσκαριώτου) et retombe sur Σίμωνος. — *Hic enim erat traditurus...* S. Jean aurait pu s'arrêter après la proposition qui précède; mais il veut stigmatiser encore l'infâme action de Judas. La tournure grecque ἔμελλεν παραδιδόναι, « il devait trahir », marque une prévision certaine et infaillible; au ℣. 65, nous lisions avec une nuance : ὁ παραδώσων. Cf. XII, 4; Matth. XI, 14; Luc. XXIV, 21. — *Quum esset unus de duodecim.* Dans le grec, ὤν εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, avec une concision qui ajoute encore de l'énergie à la pensée (ὤν serait un glossème, d'après quelques critiques). Voyez cette formule infamante pareillement ajoutée au nom du traître dans Matth. XXVI, 14, 47; Marc. XIV, 10, 43; Luc. XXII, 3, 47. Dès cet instant, sans doute, Judas se sépara intérieurement de Jésus (℣. 71, « diabolus *est* ») ; mais il sut si bien cacher son jeu que les autres apôtres le regardèrent comme un ami jusqu'à ce qu'il consommât son crime. Cf. XIII, 21-28.

2. Deuxième phase de la lutte. VII, 1-X, 42.

A la suite de la double crise que nous venons d'étudier (chap. V et VI), nous allons voir le conflit s'accentuer de plus en plus entre N.-S. Jésus-Christ et ceux qui lui ont juré une haine à mort. Jésus continue son œuvre et achève ses révélations toutes divines, attirant ainsi les âmes bien disposées, mais excitant par là même l'hostilité des « Juifs », qui, déjà, prennent des mesures actives pour se défaire de lui. L'ombre de la croix se projette très visiblement. Les péripéties de la lutte ont Jérusalem pour théâtre, et S. Jean les rattache à deux séjours de Notre-Seigneur dans la capitale juive, à l'occasion de deux fêtes successives, la solennité des Tabernacles et celle de la Dédicace. Tous ces détails sont propres au quatrième évangile.

a. *Jésus à Jérusalem à l'occasion de la fête des Tabernacles.* VII, 1-X, 21.

La description de cet admirable épisode est des mieux réussies. « Les divisions, les doutes, les espérances, les jalousies et la casuistique des Juifs sont exposés d'une manière vivante. Nous voyons la masse du peuple, spécialement les pélerins venus de Galilée, penchant tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, sachant à peine quel parti prendre, au fond portés à croire, mais retenus par l'exemple des habitants de la métropole. Ceux-ci font usage des fragments de leur science rabbinique pour mettre à l'épreuve les actions du nouveau prophète. A l'arrière-plan l'on entrevoit les hiérarques eux-mêmes qui épient, retranchés derrière leurs préjugés » (Plummer, S. John), et qui se disposent à une action décisive contre Jésus. La scène est donc tout à fait pittoresque et comme peinte sur le vif. Notez en particulier, dans la foule, les alternatives rapides des sentiments les plus multiples à l'égard de Jésus : curiosité (VII, 11), crainte (VII, 13, 30, 44), étonnement (VII, 15, 46), embarras (VII, 25 et ss.), foi vive (VII, 31 ; VIII, 30), hostilité ouverte (VII, 32), etc. Les caractères individuels sont aussi retracés à merveille : les frère de Jésus (VII, 3 et ss.), la multitude (VII, 12, 20, 31, 40, 43, 49), les habitants de Jérusalem (VII, 25), les « Juifs » (VII, 1, 11, 13, 15, 35; VIII, 22, 48, 52, 57), les Pharisiens (VII, 32, 47; VIII, 3, 13,), les membres du Sanhédrin (VII, 32, 45), Nicodème (VII, 50), et surtout N.-S. Jésus-Christ! Cf. Westcott, l. c. p. 115. Le divin Maître sera presque constamment interrompu quand il prendra la parole : on ne l'écoute plus avec la patience et l'attention qui caractérisaient son auditoire au chap. V et même au chap. VI

1° Discussion de Jésus avec ses frères. VII, 1-9.

CHAP. VII. — 1. — Ce verset et le suivant

2. Erat autem in proximo dies festus Judæorum, Scenopegia.

Lev. 23. 34.

2. Or la fête des Juifs, la fête des Tabernacles, était proche.

---

nous apprennent l'occasion de la controverse; nous trouverons ensuite la discussion même (ỳ ỳ. 3-8) et son résultat final (ỳ. 9). — *Post hæc* (la plupart des manuscrits grecs ont : καὶ μετὰ ταῦτα, « et post hæc »). C'est-à-dire, après les graves incidents du VIe chapitre. Cette vague formule embrasse tout le temps écoulé entre la Pâque, VI, 4, et la Scénopégie, VII, 2, par conséquent environ six mois (du milieu de Nisan, ou premier mois, au milieu de Tischri, ou septième mois de l'année ecclésiastique des Juifs). Voyez dans notre « Synopsis evangelica », p. 56-69, les événements de cette période d'après la narration des synoptiques. — *Ambulabat*, περιεπάτει (Cf. VI, 67). Imparfait de la continuité, de la durée (de même « volebat, quærebant »), qui résume la vie de Jésus durant les six mois dont S. Jean ne raconte pas l histoire : ce fut une vie de courses à travers la Galilée, en vue de continuer la prédication évangélique et la formation des Douze. Cf. Matth. XV-XVIII et parall.— *In Galilæam* (ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, au datif). C'est pour la dernière fois que S. Jean mentionne ici la Galilée, dont il parle d'ailleurs si rarement. — *Non enim* (γάρ) *volebat*. Le narrateur explique pourquoi le Sauveur fit un aussi long séjour loin du centre de la théocratie. Si Jésus avait voulu habiter en Judée, rien ne l'en aurait empêché, car il était plus puissant que tous ses ennemis; mais précisément il ne le voulait pas : son heure n'étant pas encore venue, pourquoi s'exposer au danger d'une manière stérile? Rien, en lui, de cet enthousiasme humain que lui prêtent les commentateurs rationalistes. Il est vrai que d'autres écrivains de la même école se scandalisent de voir en Notre-Seigneur un « manque de courage ». La suite du récit les réfutera. Signalons une étrange variante adoptée par S. Jean Chrysostome et par quelques manuscrits de l'Itala : ἐξουσίαν οὐκ εἶχεν, « non habebat potestatem ». Comme si l'Esprit-Saint lui-même eût fermé à Jésus-Christ la route de la Judée. Mais cette leçon ne mérite aucune créance. — *In Judæam* (ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ) *ambulare*. D'où il suit que vraisemblablement Jésus n'avait point assisté à la dernière Pâque. Cf. Patrizi, De Evangel., lib. II, annot. LXXVII, et la note de VI, 4. — *Quia quærebant...* Motif de cet éloignement volontaire et extraordinaire. Cf. V, 18. Les « Juifs » s'étaient donc affermis de plus en plus dans leur projet homicide. Du reste, ils ne perdaient pas de vue leur ennemi, car ils avaient des émissaires pour épier ses démarches même en Galilée. Cf. Matth. XV, 1 et ss.; XVI, 1 et ss.

2. — *Erat autem* (transition) *in proximo* (ἐγγύς) *dies festus* : ἡ ἑορτή, la solennité avec toute son octave, et pas simplement un jour isolé. — *Scenopegia* est un mot calqué sur le grec σκηνοπηγία, qui dérive des racines σκηνή, tente, et πήγνυμι, « figo, struo » (littéral : « constructio tabernaculi »). Le nom hébreu était חג הסכות, fête des Tabernacles ou des Tentes. Cf. Lev. XXIII, 33-36; Deut. XVI, 13-15; Neh. VIII, 15; II. Mach. X, 6-7. C'était, avec la Pâque et la Pentecôte, une des grandes solennités religieuses des Juifs. On la célébrait au septième mois, nommé Tischri, pendant huit jours complets (du 15 au 22, vers le commencement d'octobre); car à l'octave ordinaire on avait ajouté un huitième jour, qui était rigoureusement chômé comme le premier, tandis que les autres étaient simplement traités à la façon d'une « demi-fête ». Le premier but de son institution avait été de conserver le souvenir des longues pérégrinations des Israélites à travers le désert avant leur installation dans la Terre promise : c'est pour cela qu'on la passait tout entière sous des cabanes de feuillage, dressées dans les rues, sur les places publiques, dans les cours ou sur les toits plats des maisons, afin d'imiter ainsi les ancêtres qui avaient vécu près de trente-neuf ans sous la tente. Cf. notre Atlas archéolog. de la Bible, pl. LXXXV, fig. 1. De là son nom principal. C'était aussi la fête des récoltes (חג האסיף), qui alors étaient totalement rentrées dans la cave ou au grenier. De là son caractère extrêmement joyeux, vanté par l'historien Josèphe et par les Talmudistes. Ces derniers la mentionnent fièrement comme « la fête » par antonomase (חג), ajoutant que « quiconque n'y a pas assisté ne sait pas ce que c'est qu'une fête ». Cf. Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, p. 522 et s.; Haneberg, Relig. Alterthümer, p. 673; Edersheim, The Temple, its Ministry and Services, p. 232 et s. Ceux qui y prenaient part se livraient à de telles manifestations d'allégresse, agitant leur *loulab* (bouquet composé d'une palme, de branches de myrte, etc.), chantant bruyamment, etc., que Plutarque, Sympos. IV, 6, 2, témoin de ces cérémonies, crut qu'elles avaient pour fin le culte de Bacchus! Aujourd'hui encore, la fête des Tabernacles est chère à tous les Juifs, qui ont

3. Et ses frères lui dirent : Partez d'ici, et allez en Judée, afin que vos disciples aussi voient les œuvres que vous faites.

4. Personne, en effet, n'agit en secret lorsqu'il désire paraître ; si vous faites ces choses, manifestez-vous vous-même au monde.

3. Dixerunt autem ad eum fratres ejus : Transi hinc, et vade in Judæam, ut et discipuli tui videant opera tua quæ facis.

4. Nemo quippe in occulto quid facit, et quærit ipse in palam esse : si hæc facis, manifesta teipsum mundo.

---

gardé la plupart de leurs anciens rites. Voyez Stauben, La vie juive en Alsace, p. 170 et ss.; E. Coypel, Le Judaïsme, esquisse des mœurs juives, p. 218 et ss., et notre Atlas archéologique de la Bible, pl. LXXXVII, fig. 3.

3. — *Dixerunt autem*. Ou plutôt : « dixerunt ergo » (οὖν) ; à cause de la proximité de la fête des Tabernacles, qu'on devait, à moins de raison sérieuse, aller célébrer à Jérusalem aussi bien que la Pâque et la Pentecôte. — *Fratres ejus*. Sur les « frères » de Jésus; voyez II, 12, et Matth. XIII, 55, avec les commentaires. En leur qualité de proches parents, ils croient pouvoir adresser au divin Maître un avertissement sévère et critiquer rudement sa conduite. — *Transi hinc*. Déjà cet impératif est « bien hardi », d'après la juste observation de Stier. Ces hommes désirent un théâtre plus glorieux que la Galilée pour le ministère de leur frère. — *Et vade in Judæam* : dans la province la plus centrale et la plus importante du judaïsme. — Au conseil, ou plutôt à l'ordre, ils joignent un motif pour le légitimer : *ut* (ἵνα) *et discipuli tui...* Ils veulent évidemment parler des disciples que N.-S. Jésus-Christ avait autrefois conquis à Jérusalem et en Judée (Cf. II, 13, etc.); il faut, d'après leur pensée, que ceux-ci également (καὶ emphatique) aient l'occasion de contempler des miracles semblables à ceux que Jésus avait multipliés sous ses pas en Galilée. En effet, l'expression *opera*, accentuée dans le grec par l'article (τὰ ἔργα), par le pronom σου (« tua »), et davantage encore par les mots *quæ facis*, ne désigne pas autre chose que les éclatants prodiges du Sauveur, accomplis surtout jusque là dans la Palestine septentrionale. L'emploi du temps présent les actualise d'une manière pittoresque. — *Videant* ne rend pas toute la force de θεωρήσωσιν (ou θεωρήσουσιν, d'après les manuscrits B, D, L, Δ), qui signifie « contempler ». Cf. VI, 40 et la note. — Voici que ces proches, ignorants et vaniteux, pensent mieux connaître que Jésus la voie qu'il doit suivre pour remplir sa mission divine !

4. — Ils motivent maintenant (*quippe*) leur si pressante requête. Qui veut la fin veut les moyens, disent-ils à Jésus, en lui appliquant un principe général de conduite, très vrai en lui-même, mais dont ils font une si mauvaise application. — *Nemo... in occulto quid facit*. « In occulto » doit se prendre d'une manière relative. D'après le contexte (voyez la note des ℣℣. 1 et 3), agir en secret c'était demeurer en Galilée et ne pas aller se manifester à Jérusalem. Au reste, à cette époque de sa vie, le Sauveur fuyait habituellement les foules et demeurait plus volontiers dans l'intimité de ses apôtres. Cf. notre « Synopsis evangelica », l. c. — *Et* (et en même temps, et nonobstant) *quærit ipse* (αὐτός est en effet la meilleure leçon ; B et D[1] lisent αὐτό, « id », pronom qui se rapporterait à « quid »)... « Ipse » est très accentué : lui-même, c'est-à-dire celui qui opère ses œuvres secrètement et mystérieusement. La personne est ainsi mise en contraste avec les œuvres. Quelle inconséquence de rechercher une éclatante notoriété, de vouloir faire du bruit autour de son nom, et d'accomplir dans le secret, comme si on avait peur de se montrer, les actions d'éclat par lesquelles on désire se rendre célèbre ! « Nemo enim clam sua agit, idemque cupit celeber esse », Lücke. Mais les frères de Jésus étaient dans la plus grossière erreur quand ils lui attribuaient une intention humaine de cette sorte. — *In palam esse* : ἐν παρρησίᾳ, ouvertement, hardiment. Cf. XVI, 29. Plus habituellement, παρρησίᾳ sans préposition. Cette locution revient souvent sous la plume des rabbins, à peine déguisée sous son vêtement hébreu : בפרהסיא. Cf. Buxtorf, Lexic., s. v.; Levy, Chald. Wœrterbuch, t. II, p. 295 ; Wünsche, Neue Beiträge, h. l. — *Si hæc* (ils appuient sur ταῦτα, de tels miracles!) *facis*. « Si » ne suppose pas le moindre doute relativement aux prodiges de Jésus; il équivaut à « puisque ». Dès lors que tu accomplis de pareilles œuvres pour accréditer ta mission, fais-les, non dans un coin obscur, mais à la face du pays tout entier. — *Manifesta teipsum* (σεαυτόν, ta personne). Telle est leur conclusion : que Jésus sorte enfin de la situation équivoque

5. Neque enim fratres ejus credebant in eum.

6. Dicit ergo eis Jesus : Tempus meum nondum advenit : tempus autem vestrum semper est paratum.

7. Non potest mundus odisse vos : me autem odit : quia ego testimonium perhibeo de illo quod opera ejus mala sunt.

5. Car ses frères non plus ne croyaient pas en lui.

6. Jésus donc leur dit : Mon temps n'est pas encore venu ; mais votre temps est toujours prêt.

7. Le monde ne peut vous haïr ; moi, il me hait, parce que je rends de lui le témoignage que ses œuvres sont mauvaises.

---

dans laquelle il s'est mis, du moins d'après leur jugement ; qu'il se présente enfin comme le Messie. Ils voudraient une manifestation prompte et décisive, dont le résultat, croient-ils, ne serait pas douteux. — *Mundo* désigne ici le monde juif, qui avait Jérusalem pour centre. C'est donc dans la capitale théocratique que le Sauveur devait se manifester, afin d'y faire confirmer officiellement par la hiérarchie son rôle et sa mission. La suite des événements prouvera qu'à leur point de vue étroit les frères de Jésus n'avaient pas tort. Notre-Seigneur n'avait qu'à le permettre, et dès lors on l'eût acclamé Roi-Messie à Jérusalem, comme on le fera dans quelques mois, XII, 12-18. Cf. VI, 15.

5. — Entre cette étrange demande et la réponse du divin Maître, S. Jean intercale une courte, mais significative réflexion, qui cadre si bien avec son plan : *Neque enim fratres ejus credebant...* Pas même eux, quoique ils eussent dû se trouver au premier rang parmi les croyants ! Douloureuse et tragique allusion à l'incrédulité de tant d'autres Juifs. L'imparfait dénote encore la coutume, la durée. Cependant, ce serait exagérer que de prendre ces mots dans le sens d'un manque absolu de foi ; les versets 3 et 4 ont réfuté d'avance une telle opinion. Aussi est-il difficile de comprendre comment S. Jean Chrysostome, S. Augustin, Théophylacte, Euthymius et d'autres en sont venus à penser que la démarche des « frères » était un piège pour attirer Jésus à Jérusalem et l'y faire tomber entre les mains de ses ennemis. Leur foi existe, mais vacillante et très imparfaite ; frappés des miracles de Notre-Seigneur, ils soupçonnent en lui le Messie : toutefois ils partagent les préjugés de leurs contemporains, et ils rêvent à un Christ humainement glorieux, qu'ils voudraient voir au plus tôt à la tête de la nation. C'est pour cela qu'ils le pressent d'aller se faire introniser dans la capitale. Nous retrouverons plus tard les frères du Christ parmi les vrais croyants, Act. I, 14 ; I Cor. IX, 5 ; Gal. I, 19. Leur foi s'était purifiée après la résurrection.

6. — *Dicit ergo* (οὖν) *eis Jesus.* Réponse pleine d'énergie, mais aussi de douceur et de bonté, comment l'ont remarqué à l'envi les anciens interprètes. — *Tempus meum* (ὁ ἐμός fortement accentué, par opposition à ὁ ὑμέτερος, *vestrum*). Non pas le temps de la Passion, comme le voudrait S. Jean Chrysostome ; mais, d'une manière générale, le temps d'aller se manifester à Jérusalem. Indépendamment du contexte, qui demande cette interprétation, on peut ajouter que notre évangéliste emploie de préférence le mot « hora » pour désigner la passion du Christ. — *Nondum advenit,* οὔπω πάρεστιν ; littéralement, « n'est pas encore présent ». — *Vestrum semper..... paratum.* Pour eux, ils peuvent aller à Jérusalem quand bon leur semble, et sans le moindre inconvénient.

7. — A son tour (Cf. ℣. 4) Jésus développe et motive son assertion. — *Non potest mundus.* Les frères avaient dit : « Manifesta teipsum mundo » ; il relève cette dernière expression, mais en lui donnant un sens plus profond, conforme à la triste réalité des choses. C'est d'ailleurs presque toujours en mauvaise part que le substantif κόσμος est employé dans le quatrième évangile. L'impossibilité signalée par Notre-Seigneur repose sur le principe bien connu : τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη ἀεὶ φίλον εἶναι (Platon, Lys. 214) ; tout ce qui est homogène s'attire, les choses hétérogènes se repoussent (Bisping). Cf. III, 3, 5 ; V, 19 ; VI, 44), etc. — *Odisse vos.* Vous qui lui ressemblez, qui partagez ses goûts et ses sentiments, qui lui appartenez comme ses membres. Cf. XV, 19. — *Me autem odit.* Moi qui suis en guerre perpétuelle avec lui, moi qui le critique et le condamne sans cesse. Les faits étaient là pour démontrer la haine implacable du monde contre N.-S.-Jésus-Christ. — Et pourquoi Jésus était-il détesté du monde ? *Quia... testimonium perhibeo de illo* ; et ce témoignage consistait à dévoiler nettement, sans ambages, *quod opera ejus mala sunt* (Cf. I Joan. V, 19) : or « veritas odium parit ».

8. Montez, vous, à cette fête ; pour moi, je ne monte point à cette fête, parce que mon temps n'est pas encore accompli.

9. Après leur avoir dit cela, il resta en Galilée.

10. Mais lorsque ses frères furent montés à la fête, il y monta aussi lui-même, non publiquement, mais en secret.

11. Les Juifs donc le cherchaient pendant la fête et disaient : Où est-il?

8. Vos ascendite ad diem festum hunc : ego autem non ascendo ad diem festum istum : quia meum tempus nondum impletum est.

9. Hæc cum dixisset, ipse mansit in Galilæa.

10. Ut autem ascenderunt fratres ejus, tunc et ipse ascendit ad diem festum, non manifeste, sed quasi in occulto.

11. Judæi ergo quærebant eum in die festo, et dicebant : Ubi est ille?

---

8. — La réponse continue d'être calquée sur la demande. « Transi hinc et vade in Jerusalem... Tempus meum nondum advenit ». « Nemo quippe in occulto... Non potest mundus odisse vos ». « Si hæc facis manifesta teipsum... Vos ascendite... ». C'est donc ici une conclusion, comme dans la seconde moitié du ỳ. 4. — *Vos ascendite.* Le pronom est très emphatique. Vous pouvez, vous, aller à Jérusalem sans aucun danger ; vous êtes même sûrs d'y être bien reçus. — *Ad diem festum hunc* ; εἰς τὴν ἑορτήν (ταύτην, qui manque dans les meilleurs témoins, a été probablement ajouté). Les parents du Sauveur n'avaient pas mentionné la fête, mais c'était bien à l'occasion de la Scénopégie qu'ils lui avaient suggéré d'aller en Judée. — *Ego autem* (vif contraste) *non ascendo...* Et pourtant, nous allons voir presque aussitôt Jésus prendre le chemin de Jérusalem (ỳ. 10), et nous le trouverons *ad diem festum istum* (ỳỳ. 14, 36). Comment expliquer cette contradiction ? Le païen Porphyre s'en prétendait choqué, et il relevait avec ironie l'inconstance prétendue de Notre-Seigneur (Cf. S. Jérôme, Adv. Pelag. II, 17), et plus d'un rationaliste a formulé de nos jours la même accusation. On a essayé de plusieurs manières d'écarter la difficulté. 1° Beaucoup de commentateurs et de critiques adoptent la leçon οὔπω (« nondum », au lieu de οὐκ), qu'on lit dans les meilleurs et les plus nombreux manuscrits grecs. Tout s'explique alors de la façon la plus simple. Malheureusement, les anciennes traductions et les Pères (comme aussi les mss. D, E, M, et quelques minuscules) adoptent presque à l'unanimité la variante οὐκ, d'où il résulte que οὔπω est une correction probable, destinée précisément à enlever tout embarras. 2° D'autres, mais sans raison suffisante, ont donné au verbe « ascendo » le sens de partir avec la caravane des pèlerins. Jésus, d'après le verset 10, alla à Jérusalem « non manifeste, sed quasi in occulto ». 3° On a fait porter l'idée principale sur ἑορτήν (« festum »). Je ne monte pas à la fête, aurait dit Jésus ; et en effet il n'arriva qu'au milieu de la solennité (ỳỳ. 11, 14). 4° C'est le pronom ταύτην qui partois a été plus particulièrement accentué. Je ne vais pas à « cette » fête avec l'intention que vous me proposez. 5° La meilleure interprétation nous paraît être celle qu'adoptait S. Jean Chrysostome : οὐκ εἶπεν καθάπαξ· Οὐκ ἀναβαίνω, ἀλλὰ· Νῦν, εἶπεν, τουτ' ἐστι μεθ' ὑμῶν. Je ne vais pas maintenant à la fête, je n'y vais point avec vous. L'emploi du temps présent et la réflexion qui suit (*quia tempus meum nondum...*) prouvent en effet que Notre-Seigneur avait dès lors l'intention arrêtée d'assister à la solennité ; mais il ne voulait se mettre en route que lorsque aurait sonné l'heure précise du plan providentiel. Cf. II, 3 et l'explication. — *Impletum est*, πεπλήρωται : expression plus énergique que l' « advenit » du ỳ. 6.

9. — *Hæc cum dixisset, ipse...* Il resta, lui, pour quelque temps encore, tandis que ses frères partaient.

2° Jésus prêche pendant la fête. VII, 10-39.

10. — Les versets 10-13 servent d'introduction. — *Ut autem..., tunc et ipse...* Son heure étant alors venue, Jésus à son tour (καὶ αὐτός) se mit en route pour Jérusalem. D'après les meilleurs manuscrits grecs, la vraie place des mots *ad diem festum* paraît être à la suite de *fratres ejus* (ὡς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ εἰς τὴν ἑορτήν, τότε). — *Non manifeste*, οὐ φανερῶς. Ses frères lui avaient dit, au contraire : φανέρωσον σεαυτόν (ỳ. 4). — *Sed quasi in occulto* (ὡς ἐν κρυπτῷ) : « incognito », comme l'on dit. Toutefois il résulte de la particule ὡς que Jésus n'était pas seul absolument : ses disciples les plus intimes l'accompagnaient sans doute.

11. — Cependant, une émotion très vive régnait à Jérusalem au sujet de Notre-Seigneur : peuple et hiérarques, amis et enne-

12. Et murmur multum erat in turba de eo. Quidam enim dicebant: Quia bonus est. Alii autem dicebant: Non, sed seducit turbas.

13. Nemo tamen palam loquebatur de illo, propter metum Judæorum.

14. Jam autem die festo mediante, ascendit Jesus in templum, et docebat.

12. Et il y avait dans la foule une grande rumeur à son sujet. Les uns disaient : C'est un homme de bien. D'autres disaient : Non, mais il égare la multitude.

13. Personne, toutefois, ne parlait librement de lui, par crainte des Juifs.

14. Or, tandis qu'on était déjà au milieu de la fête, Jésus monta au temple ; et il enseignait.

---

mis, tous s'occupaient et parlaient de lui. L'évangéliste en trace un tableau pittoresque, ℣℣. 11-13. — *Judæi ergo* (par suite de l'absence de Jésus). Par « Juifs » il faut entendre les chefs spéciaux de la nation théocratique, à peu près universellement hostiles au Sauveur. Cf. ℣. 13. — *Quærebant*. Notez cet imparfait et tous les suivants, qui marquent des actions réitérées. — *Et dicebant* (ils se disaient entre eux, ou bien ils disaient aux pèlerins en les questionnant) : *Ubi est ille* (ἐκεῖνος) ? Jésus remplissait si bien tous les esprits qu'on n'avait pas même besoin de prononcer son nom. Sous la question des hiérarques on voit poindre un double sentiment : l'étonnement causé par son absence, puisqu'il s'agissait d'une fête obligatoire, et le désir inquiet, hostile, de connaître le lieu de sa retraite.

12. — *Et murmur multum...* : γογγυσμός, des rumeurs à mi-voix. Cf. VI, 41 et le commentaire. — *In turba*. Dans le texte grec, le pluriel (ἐν τοῖς ὄχλοις) représente les masses nombreuses accourues à Jérusalem pour la solennité. C'est le peuple par opposition aux « Judæi », aux hiérarques. — *Quidam enim* (οἱ μέν). Parmi cette multitude agitée, le narrateur distingue deux catégories, dont l'une est favorable, l'autre défavorable à N.-S. Jésus-Christ. Il nous fait assister aux conversations engagées entre les divers groupes. — Les uns disaient donc *quia* (hébraïsme) *bonus est*. Ἀγαθός équivaut à loyal, sincère, par opposition à séducteur : « C'est un homme droit ». Eloge bien modeste ; les ennemis du Sauveur (*alii autem*) ne seront pas aussi modérés dans leur appréciation. *Non*, répondent-ils carrément, *sed seducit turbas* : πλανᾷ, il fait errer (τὸν ὄχλον au singulier) Voyez Luc. XXIII, 2, 5, où une accusation identique sera portée au tribunal de Pilate. Pour ce parti hostile, Jésus était donc un faux docteur, qui séduisait les masses populaires par sa conduite et ses discours, en faisant accroire qu'il était le Christ.

13. — *Nemo tamen*. Restriction intéressante, qui nous permet de juger de l'état moral des Juifs à cette époque. « Personne », à quelque groupe qu'il appartînt. — *Palam* (παρρησίᾳ. Cf. ℣. 4) *loquebatur...* On n'osait donc pas exprimer tout haut un jugement quelconque au sujet de Jésus, cela *propter metum Judæorum*. Remarquez l'article avant φόβον, la crainte permanente, universelle qu'inspiraient les hiérarques. Ces hommes terrorisaient vraiment la foule sous le rapport religieux ; or, bien que leur hostilité contre Notre-Seigneur fût assez vieille, néanmoins, ils ne s'étaient pas encore prononcés ouvertement contre lui (Cf. ℣. 26) : le peuple craignait donc d'afficher d'avance, en ce point délicat, une opinion qui pouvait être en désaccord avec celle de ses chefs.

14. — Les versets 14-39 contiennent le résumé des discours que le Sauveur, tout à coup, se mit à prononcer sous les galeries du temple, et des controverses qu'ils occasionnèrent. Nous distinguerons, avec le narrateur, les discussions engagées durant la seconde moitié de la solennité (℣℣. 14-36), et la prédication du dernier jour (℣℣. 37-39). Le récit est très condensé. — Première partie, ℣℣. 14-36 : Pendant la fête. Trois idées principales sont mises en relief et dominent le fond de la controverse : la doctrine de Jésus vient de Dieu, ℣℣. 14-24 ; la personne de Jésus est elle-même divine, ℣℣. 25-31 ; Jésus retournera bientôt vers son Père céleste, ℣℣. 32-36. — 1° La doctrine de Jésus vient du Père, ℣℣. 14-24. — *Die festo* (τῆς ἑορτῆς, la fête) *mediante*. Par conséquent, vers le troisième ou le quatrième jour. Les Rabbins ont une expression identique : *chôl ha Mohed*. — *Ascendit Jesus in templum*. Ne faisait-il alors qu'arriver à Jérusalem ? ou bien, venu plus tôt, s'était-il tenu soigneusement caché ? Il est impossible de le déterminer avec certitude. — *Et docebat* (l'imparfait après l'aoriste). S. Jean n'indique pas l'objet de cette prédication prolongée du

15. Et les Juifs s'étonnaient, et disaient : Comment connaît-il les lettres, lui qui n'a pas étudié ?

16. Jésus leur répondit et dit : Ma doctrine n'est pas de moi, mais de Celui qui m'a envoyé.

17. Si quelqu'un veut faire sa volonté, il connaîtra touchant ma doctrine, si elle est de Dieu ou si je parle de moi-même.

15. Et mirabantur Judæi, dicentes : Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit ?

16. Respondit eis Jesus, et dixit : Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me.

17. Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit, an ego a meipso loquar.

Sauveur ; mais on le devinera sans peine d'après les paroles qui vont être citées bientôt. Tout dut rouler sur la personne, l'œuvre, la doctrine de N.-S. Jésus-Christ. Et la foule si mêlée qu'on a décrite n'avait pu s'empêcher d'écouter en silence.

15. — Effet produit par ce divin enseignement : *et mirabantur* (ἐθαύμαζον, nouvel imparfait). Autrefois déjà, dans ce même temple, Jésus, âgé de douze ans, avait excité l'étonnement des docteurs de la loi par ses questions et ses réponses (Luc. II, 46); aujourd'hui encore l'admiration est à son comble, atteignant jusqu'à ses ennemis superbes (*Judæi*). — *Dicentes...* Malheureusement, ce qui les frappe, ce n'est pas la puissance intime de la vérité, c'est une circonstance tout à fait accessoire. Jésus, quoique si éloquent, si instruit, n'a pas passé par leurs écoles, il n'est pas un des תלמידי חכמים (disciples des sages), comme on les appelait. Rien de plus caractéristique que leur réflexion : *Quomodo hic* (οὗτος, dédaigneux, comme VI, 32) *litteras scit...* Ne disaient-ils pas fièrement : « Et si quis in Scriptura et Mischna versatus est, neque tamen sapientibus operam dedit, hic plebeius est » ? Voyez Lightfoot, Horæ hebr. et talm., h. l. Γράμματα, sans article, ne désigne pas directement les saintes Ecritures, mais, d'après le sens classique, les lettres et les sciences en général, le résultat d'une éducation soignée. Cf. Act. XXVI, 24. Voyez aussi V, 39 et II Tim. III, 15, où la Bible est appelée αἱ γραφαί, τὰ ἱερὰ γράμματα. Néanmoins, comme toute l'éducation rabbinique se ramenait aux saints Livres, ils sont compris d'une manière indirecte dans l'expression γράμματα. — *Cum non didicerit.* « Sans s'en douter, les Juifs rendaient ainsi à Jésus-Christ un précieux témoignage », Haneberg-Schegg, h. l. En effet, ils ont renversé d'avance, par cette simple parole, toutes les hypothèses rationalistes d'après lesquelles Notre-Seigneur aurait puisé sa doctrine à quelque école juive.

16. — *Respondit* (ajoutez οὖν, d'après les manuscrits ℵ, B, D, L, T, X, etc.) *eis Jesus.* La réponse va droit à l'objection et la renverse. Jésus insiste d'abord sur l'origine entièrement céleste de ses connaissances et de sa doctrine (ỳỳ. 16-18); partant de là, il justifiera ensuite sa conduite (ỳỳ. 19-24). — *Mea doctrina non est mea.* La pensée revêt une forme paradoxale. C'est sa doctrine, et pourtant ce n'est pas absolument sa doctrine. Elle est sienne parce qu'il la prêche et que nul autre avant lui ne l'a donnée ; mais en tant qu'il est homme, elle ne lui appartient point comme s'il l'eût acquise au prix d'efforts personnels : il n'en est pas proprement l'inventeur. Les Juifs avaient donc tort de supposer qu'il n'avait reçu aucune instruction du dehors. A ce point de vue, rien de moins original que son enseignement, puisqu'il le tenait tout entier d'un autre. — *Qui misit me.* Dieu, voilà son seul Maître, infiniment supérieur aux plus savants Rabbins. Cf. V, 19, 30. Les Juifs, dans le Talmud, citent leurs sources avec une minutie tout à fait monotone : Un tel a dit ceci, Un tel a dit cela. Jésus leur a cité sa propre source.

17. — L'assertion qui précède (ỳ. 16) est développée, démontrée (ỳỳ. 17 et 18). Jésus-Christ prouve successivement par un témoignage interne (ỳ. 17) et par un témoignage extérieur (ỳ. 18) l'origine divine de sa prédication. — Le critère interne, subjectif, consiste dans l'expérience personnelle des auditeurs : *Si quis* (sans aucune exception) *voluerit facere...* Le mot principal de la phrase est « voluerit », qui exprime un vif attrait intérieur, un généreux acquiescement ; en effet, Jésus demande ici beaucoup plus que l'accomplissement machinal et forcé de la volonté du Père ; il met pour condition que la volonté humaine se rallie volontiers et «con amore » aux divins désirs : c'est seulement alors que l'on recevra les grâces d'illumination qu'il promet ensuite. — *Voluntatem...* Remarquez l'association énergique de « voluerit voluntatem »... (θέλῃ θέλημα) « Suave harmonie », dit Bengel. — *Cognoscet.* Aussitôt qu'existera cette sainte harmonie, l'homme sera divinement doué comme d'un nouveau sens,

18. Qui a semetipso loquitur, gloriam propriam quærit; qui autem quærit gloriam ejus qui misit eum, hic verax est, et injustitia in illo non est.

19. Nonne Moyses dedit vobis legem? et nemo ex vobis facit legem.

Exod. 24. 3.

18. Celui qui parle de soi-même, cherche sa propre gloire ; mais celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé, celui-là est véridique, et il n'y a pas d'injustice en lui.

19. Moïse ne vous a-t-il pas donné la loi? et aucun de vous n'accomplit la loi.

---

qui lui permettra de juger par intuition la doctrine de N.-S. Jésus-Christ (*de doctrina*, περὶ τῆς διδαχῆς avec l'article) ; il la reconnaîtra de la même manière qu'un enfant reconnaît la voix de son père (Milligan). Heureux ceux qui possèdent ce don de perception spirituelle ! — *Utrum ex Deo* (ἐκ τοῦ Θεοῦ) *sit*... Si elle a vraiment Dieu pour auteur. La locution grecque πότερον... ἢ n'est pas employée ailleurs dans le Nouveau Testament ; elle est d'un fréquent usage chez les classiques. — *An ego a meipso* (ἀπ' ἐμαυτοῦ, changement de prépositions, comme v, 19, 30 ; xv, 4) *loquar*. Par conséquent, si ma doctrine est simplement celle d'un homme. Le Juifs ne « voulaient » point accomplir en toute loyauté la volonté de Dieu; ils n'avaient donc pas à leur disposition cette lumière dont parle Jésus. « Tollant odium, ament Patrem ejusque faciant voluntatem; facile, discussis tenebris, clarissimam doctrinæ (Christi) veritatem visuros esse », Maldonat, h. l. Et de même pour tous les autres incrédules. D'ordinaire, les choses de la foi se démontrent d'une autre façon que les vérités mathématiques. Les préjugés, la haine religieuse obscurcissent l'esprit et l'empêchent de comprendre.

18. — Il existe un autre critère, celui-ci extérieur et objectif, pour juger une doctrine et voir si elle est réellement divine : c'est la conduite personnelle du prédicateur et le but qu'il se propose en prêchant. Jésus emploie presque la forme syllogistique pour exposer ce nouveau raisonnement. Il ne se met pas directement en scène, mais il est aisé de comprendre qu'il parle de lui à la troisième personne. — Majeure de l'argument : *Qui a semetipso* (ἀφ' ἑαυτοῦ) *loquitur*... Tout homme qui parle en son nom privé, qui prêche sans aucune mission supérieure un enseignement provenant de son propre fond, celui-là *gloriam propriam quærit*. Le caractère de son enseignement, c'est l'ambition; non pas, sans doute, d'une manière nécessaire et absolue, mais d'après ce qui arrive très souvent parmi les hommes, à cause de leur égoïsme et de leur orgueil. Elle est innombrable, la multitude des faux prophètes, des faux philosophes, des faux réformateurs en religion, qui ont avant tout parlé pour faire du bruit autour de leur nom, pour conquérir des suffrages, pour briller, comme l'on dit. Et quand il arrive que ces beaux parleurs sont les ambassadeurs d'un autre, leur attitude est doublement odieuse, puisqu'ils s'exaltent eux-mêmes aux dépens de celui dont ils tenaient leur mission. Reproche tacite à l'adresse des docteurs juifs qui entouraient alors Notre-Seigneur. Cf. v, 44. — *Qui autem... gloriam ejus qui misit*... Mineure et conclusion. « Qui misit » représente Dieu, d'après l'ensemble du contexte. — *Hic verax* (ἀληθής) *est*. Le pronom est fortement accentué. Quand un envoyé a pour unique souci la gloire de son maître, il est infailliblement véridique, car il oublie ses propres intérêts et s'efface pour mettre en relief celui qui l'accrédite : quel intérêt aurait-il à mentir ? — *Et injustitia in illo non est*. Répétition de l'idée sous une forme négative. A première vue, on s'étonne de trouver ici le mot ἀδικία, injustice, au lieu de ψεῦδος, « mendacium », que semblerait exiger le parallélisme; mais S. Jean emploie à dessein l'expression la plus étendue, qui est en même temps la plus énergique et qui relève l'impure racine du mensonge. Cf. Rom. I, 18 ; II, 8 ; I Cor. XIII, 6.

19. — La conduite morale de Jésus, ℣℣. 19-24. La transition est assez brusque ; mais rien n'autorise à conjecturer, comme l'ont fait divers commentateurs, qu'une pensée intermédiaire aurait été omise par l'évangéliste. Après s'être tenu pendant quelques instants sur la défensive, ℣℣. 16-18, Jésus pousse maintenant l'attaque sur le terrain de ses adversaires. Il va droit au fait, et divulgue le véritable motif de leurs objections : ils en veulent à sa vie. Partant de là, il donne une courte mais solide apologie de sa conduite, de même qu'il a plus haut défendu sa doctrine.— *Nonne Moyses*... Ce grand nom porte l'idée principale. Moïse, de qui vous vous recommandez sans cesse, sera le premier à vous condamner. Voyez, v, 45, un raisonnement semblable. — *Dedit* (le texte

20. Pourquoi cherchez-vous à me tuer? La foule répondit et dit : Vous avez le démon; qui cherche à vous tuer?

21. Jésus répondit et leur dit : J'ai fait une seule œuvre, et vous êtes tous étonnés.

22. Or Moïse vous a donné la circoncision (non qu'elle soit de Moïse, mais des patriarches), et vous circoncisez le jour du sabbat.

20. Quid me quæritis interficere? Respondit turba, et dixit : Dæmonium habes : quis te quærit interficere?

Sup. 5. 18.

21. Respondit Jesus, et dixit eis : Unum opus feci, et omnes miramini.

22. Propterea Moyses dedit vobis circumcisionem (non quia ex Moyse est, sed ex patribus) : et in sabbato circumciditis hominem.

Gen. 17, 10. *Lev.* 12. 3.

---

flotte entre δέδωκεν au parfait et l'aoriste ἔδωκεν) *vobis legem*? Τὸν νόμον avec l'article : la loi par excellence, la loi mosaïque en général, et pas seulement tel ou tel précepte particulier (la loi relative au sabbat, à l'homicide, etc.), comme on l'a prétendu sans raison. — *Et nemo ex vobis* (parmi vous qui avez reçu cette loi et qui en êtes si fiers) *facit legem*. Cf. Gal. v, 3, la même expression. Accusation bien grave, mais parfaitement justifiée; car si les Juifs observaient alors minutieusement la plupart des détails de la loi, ils demeuraient étrangers à son esprit contre lequel ils allaient sans cesse. Cf. Matth. v, 17-47 et le commentaire. Et c'étaient ces mêmes hommes qui voulaient mettre à mort Jésus-Christ, sous prétexte qu'il était un contempteur de la loi! — Nous avons adopté le sentiment des interprètes qui mettent un point d'interrogation au milieu du verset et un simple point à la fin. La pensée nous paraît ainsi tout à la fois plus coulante et plus énergique.

20. — *Quid me* (en avant par emphase) *quæritis interficere?* Pour quel motif? quel crime ai-je donc commis? — *Respondit turba*. Les « Judæi » (Cf. ỳ. 15) que visaient les dernières paroles de Jésus gardent un silence significatif. Qu'auraient-ils pu répondre? Mais la foule naïve riposte : composée en majeure partie d'étrangers venus à Jérusalem pour la fête, elle ignore les desseins des hiérarques. Comparez le ỳ. 25, où nous voyons les habitants de la capitale parfaitement instruits du véritable état des choses. Les mots *et dixit* ont peut-être été ajoutés; ils manquent dans plusieurs manuscrits importants (ℵ, B, L, T). — *Quis te quærit interficere?* Aucun de ces bons provinciaux ne nourrissait un pareil projet, et ils jugent tous leurs coreligionnaires d'après leurs propres sentiments. Il n'y a donc, suivant eux, qu'une manière d'expliquer l'apostrophe lancée par Jésus contre l'auditoire; il est en proie à une idée fixe, à une hallucination qui a le démon pour auteur : *dæmonium habes*. Par ces mots, ils ne voulaient pas indiquer une possession proprement dite (comparez VIII, 48, et le commentaire), mais une forte dépression morale, produite par le malin esprit, et analogue à ce que les Grecs nommaient κακοδαιμονία. Cf. x, 20; et aussi Matth. XI, 18; Luc. VII, 33, où le même dire est appliqué à Jean-Baptiste, que l'on trouvait trop sombre et trop austère. Ici Jésus laisse tomber sans y répondre ce propos d'ignorants; plus loin il relèvera l'accusation parce qu'elle aura un caractère plus grave.

21. — *Unum opus feci*. Allusion évidente (voyez le ỳ. 23) au miracle que Jésus avait opéré auprès de la piscine de Béthesda, v, 1 et ss. L'époque en était assez lointaine; mais Notre-Seigneur n'était pas revenu depuis lors à Jérusalem, et ce prodige avait été si éclatant par toutes ses circonstances, que le souvenir en vivait encore dans toutes les mémoires : voilà pourquoi le Sauveur l'appelle hyperboliquement son « unique » miracle de Jérusalem, quoiqu'il en eût accompli plusieurs autres dans la capitale juive. Cf. II, 23. — *Et omnes* (avec emphase; par opposition à « unum ») *miramini*. Comme l'observe S. Jean Chrysostome, ce verbe désigne moins ici l'admiration proprement dite qu'un étonnement plein de malveillance. Le prodige, en effet, avait eu lieu en un jour de sabbat. Cf. ỳ. 23, et v, 9.

22. — Mais qu'ils ont tort de se scandaliser! Jésus le leur démontre en faisant une vigoureuse apologie de sa conduite, ỳỳ. 22-23. — *Propterea* a été rattaché par quelques exégètes au verbe « miramini » du ỳ. 21, dont on l'aurait, suivant eux, malhabilement séparé. Mais leur opinion est en contradiction avec la manière accoutumée de notre évangéliste, qui emploie la formule διὰ τοῦτο non pour achever une phrase, mais au contraire pour commencer une nou-

23. Si circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi : mihi indignamini quia totum hominem sanum feci in sabbato?

24. Nolite judicare secundum faciem, sed justum judicium judicate.
Deut. 1. 16.

23. Si un homme reçoit la circoncision le jour du sabbat, afin que la loi de Moïse ne soit pas violée, vous indignerez-vous contre moi parce que j'ai rendu un homme sain tout entier le jour du sabbat?

24. Ne jugez pas selon l'apparence, mais jugez un juste jugement.

---

velle période. Cf. v, 16, 18; vi, 68; viii, 47; x, 17; xii, 18, 39. En outre, ils ont contre eux les versions syrienne, copte, italique, éthiopienne, et plusieurs des plus anciens commentateurs grecs (notamment S. Jean Chrysostome et S. Cyrille), qui coupent la phrase de la même manière que la Vulgate. Pour ces motifs, il a semblé préférable à divers auteurs de mettre « propterea » en corrélation avec « non quia » : Si Moïse vous a donné la circoncision, ce n'est pas qu'elle vienne de lui à proprement parler, car il l'a reçue de nos ancêtres; et néanmoins vous pratiquez la circoncision même aux jours de sabbat. Il est vrai que la parenthèse se trouve ainsi supprimée; de plus, une pareille construction est bien peu naturelle, attendu qu'elle fait porter l'idée principale sur une circonstance accessoire. Pour obvier à cette difficulté on peut, avec quelques exégètes anciens et modernes, regarder les mots διὰ τοῦτο comme une ellipse, et les compléter d'une manière ou de l'autre; par exemple : « Propterea dico vobis » : ou bien : « Sachez-le donc », etc. Maldonat avait raison de dire que ce *propterea* « omnes vexavit interpretes ». — *Moyses dedit vobis circumcisionem...* Cf. Lev. xii, 3. Ce fait va servir de base à l'argumentation du Sauveur. Le parfait δέδωκεν exprime un don accordé une fois pour toutes, et qui demeure. — *Non quia* ouvre une parenthèse qui se termine après *patribus*, et qui contient une restriction historique. Jésus venait de dire que la circoncision avait été donnée aux Juifs par Moïse; mais en réalité il n'en était pas le premier auteur, et elle ne datait pas seulement de son temps (*ex Moyse est*) : elle remontait jusqu'aux patriarches si chers à Israël (*sed ex patribus*), plus spécialement à Abraham, qui l'avait reçue de Dieu même comme un signe d'alliance. Cf. Gen. xvii, 20; Act. vii, 8; Rom. iv, 11. Ce trait relève singulièrement l'importance de la circoncision. — *Et in sabbato circumciditis....* Ἐν σάββατῳ avec emphase : même aux jours de sabbat. D'après la loi, on devait circoncire tout enfant mâle (*hominem* a ce sens spécial; de même au ℣. 23) huit jours après sa naissance, et il arrivait souvent que le huitième jour coïncidait avec le sabbat : dans ce cas, malgré la rigueur avec laquelle ils observaient le repos sabbatique (voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 236-237), les Juifs avaient très justement pensé que ce signe sacré de leur alliance avec Dieu devait passer avant tout le reste. « Circumcisio pellit sabbatum », dit un adage rabbinique. Cf. A. Wünsche, Beiträge, p. 525. Les disciples d'Hillel ajoutaient que « la loi relative au sabbat était négative, tandis que le précepte qui concernait la circoncision était positif : or, le positif détruit le négatif ».

23. — *Si circumcisionem...* Jésus va conclure son argumentation par un rapprochement inattendu, qui démontrera d'une façon péremptoire la légitimité de sa conduite personnelle. — *Accipit homo in sabbato.* Les mots ἐν σαββάτῳ sont les plus importants de ce verset. — *Ut non solvatur lex Moysi.* C'est-à-dire, le précepte de la circoncision. Traduire « ut non » (ἵνα μή) par « sans que », avec quelques interprètes, serait affaiblir considérablement la pensée. La vraie signification est « afin que ». Même aux jours de sabbat on pratiquait la circoncision, sans le moindre scrupule, attendu que l'ordonnance qui la prescrivait aurait été viciée par un retard. Selon le langage de la Mischna, traité Schabb. 19, 1, 2, cette cérémonie avait été « rendue dépendante du huitième jour ». Voyez S. Jean-Chrysostome et S. Augustin, h. l. — *Mihi* (remarquez la place de ce pronom) *indignamini...* χολᾶτε, employé en ce seul endroit du Nouveau Testament, exprime un ressentiment très amer. — *Quia totum hominem...* « Totum » aussi est emphatique, et la conclusion est de celles qu'on nomme « a minori ad majus ». Les Rabbins disaient : Præputium est vitium in corpore »; retrancher le prépuce par la circoncision, c'était donc guérir une partie censée malade du corps humain. Or voici que Jésus avait rendu la santé complète, *sanum feci*, non-seulement à un organe isolé, mais au corps tout entier du paralytique. Si une cure partielle et totale était permise *in sabbato*, à plus forte raison une guérison totale.

24. — *Nolite...* Simple appel au bon

25. Quelques-uns donc de Jérusalem disaient : N'est-ce pas celui qu'ils cherchent pour le faire mourir ?

26. Et voilà qu'il parle publiquement et ils ne lui disent rien. Est-ce que les princes *du peuple* ont vraiment reconnu qu'il est le Christ ?

27. Mais celui-ci nous savons d'où il est ; or quand le Christ viendra, personne ne saura d'où il est.

25. Dicebant ergo quidam ex Jerosolymis : Nonne hic est, quem quærunt interficere ?

26. Et ecce palam loquitur, et nihil ei dicunt. Numquid vere cognoverunt principes quia hic est Christus ?

27. Sed hunc scimus unde sit : Christus autem cum venerit, nemo scit unde sit.

---

sens des Juifs, pour mettre fin à toute cette discussion. — *Judicare secundum faciem* (κατ' ὄψιν, littéral. : « secundum visum »), c'est juger d'après ce qui apparaît au premier regard, par conséquent avec partialité. Envisagé d'une manière superficielle, l'acte de Jésus pouvait passer pour une violation du sabbat, surtout aux yeux d'hommes imbus de si grands préjugés ; mais le divin Maître demande précisément que l'on veuille bien le juger d'après une autre norme : *justum judicium judicate* (κρίνετε dans B, D, L, T ; κρίνατε, « ayez jugé », dans les autres documents anciens). Le grec a l'article, τὴν δικαίαν κρίσιν, « le juste jugement » ; il n'y en a en effet qu'un seul de cette sorte. Cf. Tob. III, 2 ; Zach. VII, 5. « Justum » est opposé à « secundum faciem » : les jugements basés sur les seules apparences sont si fréquemment iniques et erronés !

25. — 2° La véritable origine de Jésus, ỳỳ. 25-30 (voyez la note du ỳ. 14). — *Dicebant ergo* (οὖν) : parce qu'ils voyaient N.-S. Jésus-Christ parler si librement, à la face de ses adversaires bien connus. — *Quidam ex Jerosolymis*. Dans le grec, ἐκ τῶν Ἱεροσολυμειτῶν, « de Hierosolymitis ». Cf. Marc. I, 5, le seul autre passage où soit employée cette expression. Comme nous l'avons vu (ỳ. 20), les habitants de Jérusalem contrastent ici avec les pèlerins venus de province : ceux-ci ignoraient les vrais sentiments du parti pharisaïque à l'égard du Sauveur ; ceux-là au contraire sont au courant de tout. De là leur réflexion si nette : *Nonne hic* (pronom accentué) *est...?*

26. — *Ecce* (pittoresque) *palam loquitur* : παρρησίᾳ, ouvertement et librement. Cf. ỳ. 13. — *Et nihil ei dicunt*. Eux qui lui étaient si hostiles, ils le laissent faire, ils ne l'interrompent même pas. — Sur cette tolérance qui les étonne ils bâtissent une hypothèse plus étonnante encore : *Numquid..?* Comme en maint autre passage du quatrième évangile, μήποτε suppose une réponse négative. « Assurément les hiérarques n'auront pas reconnu qu'il est le Christ » ? Cf. I, 48 et l'explication ; IV, 29, 33 ; VII, 31, etc. Au ỳ. 25, où la question ne suggérait aucun doute, nous lisions οὐκ au lieu de μήποτε. — *Vere* (ἀληθῶς) *cognoverunt principes* (οἱ ἄρχοντες).. Plus haut, ỳ. 15, la foule n'osait parler ouvertement de Jésus parce que ses chefs ne s'étaient pas encore prononcés d'une manière officielle à son sujet ; nous trouvons ici quelque chose d'analogue. Chacun tenait à savoir quelle était la pensée des hiérarques. — *Quia hic est* (quelques manuscrits ajoutent ἀληθῶς, « vere », mais à tort) *Christus*. Cette supposition, chuchotée timidement, prouve combien avait été grande l'impression produite par les paroles de Jésus. Son nom et celui du Messie étaient aussitôt rapprochés l'un de l'autre dès qu'il était question de lui.

27. — *Sed...* Les auteurs de l'hypothèse se hâtent de la renverser eux-mêmes. L'objection qu'ils vont formuler est en parfaite harmonie avec toute la tradition rabbinique. — *Hunc* (en avant d'une manière emphatique) *scimus unde sit...* « Unde » (πόθεν) ne représente pas ici le lieu de la naissance, ni les ancêtres en général, mais la parenté immédiate et actuelle. Cet adverbe a une signification identique dans les deux moitiés du verset ; or, dans la seconde il est appliqué à l'origine du Messie, et les prophéties avaient annoncé dans les termes les plus clairs qu'il naîtrait à Bethléem et qu'il appartiendrait à la famille de David. Cf. ỳỳ. 41 et 42. — *Christus autem cum venerit* (ὅταν ἔρχηται) au présent), *nemo scit*. Le verbe grec n'est plus le même, parce que l'on veut indiquer un autre genre de connaissance. « Nous savons » quels sont les parents de Jésus, οἴδαμεν : c'est une science complète et toute acquise ; « personne ne sait » quels sont ceux du Christ, γινώσκει : c'est une science que l'on suppose ne devoir venir que lentement et peu à peu. Rien de plus intéressant que ces délicatesses du langage évangélique. Voyez, VIII, 55 ; XIII, 7 ; XIV, 7 ; XXI, 17, d'autres exemples d'un emploi alternatif des deux mêmes verbes. — *Unde sit*. Au dire des Rabbins, après être né secrètement à Bethléem, le Messie devait

28. Clamabat ergo Jesus in templo docens, et dicens : Et me scitis, et unde sim scitis, et a meipso non veni ; sed est verus qui misit me, quem vos nescitis.

29. Ego scio eum : quia ab ipso sum, et ipse me misit.

30. Quærebant ergo eum apprehendere : et nemo misit in illum manus, quia nondum venerat hora ejus.

28. Jésus donc criait dans le temple, enseignant et disant : Vous savez qui je suis et vous savez d'où je suis, et je ne suis pas venu de moi-même : mais celui-là est vrai qui m'a envoyé et que vous ne connaissez point.

29. Moi je le connais, parce que je suis de lui et qu'il m'a envoyé.

30. Ils cherchaient donc à le prendre, et personne ne mit les mains sur lui, parce que son heure n'était pas encore venue.

---

vivre on ne sait en quel lieu et dans le plus profond mystère, jusqu'au jour où il ferait une soudaine et brillante apparition. Cf. A. Wünsche, l. c., p. 526. S. Justin Martyr mentionne aussi cette singulière opinion dans son Dial. cum. Tryph., § 8. D'où pouvait-elle bien provenir ? Probablement de quelques-uns des oracles suivants, qu'on avait mal interprétés : Is. LIII, 8, « Generationem ejus quis enarrabit ? » ; Dan. VII, 3, « Aspiciebam ego... et ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat » ; Mich. V, 2, « Egressus ejus ab initio a diebus æternitatis » ; Mal. III, 1, « Ecce ego mitto angelum meum, et præparabit viam ante faciem meam. Et statim veniet ad templum suum dominator quem vos quæritis ». Cf. Langen, Das Judenthum in Palæstina zur Zeit Christi, p. 46 et ss.

28. — *Clamabat ergo* (οὖν, à l'occasion de leur grossière erreur)... Le verbe grec ἔκραξεν (à l'aoriste) est tout à fait expressif. Jésus crie à haute voix pour se faire entendre de tous, parce qu'il va se rendre un témoignage des plus importants. Cf. ỳ. 37 ; I, 15 ; XII, 44. « Clamores quos edidit (Jesus) magnas habuere causas, » dit Bengel, et S. Jean est fidèle à les signaler. — *In templo docens*. Cf. ỳ. 14. L'instruction sera courte, mais significative. Le style en est rapide, entrecoupé, et laisse deviner l'émotion du divin Maître. — *Et me scitis* (οἶδατε) : vous connaissez ma personne ; *et unde sim scitis* : vous connaissez mon origine extérieure, ma parenté selon la chair. Jusqu'ici Jésus concède tout ; il admet que ses interlocuteurs ont de lui une connaissance extérieure et superficielle ; mais il relève ensuite leur profonde ignorance relativement à sa vraie nature et à son rôle. — *Et* (et pourtant) *a meipso* (ἀπ' ἐμαυτοῦ) *non veni*. Bien loin d'être venu de lui-même, il est, comme on l'appelle ailleurs (Hebr. III, 1), « le grand apôtre », le grand envoyé de Dieu. — *Est verus qui misit me*. Cf. VIII, 26. D'où il suit que la mission de Jésus est elle-même « vraie », solide et réelle. — *Quem vos nescitis*. Honteuse ignorance, pour des hommes qui se figuraient au contraire avoir avec Dieu les plus intimes relations. Mais le reproche n'était que trop fondé. Ne connaissant pas le Père, ils ne pouvaient non plus connaître son Fils, N.-S. Jésus-Christ, quoi qu'il leur plût de dire sur ce point. Cf. ỳ. 27.

29. — *Ego scio* (οἶδα) *eum* : Jésus appuie sur le pronom. « Ego » est opposé à « vos » du ỳ. 28. — La particule *quia* annonce une preuve : et en effet, Notre-Seigneur va indiquer deux motifs de la parfaite connaissance qu'il a de Dieu. Le premier motif consiste dans sa génération divine et son unité de nature : *ab ipso* (παρ' αὐτοῦ) *sum* ; le second dans sa mission divine : *et ipse me misit* (ἀπέστειλεν est la leçon plus probable ; ℵ, D, etc., ont ἀπέσταλκεν). Un fils ne connaît-il pas son père ? l'ambassadeur ne connaît-il pas celui qui l'accrédite ?

30. — *Quærebant ergo* (parce qu'il affirmait si nettement sa mission céleste)... C'est pour la troisième fois que nous trouvons cette formule. Cf. ỳ. 1 et V, 18. Notez l'imparfait de la durée : se saisir de Jésus (*eum apprehendere*, πιάσαι) pour le mettre à mort, voilà désormais le désir constant de ses ennemis. Cf. ỳỳ. 32, 44 ; VIII, 20 ; X, 39 ; XI, 55. Seule, sa ruine totale assouvira leur rage. Πιάζω, dont le sens primitif est « presser, opprimer », est une des locutions favorites de S. Jean. — *Et* (et néanmoins) *nemo misit... manus* : expression pittoresque. Cf. Act. XII, 1, etc. Qu'est-ce donc qui empêcha les hiérarques de mettre sur Jésus leurs mains puissantes ? Peut-être ne l'osèrent-ils pas, impressionnés qu'ils étaient par sa majesté, par le nombre croissant de ses adhérents. Mais l'évangéliste donne de leur échec une raison plus profonde : *quia non venerat hora*

31. Mais dans la foule beaucoup crurent en lui et disaient : Le Christ, quand il viendra, fera-t-il plus de miracles que n'en fait celui-ci ?

32. Les Pharisiens entendirent la foule murmurant de lui ces choses, et les princes *des prêtres* et les Pharisiens envoyèrent des serviteurs pour le prendre.

31. De turba autem multi crediderunt in eum, et dicebant : Christus cum venerit, numquid plura signa faciet quam quæ hic facit ?

32. Audierunt pharisæi turbam murmurantem de illo hæc : et miserunt principes et pharisæi ministros ut apprehenderent eum.

---

ejus. L'heure de Jésus, c'est ici le temps de sa passion (Cf. VIII, 20; XIII, 1, etc.) ; or cette heure n'avait pas encore sonné. Au fond, c'est donc le plan de Dieu lui-même qui contrariait le plan des pharisiens ; le Seigneur gouvernait les destinées de son Christ jusque dans les plus petits détails.

31. — 3° Le prochain départ de Jésus ℣℣. 31-36 (voyez la note du ℣. 14). — *De turba autem multi*... La haine va croissant, mais aussi l'amour. La foule est mise en contraste avec ses chefs qui cherchent à s'emparer de Jésus. Il y a, pour la construction de cette phrase, des variantes dans les manuscrits grecs. La leçon de la Recepta n'est appuyée que par C, Δ, Λ : πολλοὶ δὲ ἐκ τοῦ ὄχλου ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν ; on lui préfère généralement celle de B, K, L, T, X, Π, etc., qu'a suivie mot pour mot la Vulgate : ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν. — *Crediderunt in eum* est beaucoup plus fort que « crediderunt ei » ; c'était la foi en la personne même, et pas seulement à la parole de Jésus. — *Et dicebant* (l'imparfait après l'aoriste ; un fait qui se continue, après un fait complet en soi). Les pieux croyants s'encourageaient mutuellement, en se communiquant le motif principal qui les avait gagnés au Sauveur ; ou bien, on peut regarder aussi leurs paroles comme une réponse adressée par eux à ceux des Juifs demeurés incrédules qui leur proposaient des objections contre Jésus. — *Christus, Cum venerit* (ὅταν ἔλθῃ, à l'aoriste : plus haut, ℣. 27, le présent exprimait le caractère subit de la venue du Christ ; ici on la regarde comme un fait accompli). « Quand le Christ sera venu » : ce langage n'implique pas le moindre doute relativement à la dignité messianique de Jésus, puisque ceux qui le tiennent croyaient en lui. « Quem venisse non dubitant, sed suum credibilitatis motivum proponunt sub forma interrogationis, negativum responsum exspectantes » Corluy, h. l. En effet la particule μή (d'après les meilleurs manuscrits, et non μήτι), *numquid*, affirme en interrogeant : « Profecto *plura signa* non *faciet* » ? La preuve de la vraie religion par les miracles est admirablement résumée dans cette parole si simple. — *Quam quæ hic facit*. Le pronom ουτος est énergique et pittoresque. L'aoriste ἐποίησεν, « fecit », paraît avoir été la leçon originale (d'après B, L, T, etc.) ; néanmoins les manuscrits ℵ, D, et quelques versions anciennes ont le temps présent (ποιεῖ) comme la Vulgate. Nous avons ici une nouvelle démonstration indirecte des innombrables prodiges accomplis par Jésus-Christ : on conçoit qu'en jetant un coup d'œil rétrospectif sur tant de miracles, les âmes droites en fussent vivement frappées, et qu'elles en tirassent la légitime conclusion : Ce Jésus ne peut être que le Messie. Cf. Is. XXXV, 5, 6 ; LIII, 4 ; Matth. XI, 2-6.

32. — *Audierunt Pharisæi*. Mais ceux qu'aveuglaient la haine et l'orgueil étaient loin d'un pareil raisonnement. — *Turbam murmurantem*... *hæc* (ces paroles favorables à Jésus). Retenus par la crainte qu'inspiraient universellement les hiérarques, les amis du Sauveur avaient échangé leurs sentiments à voix basse (Cf. ℣. 12 et la note) ; néanmoins ils furent entendus, et quelque espion ou délateur alla aussitôt avertir l'autorité. — *Principes et Pharisæi* (la Recepta et les manuscrits E, H, M, S, V, Γ, Δ, Λ, renversent l'ordre : οἱ φαρισαῖοι καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ; la Vulgate est soutenue par les meilleures autorités). Les princes des prêtres (qui font ici leur première apparition dans le quatrième évangile) et les Pharisiens représentent le Sanhédrin ou grand Conseil. Comme nous l'avons dit ailleurs (Evangile selon S. Matth., p. 54), cette assemblée célèbre, qui avait la juridiction la plus étendue en matière religieuse et qui siégeait à Jérusalem, se composait de trois catégories de membres : les princes des prêtres (ἀρχιερεῖς), les anciens ou notables, et les docteurs de la Loi. Ces derniers appartenaient pour la plupart au parti pharisaïque ; c'est pour cela que S. Jean les mentionne ici par l'appellation générale de φαρισαῖοι. Cf. ℣. 45 ; XI, 47, 57 ; XVIII, 3. Les notables sont passés sous silence, comme en d'autres endroits des

33. Dixit ergo eis Jesus : Adhuc modicum tempus vobiscum sum : et vado ad eum qui me misit.

34. Quæretis me, et non invenietis : et ubi ego sum, vos non potestis venire.

Infr. 13. 33.

33. Jésus donc leur dit : Je suis avec vous encore un peu de temps, et je m'en vais à celui qui m'a envoyé.

34. Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas, et où je suis vous ne pouvez venir.

évangiles (Matth. XXI, 45; XXVII, 62, etc.). — *Miserunt... ministros* (ὑπηρέτας). Pour la première fois, les ennemis de Jésus essaient de prendre contre lui des mesures actives et extérieures ; du « quærebant » ils vont passer aux faits. Leurs « ministres » étaient les employés secondaires qui formaient leur police et exécutaient leurs mandats d'arrêt. — *Ut apprehenderent eum* : non pas sur le champ, autrement on ne comprendrait pas le retard qui fut mis à l'exécution de l'ordre (Cf. ℣℣. 44 et suiv.), mais dès qu'une heure propice se présenterait.

33. — *Dixit ergo...* La parole de Jésus fut occasionnée par la démarche de ses ennemis, qui souleva tout naturellement en lui la pensée de sa mort prochaine. Parole solennelle, profonde, grosse de menaces pour les Juifs incrédules. L'évangéliste ne dit pas en quel lieu ni à quel moment elle fut prononcée : vraisemblablement c'est une continuation pure et simple de la scène qui précède. ℣℣. 14-32. — *Eis* (omis par les plus anciens manuscrits grecs) : non-seulement aux valets du Sanhédrin, quand Notre-Seigneur les vit venir à lui, mais aussi à tous les auditeurs, pour les exciter à mettre à profit, en vue de leur salut, le peu de temps qu'il devait rester avec eux. — *Adhuc modicum tempus vobiscum...* Six mois seulement le séparaient de sa Passion, puisqu'on célébrait alors la fête des Tabernacles, et que la Pâque suivante, il le lisait dans les divins décrets, amènerait la catastrophe finale. — *Et vado* : ὑπάγω, le présent de la certitude et du prompt accomplissement. Rien de plus clair actuellement que ces mots : Jésus va retourner au ciel, vers son Père ; mais ses auditeurs les trouvèrent pleins d'obscurité. Cf. ℣℣. 35-36. Avec quel calme et sous quel magnifique aspect Notre-Seigneur envisage son cruel supplice ! C'est que « per crucem ad lucem » ; dans la mort ignominieuse il contemple son noble triomphe. Comme le fait observer M. Westcott, Jésus emploie trois verbes distincts dans le quatrième évangile pour exprimer l'idée du départ : ὑπάγω, πορεύομαι, ἀπέρχομαι. Le premier verbe appuie sur le côté personnel du départ, sur la séparation qui en est la conséquence (VIII, 14, 21 et ss.; XIII, 3, 33, 36; XIV, 4 et 5 28; XVI, 5, 10, etc.); le second associe à l'éloignement un but, une mission, quelque œuvre à accomplir (VII, 35 ; XIV, 3, 12, 28 ; XVI, 7, 28) ; le troisième indique le départ purement et simplement (XVI, 7). Voyez le chap. X, ℣℣. 7-10, où ils viennent successivement sur les lèvres de Notre-Seigneur avec ces diverses nuances. — *Ad eum qui me misit.* Dans une autre conversation avec les Juifs, V, 18 et ss., Jésus avait souvent appuyé sur sa nature divine ; cette fois il parle surtout de sa mission. Cf. ℣℣. 16, 18, 28, 29. etc. « Vado » et « qui me misit » sont des expressions corrélatives : un ambassadeur n'est envoyé que pour un temps; sa mission achevée il retourne auprès de son maître.

34. — *Quæretis me...* Le départ de N.-S. Jésus-Christ aura un terrible résultat pour ceux qui auront refusé de croire en lui. Ses ennemis le cherchent actuellement pour le faire mourir, ℣℣. 1 et 30; des jours approchent où ils le chercheront d'une tout autre manière, comme leur unique Sauveur au milieu de la plus affreuse détresse ; par exemple, à la ruine de Jérusalem, quand les divins jugements éclateront contre eux : mais ce sera trop tard ! Nous pensons, à la suite de S. Jean Chrysostome, de Théophylacte, d'Euthymius, etc., que tel est ici le véritable sens du verbe « quærere ». Il ne signifie pas « chercher d'une façon hostile » (Origène, etc. : après ma mort vous me persécuterez dans mes disciples), interprétation qui serait forcée et peu naturelle. — *Et non invenietis.* Les manuscrits B, T, X, et les versions sahid., copte, éthiop., syr., ajoutent le pronom « me ». Plus loin, VIII, 21, Jésus s'exprimera plus énergiquement encore : « In peccato vestro moriemini ». — Et pourquoi ne le trouveront-ils point ? Parce qu'il y aura entre eux et lui un abîme infranchissable : *ubi ego sum vos non potestis...* « Ego » et « vos » sont rapprochés l'un de l'autre dans le texte grec et fortement accentués. Notez le présent εἰμί : Jésus se voit déjà dans le ciel par anticipation, ou plutôt il n'a jamais cessé d'y avoir son séjour. « Nec dixit, Ubi ero, sed Ubi sum. Semper enim ibi erat Christus, quo fuerat rediturus ; sic enim venit ut

35. Les Juifs donc dirent entre eux : Où doit-il aller, que nous ne le trouverons pas ? Est-ce qu'il doit aller dans la dispersion des gentils et enseigner les gentils?

36. Quelle est cette parole qu'il a dite : Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas, et où je suis vous ne pouvez venir ?

37. Or le dernier jour, le plus grand de la fête, Jésus était debout

35. Dixerunt ergo Judæi ad semetipsos : Quo hic iturus est, quia non inveniemus eum ? numquid in dispersionem Gentium iturus est, et docturus Gentes ?

36. Quis est hic sermo, quem dixit : Quæretis me, et non invenietis : et ubi sum ego, vos non potestis venire ?

37. In novissimo autem die magno festivitatis stabat Jesus, et clamabat,

---

non recederet ». S. Augustin (in Joan. III, 13). Et il n'est pas douteux que l'adverbe « ubi » ne désigne le ciel en cet endroit : δηλοῖ δὲ τὴν ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρος καθέδραν, Euthymius. Et les ennemis de Jésus ne sauraient le rejoindre là-haut, alors même qu'ils l'imploreront instamment parmi leurs rudes angoisses, à moins donc qu'ils ne se convertissent tout d'abord. Hélas ! l'oracle du Christ se réalise encore pour Israël, qui persévère dans l'endurcissement ; les Juifs cherchent vainement leur Messie sans le trouver, parce qu'ils refusent de le voir en N.-S. Jésus-Christ.

35. — *Dixerunt ergo :* à cause de cette parole qu'ils n'avaient pas comprise, ou pas voulu comprendre. — *Ad semetipsos* ; πρὸς ἑαυτούς, dans le sens de πρὸς ἀλλήλους, les uns aux autres. Ils échangent entre eux une méchante ironie ; mais d'autres traits beaucoup plus mordants sont venus s'émousser sur la pierre angulaire qui est le Christ. — *Quo hic* (οὗτος, avec dédain) *iturus est*... Voyant la partie perdue chez nous, s'en ira-t-il jouer son rôle en quelque autre pays ? — *Quia nos non inveniemus eum* : ὅτι, puisque, d'après son assertion, il nous sera désormais impossible de le trouver. — Là-dessus, ils hasardent une hypothèse, mais tellement étrange à leurs propres yeux, qu'ils en masquent tout d'abord l'invraisemblance au moyen de la particule μή (*numquid*) : Il n'ira pourtant pas...? Voyez la note du ℣. 31. — *In dispersionem Gentium* (εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων). Διασπορά était une expression alors en usage chez les Juifs pour désigner ceux des leurs qui, depuis la captivité, étaient « dispersés » en si grand nombre à travers le monde païen (le monde grec, d'après toute la force du texte primitif). Cf. Jac. I, 1 ; I Petr. I, 1, etc. C'est l'abstrait pour le concret. On a cru quelquefois bien à tort que la « dispersio gentium » représente les païens eux-mêmes (Calmet, Allioli, etc.). — *Et docturus gentes.* Ils supposent que Jésus, prenant pour point d'appui ses coreligionaires de la διασπορά, se mettra ensuite à enseigner les Gentils. Ces derniers mots mettent en relief ce qu'il y avait de piquant dans l'ironie : les païens abhorrés devenant, par la prédication de Jésus, membres de la théocratie ! Et pourtant, ceux qui ne pensaient alors qu'à lancer contre Jésus-Christ une grossière injure, étaient prophètes sans le vouloir, à la façon de Caïphe (Cf. XI, 50). En réalité, comme le montre chaque page de la vie de S. Paul (Act. XIV et ss.), la propagation de l'évangile eut lieu de la manière ironiquement exprimée dans ce passage : les apôtres iront bientôt « in dispersionem Gentium », et c'est après avoir passé par les synagogues juives que la prédication chrétienne retentira ensuite aux oreilles des Gentils. Il avait aussi un pressentiment de la vérité, ce Rabbin qui écrivait, Pesach, 87, 2 : « R. Eliézer a dit que le Seigneur a dispersé les Israélites parmi les autres nations, afin que les païens puissent s'attacher à eux. »

36. — *Quis est hic sermo quem dixit...*? Les railleurs de Jésus ont beau faire : sa parole (℣℣. 33-34) a pénétré si avant dans leurs âmes, comme une menace terrible, qu'ils y reviennent encore, inquiets et vexés. Ils la répètent intégralement, telle qu'elle avait été formulée : *Quæretis me et non...*

37. — Nous passons à la deuxième partie des discours que le Sauveur prononça dans le temple à l'occasion de la fête des Tabernacles, ℣℣. 37-39 : c'est ce que nous avons appelé plus haut (note du ℣. 14) la prédication du dernier jour. S. Jean n'en a conservé qu'un sommaire extrêmement abrégé, qui est néanmoins d'une grande richesse. — *In novissimo autem die... festivitatis* (bonne traduction cette fois de τῆς ἑορτῆς). Tandis que les autres grandes fêtes des Juifs ne duraient qu'une semaine ou sept jours, Dieu lui-même avait ajouté à celle des Tabernacles un huitième jour, nommé עצרת ou conclusion (Lev. XXIII, 36 ; τὸ ἐξόδιον dans les écrits de Philon), qui était regardé comme

dicens : Si quis sitit, veniat ad me et bibat.

Lev. 23. 27

38. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ.

Isa. 44. 3. *et* 58 11. *Joel.* 2. 28. *Act.* 2. 17.

39. Hoc autem dixit de Spiritu quem accepturi erant credentes in

et criait, disant : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et boive.

38. Celui qui croit en moi, comme le dit l'Ecriture, de son sein couleront des fleuves d'eau vive.

39. Or il disait cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient

---

des plus solennelles : de là l'épithète *magno* qu'il reçoit ici (τῇ μεγάλῃ, avec l'article, le jour particulièrement grand). Cf. Lev. XXIII, 35 et s.; Num. XXIX, 35; Neh. VIII, 18. D'après les Rabbins, « dies octavus est festum per seipsum », Succ. 48, 2. Voir Otho, Lexic. rabbin. p. 236. — *Stabat Jesus* : trait graphique et majestueuse introduction. — *Et clamabat* (ℵ, D et quelques versions ont aussi l'imparfait ἔκραζεν ; la plupart des anciens documents ont ἔκραξεν à l'aoriste). Nouveau cri impétueux qui sortait du plus profond de son âme. Cf. ỳ. 28. — *Si quis sitit.* Déjà, dans son entretien avec la Samaritaine, IV, 14, et dans son discours de Capharnaüm, VI, 35, le divin Maître avait signalé cette soif mystique, et il s'était offert lui-même comme un breuvage exquis pour l'assouvir. Voici qu'il réitère son offre généreuse avec plus d'insistance. — *Veniat ad me* (les mots πρὸς ἐμε. quoique omis par ℵ et D, sont suffisamment garantis) : qu'il vienne à moi par la foi et par l'amour (cf. ỳ. 38), comme à une source rafraîchissante. — *Et bibat* : « pleno haustu », car cette source n'est pas moins intarissable que délicieuse. — Les exégètes contemporains admettent très généralement que ce frappant symbole fut alors employé par Jésus-Christ, parce qu'une cérémonie spéciale de la fête des Tabernacles en rendait à son auditoire l'intelligence plus nette et plus profonde. Chaque jour, vers l'heure du sacrifice du matin, une procession sortait du temple au son de la musique : elle accompagnait un prêtre qui allait remplir à la fontaine de Siloë une amphore d'or contenant trois logs (environ 0 lit. 87). Elle rentrait au moment où les membres de la victime étaient placés sur l'autel des holocaustes. Salué par les trompettes sacrées, le prêtre se dirigeait vers l'autel, où venait le rejoindre un de ses collègues qui portait le vin des libations ; ils vidaient alors simultanément, aux acclamations enthousiastes du peuple, leurs deux amphores dans deux conduits d'argent qui aboutissaient au bas de l'autel. Puis le grand Hallel (Ps. CXIII-CXVIII du texte hébreu ; Vulg. CXII-CXVII) était pieusement chanté. « Qui non vidit lætitiam propter haustionem hujus aquæ, dit le Talmud (voyez Lightfoot, Hor. hebr., h. l.) non vidit unquam lætitiam ullam ». On voulait, par cette libation, remercier Dieu d'avoir fait couler l'eau du rocher pour abreuver son peuple dans le désert. C'est donc vraisemblablement à ce rite que Jésus rattacha son langage figuré.

38. — *Qui credit in me* est un nominatif absolu, à la façon hébraïque. Le Sauveur interprète ainsi lui-même les mots « veniat ad me » du verset précédent. — La formule *sicut dicit Scriptura* se rapporte aux paroles qui suivent : « flumina de ventre ejus... » (non pas à « qui credit in me », comme l'ont pensé S. Jean Chrysost., Théophylacte, etc.). Mais elle paraît annoncer une citation biblique ; or ces paroles ne se trouvent nulle part en propres termes dans l'Ancien Testament. Cela ne crée toutefois aucune difficulté sérieuse, car Isaïe (XLI, 18; XLIV, 3; LV, 1 ; LVIII, 11), Ezéchiel (XXXVI, 25 ; XXXIX, 29), Joël (II, 28) et Zacharie (XIV, 8) ont des passages qui correspondent assez à la pensée de Jésus pour qu'il ait pu les avoir en vue soit isolément, soit tous ensemble. — *Flumina.* Des fleuves entiers, et pas seulement une source, comme au chap. IV, ỳ. 14. Figure énergique de grâces surabondantes, qui débordent. — *De ventre ejus.* Cette autre image est encore plus expressive. Jésus fait du substantif « venter » un usage analogue à l'emploi de son équivalent בטן chez les Hébreux, pour désigner l'intérieur de l'homme. Cf. Prov. XX, 27; Eccli. XIX, 12; LI, 21 ; voyez aussi F. Delitzsch, Bibl. Psychologie, p. 266. — *Fluent.* ῥεύσουσιν : portant même au dehors le rafraîchissement et la vie. Cf. IV, 14 et le commentaire. — *Aquæ vivæ* se rattache à « flumina ». Sur l'eau vive et sa valeur en Orient, voyez la note de IV, 10. « Hierusalem penuriam patitur sitis, ita ut cœlestibus utatur pluviis, et raritatem fontium, cisternarum exstructione, soletur », écrivait S. Jérome, In Isaiam XLIX, 14.

39. — *Hoc autem dixit.* Note exégétique

en lui ; car l'Esprit n'avait pas été donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié.

40. Dans cette foule donc, lorsqu'il eurent entendu ses paroles, les uns disaient : Celui-ci est vraiment le prophète.

41. D'autres disaient : Il est le Christ. Mais quelques-uns disaient : Est-ce de la Galilée que doit venir le Christ ?

eum : nondum enim erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.

40. Ex illa ergo turba, cum audissent hos sermones ejus, dicebant : Hic est vere propheta.

41. Alii dicebant : Hic est Christus. Quidam autem dicebant : Numquid a Galilæa venit Christus?

---

de S. Jean pour commenter ce dire mystérieux, dans lequel il nous montre une douce et consolante promesse d'avenir. — *De Spiritu* : de l'Esprit saint. Il est à remarquer que les Rabbins aussi voyaient dans la cérémonie décrite plus haut un symbole de l'effusion du divin Esprit. Voyez Lightfoot, Hor hebr. et talm. h. l. L'*haphtharah*, ou lecture tirée des prophètes, qui terminait l'office du premier jour de l'octave des Tabernacles contenait ces lignes significatives de Zacharie : (XIV, 8) « Et erit in die illa : exibunt aquæ vivæ de Jerusalem ; medium earum ad mare orientale, et medium earum ad mare novissimum ; in æstate et in hieme erunt ». — *Quem accepturi erant credentes* : au jour de la première Pentecôte chrétienne, et constamment depuis. La leçon οἱ πιστεύοντες, adoptée par la Vulgate, est la mieux garantie (seuls les mss. B, L, T ont οἱ πιστεύσαντες, au participe aoriste). — *Nondum enim erat Spiritus*... S. Jean va expliquer pourquoi les croyants n'avaient pas reçu plus tôt l'Esprit saint. C'est que, dit-il, d'après la leçon la plus probable, « il n'y avait pas encore d'Esprit », οὔπω γὰρ ἦν Πνεῦμα. Ἅγιον de la Recepta a été probablement ajouté, car les meilleurs manuscrits l'omettent ; de même δεδομένον, *datus* de la Vulgate et de l'Itala : ce sont des corrections destinées à adoucir ce que plusieurs avaient dû trouver choquant dans la phrase primitive ; corrections, d'ailleurs, qui traduisent bien la pensée de l'évangéliste. Evidemment celui-ci n'a pas en vue l'existence de l'Esprit saint, mais le rôle spécial que la troisième personne de la Ste Trinité devait exercer dans l'Eglise après la mort de N. S. Jésus-Christ, comme l'exprime la fin du verset. — *Quia* (motif pour lequel « nondum aderat Spiritus ») *Jesus nondum... glorificatus* : par sa résurrection et par son ascension. Cf. Act. XIX, 2. Jésus dira bientôt lui-même qu'il n'enverra son Esprit qu'après être remonté au ciel, XVII, 5. Cf. XVI, 7.

3° Discussion au sujet de Jésus parmi le peuple et dans le Sanhédrin. VII, 40-53.

Autre vivant tableau. C'est « de l'histoire prise sur le fait. » Les versets 40-44 (qui rappellent les ℣℣. 11 13) exposent l'opinion de la foule ; les suivants (45-53) nous montrent la division au sein même du grand Conseil.

40. — *Ex illa ergo turba*. D'après la Recepta et Γ, Δ, Λ, Π, etc. : πολλοὶ οὖν ἐκ τοῦ ὄχλου. Mieux, d'après ℵ, B, D, T, X, et plusieurs versions : ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν, sous-ent. τινες, quelques-uns. — *Cum audissent hos sermones*. Ici encore il faut préférer la leçon de la Vulgate, confirmée par ℵ, B, D, L (τῶν λόγων τούτων) ; τὸν λόγον de la Recepta (« sermonem » au singulier) n'est qu'imparfaitement accrédité. Il semblerait donc que le narrateur a eu en vue toutes les paroles que N. S. Jésus-Christ avait prononcées depuis son arrivée à Jérusalem (℣℣. 14-35), et pas seulement celles du dernier jour (℣℣. 37-38). — *Hic* (avec emphase : lui et pas un autre) *est vere propheta* : ὁ προφήτης avec l'article, comme aux passages I, 21, et VI, 14. Moïse, Deut. XVIII, 15, avait autrefois promis au nom de Dieu ce prophète qui devait être le Messie ; mais ici on fait de lui, quoique à tort, un personnage distinct du Christ (Cf. ℣. 41).

41. — *Alii dicebant*. Cette deuxième catégorie seule assigne à Jésus son vrai rôle : *Hic est Christus*, ὁ χριστός. — Une troisième classe d'auditeurs (*quidam autem*, οἱ δέ est la vraie leçon d'après B, L, T, etc.) demeure dans l'indécision et ne sait au juste à quoi s'en tenir. Elle formule pourtant une objection à l'adresse de ceux qui admettaient pleinement le caractère messianique de Jésus : *Numquid a Galilæa... Christus?* Dans le grec : μὴ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας... ; « car pourtant le Christ ne vient pas de la Galilée » ? Cf. ℣℣. 31 et 35. Ces hommes savaient que N.-S. Jésus-Christ avait vécu

42. Nonne Scriptura dicit quia ex semine David, et de Bethlehem castello, ubi erat David, venit Christus?
Mich. 2. 6. *Matth.* 2. 6.

43. Dissensio itaque facta est in turba propter eum.

44. Quidam autem ex ipsis volebant apprehendere eum : sed nemo misit super eum manus.

45. Venerunt ergo ministri ad pontifices et Pharisæos. Et dixerunt eis illi : Quare non adduxistis illum?

46. Responderunt ministri : Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo.

42. L'Ecriture ne dit-elle pas que le Christ doit venir de la race de David et du bourg de Bethléem, où était David ?

43. Il s'éleva donc une discussion dans la foule à cause de lui.

44. Or quelques-uns d'entre eux voulaient le prendre, mais personne ne mit la main sur lui.

45. Les serviteurs revinrent donc vers les pontifes et les Pharisiens, qui leur dirent : Pourquoi ne l'avez-vous pas amené ?

46. Les serviteurs répondirent : Jamais homme n'a parlé comme cet homme.

---

en Galilée depuis son enfance et qu'il y avait passé la plus grande partie de sa vie publique ; ils supposaient donc qu'il y était né : or, continuent-ils, le Messie ne sera certainement pas originaire de la Galilée. Cf. I, 46.

42. — *Nonne* (ici οὐκ, parce que la réponse doit être affirmative) *Scriptura dicit*... Ils citent deux assertions de la Bible relatives à la naissance du Messie. — 1° Il aura David pour ancêtre : *ex semine David*. Cf. Ps. LXXXVIII, 4; Is. XI, 1 ; Jer. XXIII, 5; etc. — 2° C'est à Bethléem, dans la patrie de David, que sera le berceau du Christ : *de Bethlehem castello* (τῆς κώμης, un simple bourg. Cf. Jos. Ant. V, 2, 8), *ubi erat David*. Cf. I Reg. XVI ; Mich. V, 1.

43. — Premier résultat de ces opinions variées ou contradictoires (*itaque*, οὖν) : *dissensio facta est... propter eum*. Un « schisme » (σχίσμα), dit le texte grec, en faisant usage d'un mot qui marque toujours une division sérieuse ; littéralement « une déchirure ». Chacun s'en tenait donc à son sentiment favorable ou défavorable à Jésus. Voyez plus loin IX, 16 et X, 19, des mentions analogues, du narrateur.

44. — *Quidam autem ex ipsis*... Selon quelques interprètes, ces τινες ne seraient autres que les huissiers du Sanhédrin envoyés précisément pour arrêter Jésus, ℣℣. 32, 45. Mais il est plus conforme à l'ensemble du récit de voir en eux quelques zélotes du peuple, plus spécialement hostiles à Jésus, plus irrités par ses discours, et qui voulaient l'arrêter sous leur propre responsabilité. — *Sed nemo* (οὐδείς, pas un seul !) *misit*... Cf. le ℣. 30 et le commentaire. Ils n'osèrent pas mettre à exécution leur projet, en voyant la foule *si* vivement impressionnée ; et surtout, « nondum venerat hora ejus ».

45. — *Venerunt ergo*... N'ayant pas réussi à exécuter la mission dont on les avait chargés (℣. 32), les *ministri* reviennent auprès de leurs mandataires, « rationem officii reddituri » (Bengel). Plusieurs jours s'étaient écoulés depuis les évènements racontés au ℣. 32 (Cf. ℣℣. 14 et 37). — *Ad pontifices et Pharisæos*. Dans le grec, les deux substantifs sont rattachés à un seul et même article (πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ φαρισαίους), parce qu'ils représentent les membres maintenant connus d'un seul et même corps. Plus haut, ℣. 32, chacun d'eux était précédé de son article. — *Dixerunt eis illi*, αὐτοῖς ἐκεῖνοι. Quoique nommés en dernier lieu, les Sanhédristes sont désignés par ἐκεῖνοι ; mais ils étaient les plus éloignés dans la pensée de l'écrivain, qui allait aussitôt revenir aux ministres. — *Quare non adduxistis...?* La question est adressée d'un ton rude et superbe, comme à d'humbles subalternes ; on y voit toute l'amertume d'une vive déception.

46. — *Responderunt ministri*. Ces âmes honnêtes répondent avec la plus grande franchise et simplicité, sans chercher d'autre excuse que l'impression profonde par laquelle ils n'ont pu s'empêcher d'être dominés. Durant ces derniers jours, ils se sont tenus aux côtés de Jésus pour le faire prisonnier au moment favorable ; ils l'ont vu de près, ils ont entendu sa parole : sa sainteté, son éloquence divine ont dompté ces esprits grossiers et sans éducation, qui n'étaient cependant pas complètement gâtés comme leurs maîtres. — *Nunquam sic locutus est homo, sicut*... La force de leur

47. Les Pharisiens leur dirent : Avez-vous été séduits, vous aussi ?

48. Quelqu'un a-t-il cru en lui, parmi les princes *des prêtres* ou les Pharisiens ?

49. Mais cette foule qui ne connaît pas la loi, ce sont des maudits.

50. Nicodème, celui qui était venu à Jésus de nuit et qui était un d'entre eux, leur dit :

47. Responderunt ergo eis Pharisæi : Numquid et vos seducti estis ?

48. Numquid ex principibus aliquis credidit in eum, aut ex pharisæis ?

49. Sed turba hæc, quæ non novit legem, maledicti sunt.

50. Dixit Nicodemus ad eos, ille qui venit ad eum nocte, qui unus erat ex ipsis :

Sup. 3. 2.

---

conviction éclate dans cette phrase redondante et emphatique (l'omission des mots *sicut hic homo* par les manuscrits B, L, T est certainement fautive, et attribuable à la ressemblance extérieure des deux membres de la phrase : οὕτως ἄνθρωπος ὡς οὗτος ὁ ἄνθρωπος). C'est là un des éloges les plus beaux et les plus vrais qu'ait reçus N.-S. Jésus-Christ !

47. — *Responderunt ergo... Pharisæi.* On sent une sourde colère s'agiter dans cette nouvelle question ; les Pharisiens sont seuls mentionnés (Cf. ℣. 45), soit parce qu'ils furent les porte-parole, soit à cause de la part prépondérante qu'ils avaient prise dans la tentative avortée d'arrestation, ℣. 32, soit enfin à cause de leur orthodoxie jalouse, qu'irritait vivement l'influence exercée par Jésus. — *Numquid et vos,* μὴ καὶ ὑμεῖς... ? Même vous, les serviteurs du Sanhédrin, qui devriez être loyaux entre tous les hommes. L'hypothèse leur paraît tellement forte qu'ils l'introduisent, comme au ℣. 35, par la particule μὴ. Cf. ℣. 52. — *Seducti estis.* Πλανᾶσθαι ne désigne pas une simple erreur, mais un éloignement essentiel et fondamental de la vérité. Cf. ℣. 12 ; I Joan. I, 7 ; II, 26 ; III, 7.

48. — *Ex principibus,* ἐκ τῶν ἀρχόντων : c.-à-d. parmi les membres du Sanhédrin ; car ils étaient comme les « archontes » des Juifs. — *Aliquis credidit in eum.* L'emploi du singulier est très expressif. Est-ce qu'un seul des Sanhédristes a cru en lui ? — *Aut ex Pharisæis.* On vient de citer les membres du Grand Conseil, en tant qu'ils étaient les chefs de la nation théocratique ; on cite maintenant les Pharisiens, comme les modèles d'une vie et d'une croyance parfaites selon la Loi. Etrange procédé d'intimidation ! Il n'était permis à personne de penser ou d'agir autrement que ces deux catégories d'individus, qui prétendaient être une règle vivante de foi et de conduite.

49. — *Sed turba hæc,* ὁ ὄχλος οὗτος. Expression pittoresque et de profond mépris. En faisant ainsi la leçon à leurs agents, les Pharisiens passent brusquement d'un extrême à l'autre. Nous, vos chefs et vos modèles, nous ne croyons pas à ce Jésus ; voyez maintenant ceux qui croient ! — *Quæ non novit legem* (τὸν νόμον, la loi par excellence). Autre expression dédaigneuse pour caractériser le peuple. Remarquez la tournure grecque, ὁ μὴ γινώσκων, qui marque mieux encore la coutume, un état d'ignorance prolongé. — *Maledicti sunt* (au pluriel à cause du nom collectif « turba ». Les manuscrits א, B, G, ont ἐπάρατοι ; D, L, X, Γ, Δ, Λ, Π, etc., ἐπικατάρατοι). Voilà jusqu'où l'orgueil et la passion haineuse conduisaient les Pharisiens : à leurs yeux, la foule sans instruction était ארור (*arour*), maudite. Le Talmud contient plusieurs traits semblables, qui garantissent la parfaite véracité de celui-ci. Nulle part l'orgueil scientifique n'a été poussé aussi loin que chez les Juifs, surtout à cette époque. Les docteurs se nomment un « peuple saint » (עם קדש), par opposition au vil « peuple de la terre » (עם הארץ), qui n'est après tout, osent-ils dire, qu'abomination et « vermine » (שקץ). Voyez les recueils de Lightfoot et de Wünsche, h. l. ; Gfrœrer, Iahrhundert des Heils, t. I, p. 249 ; Schürer, Neutestamentiche Zeitgeschichte, p. 142.

50. — *Nicodemus,... qui venit nocte.* Voyez III, 1 et le commentaire. La Recepta lit comme la Vulgate : ὁ ἐλθὼν νύκτος πρὸς αὐτόν ; peut-être la meilleure leçon est-elle : ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν πρότερον. — *Qui unus erat ex ipsis* : c'est-à-dire, tout à la fois membre du Sanhédrin et membre du parti pharisaïque. L'évangéliste appuie sur cette circonstance, pour montrer que, parmi les adhérents de N.-S. Jésus-Christ, il y avait même de ces personnages influents et célèbres qui, au dire des Pharisiens, devaient être comme nécessairement incrédules. Nicodème ne prend pas encore ouvertement l'attitude d'un disciple de Jésus ; son langage calme, sobre, simple et droit est celui

51. Numquid lex nostra judicat hominem, nisi prius audierit ab ipso, et cognoverit quid faciat?

Deut. 17. 8. *et* 19. 15.

52. Responderunt et dixerunt ei: Numquid et tu Galilæus es? Scrutare Scripturas, et vide quia a Galilæa propheta non surgit.

53. Et reversi sunt unusquisque in domum suam.

51. Est-ce que notre loi juge un homme sans l'avoir d'abord entendu et avoir reconnu ce qu'il a fait?

52. Ils lui répondirent : Es-tu Galiléen, toi aussi? Scrute les Ecritures, et tu verras que de la Galilée il ne sort point de prophète.

53. Et ils s'en retournèrent chacun en sa maison.

---

d'un homme honnête qui rappelle à la justice des collègues égarés par la passion. Voyez. Act. v, 32 et ss., la conduite semblable de Gamaliel.

51. — *Numquid lex nostra...?* Ὁ νόμος est le mot principal. Cette loi divine que les docteurs s'étaient implicitement vantés de connaître et de pratiquer à fond (ỳ. 49), et qu'en ce moment même ils violaient de la manière la plus indigne. — *Judicat hominem* : τὸν ἄνθρωπον, l'homme quel qu'il soit qui se trouve dans la situation dont il s'agit. « Judicare » a ici le sens de condamner. — *Nisi prius audierit ab ipso* (ἐὰν μὴ ἀκούσῃ παρ' αὐτοῦ πρότερον, d'après E, G, H, M, S, etc.; mieux : ἐὰν μὴ ἀκούσῃ πρῶτον παρ' αὐτοῦ, avec ℵ, B, D, K, L, etc.). La loi, personnifiée, est censée prendre elle-même des informations, et faire subir un sérieux interrogatoire à l'accusé. — *Et cognoverit* (γνῷ se dit d'une connaissance sûre et complète) *quid faciat.* Nicodème faisait allusion aux prescriptions formelles de l'Exode, XXIII, 1, et du Deutéronome, I, 16 et ss. « Audiatur et altera pars » a été partout et toujours un principe élémentaire de justice.

52. — *Responderunt et dixerunt.* Le coup a porté juste, comme le prouve cette sortie violente. Au lieu de répondre à l'argument de Nicodème et de justifier leur conduite, ils s'échappent aussitôt en injures. — *Numquid et tu* (μὴ καὶ σύ)... Nous trouvons de nouveau la tournure usitée dans les questions de ce genre. Tu n'es pourtant pas...? — *Galilæus*, sur les lèvres des Sanhédristes, ne peut être qu'un nom de suprême dédain. Ils supposaient, eux aussi (Cf. ỳ. 41), que Jésus était originaire de Galilée; or cette province était l'objet des railleries perpétuelles des habitants de la Judée. Les rabbins vont jusqu'à dire que « tout Galiléen est un soliveau ». Cf. Neubauer, Géographie du Talmud, p. 183 et s. La Galilée ayant fourni jusqu'alors le plus grand nombre des disciples de Notre-Seigneur, le mot Galiléen était déjà sans doute devenu un terme de mépris pour les désigner. — *Scrutare Scripturas.* Voyez v, 39 et le commentaire. Le grec a simplement : ἐρεύνησον. — *Et vide* : résultat tout à fait certain, suivant eux, du « scrutare ». Cet impératif est très énergique. — *Quia....* Ils vont citer ce qu'ils croient être une règle absolue dans l'histoire d'Israël : *a Galilæa* (mis en avant par emphase) *propheta* (προφήτης sans article) *non surgit* (expression pittoresque). L'emploi du temps présent marque ici la perpétuité : jamais de prophètes galiléens! (ἐγήγερται des manuscrits E, G, H, L, M, etc., est une correction; ℵ, B, D, K, T, Γ, Δ, Λ, ont ἐγείρεται). Ces savants oubliaient de la façon la plus grossière un fait important de l'histoire juive; car certainement Jonas était Galiléen. Cf. IV Reg. XIV, 25. Peut-être El-Kosch, la patrie de Nahum, était-elle aussi une bourgade de Galilée, comme le pense S. Jérôme. Mais quels étranges aveuglements la passion n'est-elle point capable de produire! C'est donc à tort que divers interprètes, trouvant une erreur si grossière invraisemblable de la part des membres du Sanhédrin, font dire à ceux-ci que désormais aucun prophète ne viendra de la Galilée méprisée. Cette explication est forcée, et en contradiction avec les mots « scrutare et vide » : le fanatisme religieux suffit pour tout expliquer. Nous trouverons bientôt, VIII, 33, une erreur semblable provenant de la même source.

53. — Conclusion du récit *reversi sunt unusquisque...* Embarrassés malgré leur rage violente, les Sanhédristes levèrent la séance et s'en allèrent chacun chez soi, sans prendre aucune décision contre Jésus. Ce trait final rend leur défaite très saillante. On a parfois rattaché « reversi sunt » à « turba » du ỳ. 43; mais alors le verbe serait bien séparé du sujet. Nous avons suivi le sentiment le plus naturel et le plus commun.

Ce verset 53 étant omis, ainsi que les suivants, dans un grand nombre de manuscrits, c'est ici le lieu de discuter la « quæstio vexata » de leur authenticité. Nous si-

gnalerons les arguments défavorables avec autant de franchise et de loyauté que les arguments favorables, et nous verrons lesquels l'emportent dans la balance de la critique. Disons d'abord que la foi ne nous semble pas engagée en cette affaire. Sans doute, le concile de Trente (Sess. IV) a défini que la Vulgate entière est authentique, « cum omnibus suis partibus »; mais il ne semble pas que les Pères de cette illustre assemblée aient voulu désigner par ces mots une série quelconque de versets: ils avaient directement en vue les livres ou parties deutérocanoniques des Saintes Écritures que les protestants rejetaient comme apocryphes. Or, l'épisode de la femme adultère (VII, 53-VIII, 11) ne rentre pas dans cette catégorie. Voyez Vercellone, Sulla autenticità delle singole parti della Bibbia Vulgata secondo il decreto Tridentino, Rome 1866 (la Revue catholique de Louvain en a donné une traduction en 1866-1867); en sens contraire on pourra consulter Franzelin, Tractat. de Scriptura, thesis XIX, p. 466 et s., et les Etudes religieuses, philosoph., historiq., par des Pères de la Compagnie de Jésus, nov. 1876. — Nous examinerons en premier lieu les arguments extrinsèques, en second lieu les arguments intrinsèques qui sont proposés soit par les adversaires, soit par les défenseurs de l'authenticité.

I. Les arguments extrinsèques consistent dans les manuscrits, les versions et les écrits des Pères.

1° Les manuscrits anciens les plus importants, c'est-à-dire les plus anciens, omettent complètement les douze versets dont nous parlons (ℵ, A, B, C, L, T, X, Δ; il est vrai que A et C sont incomplets et mutilés en cet endroit; mais on a calculé que les pages disparues seraient insuffisantes pour contenir l'épisode). De nombreux manuscrits en écriture cursive (soixante environ) les ont pareillement omis; de même une trentaine d'évangéliaires. Là où on les trouve, tantôt ils sont notés comme douteux au moyen de l'astérisque ou de l'obèle (par exemple dans E, M, S, A, Π,); tantôt ils occupent des places extraordinaires (les minuscules 1, 19, et 20 les renvoient à la fin du quatrième évangile; 13, 69, 124, 346 les insèrent après Luc. XXI, 38); toujours le texte en est très flottant et présente des variantes multiples : nouvelle preuve, assure-t-on, du peu de cas que l'on faisait de tout ce passage. — A cela que répondre? Sans doute, parmi les manuscrits de premier ordre, nous n'en pouvons citer qu'un seul, le Codex D, qui contienne l'histoire de la femme adultère, et encore ne remonte-t-il qu'au VIe siècle; mais il est à peu près démontré qu'il est lui-même une copie d'un texte très antique, du IIIe ou du second siècle (voyez. es preuves dans Hug, Einleitung in die Schriften des N. Test., t. I, p. 124 et ss.; Études relig., philos., historiq., 1877, n° de février, p. 147 et ss.): son autorité est donc réellement très sérieuse. D'autres manuscrits anciens contiennent aussi notre fragment (F, G, H, K, V, T, du VIIe au IXe siècle). Quant aux « minuscules » nous en pouvons alléguer plus de trois cents. Plusieurs évangéliaires et livres liturgiques prescrivent la lecture de ces douze versets aux fêtes de quelques saintes pénitentes. Certes, tout cela vaut bien quelque chose. Et les manuscrits qui déplacent l'épisode ou qui le notent d'un signe quelconque sont-ils donc si défavorables à l'authenticité? Le fait de l'insertion n'est-il pas le principal? Même remarque pour L et Δ, qui laissent un espace blanc après VII, 52; les copistes montraient ainsi que l'omission leur causait une certaine répugnance. Les variantes du texte n'ont rien d'étonnant dans un pareil état de choses.

2° Les versions. — Un fait analogue se reproduit ici, comme il est naturel de s'y attendre, les versions dépendant des manuscrits qui leur servirent de base. La Peschito et la traduction syriaque de Philoxène, le copte, l'arabe, l'arménien, le gothique, le sahidique et plusieurs manuscrits très anciens de l'Itala n'ont pas ce célèbre récit; par contre on le trouve dans la Vulgate, dans la plupart des exemplaires de l'Itala, dans les versions persane, éthiopienne, syriaque de Jérusalem, etc.

3° Même phénomène encore pour les Pères; leur autorité se contrebalance extérieurement, car si l'Orient est muet pendant un certain temps, l'Occident parle très haut en faveur de l'authenticité. Voici du reste la manière dont les voix se répartissent. Rien dans les écrits de Tertullien et de S. Cyprien, là même, nous dit-on, où ils auraient dû citer notre fragment s'ils l'eussent connu (Tertull. de Pudicit. VI; S. Cypr. Ep. LV); rien dans Origène, dans Théodore de Mopsueste, dans S. Jean Chrysostome, dans S. Cyrille d'Alexandrie, dans S. Basile, dans Nonnus, dans Théophylacte, quoique plusieurs d'entre eux aient commenté le quatrième évangile; rien non plus dans les anciennes « Catenæ » grecques. Euthymius (au XIIe siècle) explique ce passage, en ayant soin toutefois de dire qu'il manque dans les manuscrits les plus exacts (παρὰ τοῖς ἀκριβέστιν ἀντίγράφοις), ou qu'il y est marqué d'un obèle. D'autre part le recueil intitulé Constitutions apostoliques,

qui date du IIIe siècle, mentionne en propres termes (II, 24, 4) le pardon accordé à la femme adultère. Non seulement S. Jérôme cite le morceau contesté, mais il a soin d'ajouter, Adv. Pelag. II, 17 : « In evangelio Joannis in multis et græcis et latinis codicibus invenitur locus de adultera muliere quæ accusata est apud Dominum ». On le trouve à la même époque dans les œuvres de S. Pacien(Ep. ad Sympr. 3a, no 2), de S. Augustin, de S. Ambroise, de S. Léon le Grand, de Jacques de Sarug (Ve siècle). Le silence des autres peut avoir été simplement accidentel : ainsi, S. Jean Chrysostome a omis de commenter le passage VII, 46-VIII, 21, et Théodore de Mopsueste ne nous a également laissé que des fragments de commentaires. Mais voici qui est tout à fait positif et significatif. La Providence a permis que S. Augustin et S. Ambroise, non contents de rendre témoignage à l'authenticité de cet épisode, indiquassent en outre le motif pour lequel un si grand nombre de documents l'ont éliminé. « Quis non intelligat, écrit S. Augustin (De adulterin. conjug., II, 7), debere ignoscere maritum quod videt ignovisse Dominum..... Sed hoc videlicet infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicæ fidei, vel potius inimici veræ fidei, credo metuentes peccati impunitatem dari mulieribus suis, illud quod de adulteræ indulgentia Dominus fecit auferrent de codicibus suis, quasi remissionem peccandi tribuerit qui dixit : Deinceps noli peccare ». Cf. S. Ambr. Epist. XXVI, 2. L'omission provint donc, au début, de la crainte exagérée que les incrédules, ou les ignorants, et surtout les faibles, ne vinssent à abuser de cette histoire. Nicon, quoique venu beaucoup plus tard (XIIIe siècle), confirme le fait lorsqu'il reproche aux Arméniens d'avoir supprimé dans leurs traductions l'épisode en question, : βλαβερὸν εἶναι λέγοντες τοῖς πολλοῖς τὴν ἀκρόασιν. Cotelier, Patres apostolici, t. I, p. 238. On comprend, après cela, que, dans certains manuscrits grecs, l'omission ne commence qu'à partir de VIII, 3. — De tout ce qui précède, il résulte que « dès le IIIe et même dès le IIe siècle, l'histoire de la femme adultère faisait partie de l'évangile de S. Jean ; que, vers le commencement du VIe siècle au plus tôt, elle disparut peu à peu de la plupart des exemplaires grecs et de quelques exemplaires latins ; que plus tard, c'est-à-dire au VIIe siècle, on recommença à la reprendre, de manière qu'au Xe siècle elle se retrouvât en possession de la place que lui avait autrefois assignée l'antiquité ecclésiastique ». Corluy, Etudes religieuses, l. c., p. 153. Or, jamais une pareille réintégration n'a eu lieu pour un texte apocryphe une fois éliminé. Si les versets VII, 53-VIII, 11 furent rayés pendant quelque temps dans un certain nombre de manuscrits, ce n'est donc point parce qu'on les croyait d'une autre main que celle de S. Jean.

II. Les arguments intrinsèques allégués par les adversaires de l'authenticité concernent le style et le sujet traité.

1° Le style de ce fragment, a-t-on dit, ne serait pas en rapport avec la manière habituelle de S. Jean comme écrivain. Les particules οὖν et καὶ, si fréquentes partout ailleurs, sont à peine employées ici (οὖν une seule fois), et c'est δέ qui prend leur place (onze fois). Les autres expressions favorites de notre évangéliste feraient également défaut, tandis qu'on en trouve plusieurs autres dont il ne se sert jamais ou qu'en de rares circonstances (nous signalerons les principales dans le commentaire). Mais, ces sortes d'arguments sont d'ordinaire très subjectifs, pour ne pas dire arbitraires ; aussi plusieurs des critiques qui rejettent ce passage comme apocryphe, ont-ils avoué que beaucoup d'exemples cités ne prouvent absolument rien (voyez une bonne réfutation dans Patrizi, In Joannem comment., p. 94 et 95). Combien d'autres épisodes du quatrième évangile où l'on rencontre des mots qui ne reviennent plus ensuite !

2° A propos du sujet traité, nous avons d'abord à recueillir plusieurs aveux précieux, échappés à des auteurs qui traitent cette histoire d'apocryphe. « Malgré les difficultés archéologiques, le récit contient tant de choses conformes au caractère et à la conduite accoutumées de Jésus, qu'on incline à le regarder comme un fragment de tradition orale, qui aura eu pour base un fait réel. » Lücke. « C'est un fragment de la tradition apostolique, de l'authenticité duquel personne n'eût jamais douté, si on l'avait trouvé dans un des évangiles synoptiques ». Keil. « Il porte tout à fait le cachet de la vérité intrinsèque, et ne présente pas la moindre trace d'une invention tardive ». Weiss-Meyer. « C'est une portion authentique de l'histoire évangélique ». Plummer. On s'étonne, après cela, d'entendre formuler des objections. Voici les principales, avec l'indication de la réponse. — Première objection. L'épisode de la femme adultère rompt l'organisme des chap. VII et VIII, qui contiennent un sommaire perpétuel des discours de Jésus-Christ durant la fête des Tabernacles. Réponse : l'épisode n'interrompt absolument rien, car il est placé au début d'une nouvelle journée, VIII, 1-3, et ce n'est qu'après l'avoir raconté que l'évangéliste se met à résumer d'autres discours, VIII, 12 et ss. — Deuxième objection. Le conflit entre Jésus et ses ennemis est devenu de plus en plus

CHAPITRE VIII

La femme adultère (ỳỳ. 1-11). — Jésus lumière du monde, et vérité de son témoignage (ỳỳ. 12-20). — L'incrédulité des Juifs et ses conséquences terribles (ỳỳ. 21-30). — La vraie liberté et l'esclavage du péché (ỳỳ. 31-59).

1. Or Jésus s'en alla sur la montagne des Oliviers.
2. Et au point du jour il revint dans le temple, et tout le monde vint à lui, et s'étant assis, il les enseignait.

1. Jesus autem perrexit in montem Oliveti.
2. Et diluculo iterum venit in templum: et omnis populus venit ad eum: et sedens docebat eos.

---

vif, au point que ceux-ci ont voulu faire arrêter N.S. ; ils ne sauraient donc être entrés si promptement en rapports avec lui. Réponse : au contraire, le récit abonde en vérité psychologique. Les Pharisiens, frustrés dans leur espoir, VII, 40-53, font maintenant une démarche personnelle pour « tenter » Jésus (VIII, 6) ; leur conduite est très naturelle, et ils agiront de même aux derniers moments, alors que le conflit se sera bien autrement accentué. Cf. Matth. XXI, 23, et parall. — Troisième objection. Jamais, dans le quatrième évangile, les Juifs ne tentent Jésus en lui posant des questions légales. Réponse : Et qu'importe ? Qui avait interdit à S. Jean de citer un exemple de ce genre, si conforme à la conduite habituelle des Pharisiens ? Cf. Matth. XXII, 15, 34, etc.

Pour conclure cette longue mais nécessaire discussion, qu'on nous permette de donner la parole à un écrivain qui, le plus souvent, n'éprouve pas beaucoup de gêne relativement aux questions d'authenticité. S'il ne rejette pas notre épisode, c'est qu'il aura eu de fortes raisons pour cela. « Le récit de la femme adultère laisse place à de grands doutes critiques. Ce passage manque dans les meilleurs manuscrits; je crois cependant qu'il faisait partie du texte primitif. Les données topographiques des versets 1 et 2 ont de la justesse. Rien dans le morceau ne fait disparate avec le style du quatrième évangile. Je pense que c'est par un scrupule déplacé, venu à l'esprit de quelque faux rigoriste, sur la morale en apparence relâchée de l'épisode, qu'on aura coupé ces lignes qui pourtant, vu leur beauté, se seront sauvées, en s'attachant à d'autres parties des textes évangéliques.... On comprend en tout cas beaucoup mieux qu'un tel passage ait été retranché qu'ajouté. » E. Renan, Vie de Jésus, 13e édit., p. 500 et s. On voit par là si Tregelles, Tischendorf, MM. Westcott et Hort étaient en droit de retrancher nos douze versets du texte sacré, comme ils l'ont fait d'un trait de plume dans leurs récentes éditions.

4e Episode de la femme adultère. VIII, 1-11.

CHAP. VIII. — 1. — *Jesus autem...* La particule δέ rattache ce verset à VII, 43 ; aussi eût-il été mieux de ne pas séparer des lignes si étroitement unies. — *In montem Oliveti* (εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, « Olivarum ». Cf. Matth. XXI, 1; XXIV, 3, etc.). S. Jean ne mentionne le mont des Oliviers en aucun autre endroit de ses écrits. Sur cette colline célèbre, voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 399. Jésus allait en ce moment y chercher un refuge pour la nuit. Cf. Luc. XXI, 37 et le commentaire.

2. — *Et diluculo* (ὄρθρου : ici seulement, et Luc. XXIV, 1 ; Act. XXV, 1. La racine est ὄρνυμι, je me lève matin). C'était le lendemain du huitième jour de la fête. Cf. VII, 37 et ss. — *Iterum venit* (le texte flotte entre ἦλθεν et παρεγένετο) *in templum*. L'adverbe « iterum » nous ramène à VII, 14 et 37. N. S. Jésus-Christ, lorsqu'il était à Jérusalem, passait la plus grande partie de ses journées dans le temple, priant et enseignant. — *Et omnis populus* (λαός au lieu de ὄχλος qui est plus habituel à S. Jean) *venit...* Trait non moins touchant que pittoresque. L'adjectif « omnis » est accentué : toute la masse du peuple accourt auprès de Jésus, dès qu'elle l'aperçoit, pour goûter encore sa parole que personne ne se lassait d'entendre. — *Et sedens docebat.* Autres détails très vivants. L'imparfait, à la suite du prétérit (« venit »), exprime la durée. Les évangélistes nous montrent souvent Jésus s'asseyant pour adresser la parole au peuple (Cf.

3. Adducunt autem scribæ et pharisæi mulierem in adulterio deprehensam : et statuerunt eam in medio.

4. Et dixerunt ei : Magister, hæc mulier modo deprehensa est in adulterio.

5. In lege autem Moyses mandavit nobis hujusmodi lapidare. Tu ergo quid dicis?

Lev. 20. 10.

6. Hoc autem dicebant tentantes eum, ut possent accusare eum. Jesus autem inclinans se deorsum, digito scribebat in terra.

3. Or les scribes et les Pharisiens lui amenèrent une femme surprise en adultère, et ils la placèrent au milieu.

4. Et ils dirent à Jésus : Maître, cette femme vient d'être surprise en adultère ;

5. Or, dans la loi, Moïse nous a ordonné de lapider de tels coupables : vous donc, qu'en dites-vous ?

6. Mais ils disaient cela pour le tenter, afin de pouvoir l'accuser. Or Jésus, se baissant, écrivait du doigt sur la terre.

Matth. v, 1 ; Marc. ix, 35 ; Luc. v, 3, etc.) ; c'est l'attitude du maître qui enseigne avec autorité.

3. — *Adducunt autem* (transition)... Le Sauveur et son auditoire furent bientôt douloureusement troublés dans leur sainte occupation. — *Scribæ* (l'expression γραμματεῖς n'est employée nulle part ailleurs par S. Jean).. *mulierem... deprehensam* : κατειλημμένην, prise sur le fait.— *Et statuerunt... in medio.* C'est-à-dire, au milieu du cercle formé autour de Jésus par les auditeurs, de manière à attirer tous les regards sur cette malheureuse, qui était là, confuse, comme une pièce à conviction. Le tableau est graphique; mais la conduite des Pharisiens et des Scribes était bien cruelle, et surtout bien peu décente.

4. — *Et dixerunt ei.* Ils commencent par exposer le fait (ỳ. 4) ; puis ils signalent le châtiment prescrit dans la loi mosaïque pour le crime en question ; enfin ils demandent à Jésus son propre sentiment (ỳ. 5). — *Magister*, διδάσκαλε : c'est une «captatio benevolentiæ» pour mieux dissimuler leurs perfides intentions. Cf Matth. xxii, 16, 36 ; etc. — *Hæc mulier* (avec emphase dans le grec : αὕτη ἡ γυνή) *modo...* L'expression si classique ἐν αὐτοφώρῳ, qui signifie étymologiquement « in ipso actu », puis d'une manière générale « en flagrant délit », n'apparaît qu'en cet endroit du Nouveau Testament.

5. — *In lege autem* (ἐν δὲ τῷ νόμῳ, ils appuient sur ce mot) *Moyses* (ils appuient de nouveau sur le nom sacré du grand législateur) *mandavit hujusmodi...* ; τὰς τοιαυτάς est tout à fait dédaigneux : « has tales », les misérables de cette catégorie. — *Lapidare* (λιθοβολεῖσθαι, le mot des LXX au Deutéronome, xxii, 21 et 24 ; plus loin, x, 31 et s., S. Jean emploie λιθάζειν). Ce supplice spécial n'est pas marqué en propres termes pour l'adultère dans les deux passages du Pentateuque auxquels les Scribes faisaient allusion, Lev. xx, 10 et Deut. xxii, 22 ; la mort pure et simple y est édictée. Néanmoins, il ressort évidemment des cas analogues signalés dans le contexte que le législateur avait eu en vue la lapidation. Lev. xx, 2 et Deut. xxii, 21, on condamne à cette peine la jeune fille qui n'a pas été trouvée vierge au jour de son mariage; plus bas, Lev. xx, 27 et Deut. xxii, 23, la fiancée qui s'est laissée déshonorer dans une rue sans appeler à son secours est aussi condamnée à être lapidée : pour les époux adultères, mentionnés dans l'intervalle de ces deux cas, le supplice aura dû être le même « a fortiori ». Cf. Michaëlis, Mosaisches Recht, § 262 ; Keil, Archæologie, § 153, 1. On a donc affirmé sans raison, d'après un texte talmudique, que les adultères n'étaient point lapidés, mais étranglés ; car Ezéchiel, xvi, 38-48, suppose formellement le contraire. Peut-être le châtiment aura-t-il été mitigé plus tard, après l'époque de Notre-Seigneur.— *Tu ergo* : σὺ οὖν, avec beaucoup d'emphase. Lui Jésus, par opposition à Moïse et à sa législation.

6. — *Hoc autem dicebant....* Encore une de ces notes précieuses dont S. Jean entrecoupe son récit pour interpréter certaines situations. — *Tentantes eum* : πειράζοντες en mauvaise part, comme c'est toujours le cas dans les synoptiques. En quoi consistait précisément la « tentation », ou l'embûche tendue à N.-S. Jésus-Christ? D'après la plupart des anciens exégètes, les Pharisiens et les Scribes supposaient avec assez de fondement que l' « ami des publicains et des pécheurs » se montrerait moins sévère que Moïse, et alors ils l'accuseraient auprès du Sanhédrin comme un violateur de la loi (*ut*

7. Comme ils continuaient à l'interroger, il se leva et leur dit : Que celui de vous qui est sans péché lui jette le premier la pierre.

8. Et se baissant de nouveau, il écrivait à terre.

7. Cum ergo perseverarent interrogantes eum, erexit se, et dixit eis : Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat.

Deut. 17. 7.

8. Et iterum se inclinans, scribebat in terra.

---

possent accusare eum; dans le grec : ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν...., afin qu'ils eussent de quoi l'accuser). Les commentateurs modernes et contemporains pensent que le jeu des interrogateurs était plus habile encore, et qu'en toute hypothèse Jésus devait tomber dans un piège : s'il renvoyait la coupable absoute, on le faisait condamner lui-même par le grand Conseil ainsi qu'il vient d'être dit; s'il la déclarait digne de mort, on le livrait à l'autorité romaine, qui avait retiré aux Juifs le droit d'exécuter les sentences capitales. Mais cette dernière conjecture nous paraît un peu compliquée et hors de la situation; nous nous en tenons donc à l'opinion ancienne. — *Jesus autem...* Pas plus qu'en vingt autres occasions semblables le divin Maître ne se laissera « tenter » par ses ennemis. Il use d'abord contre eux de l'arme la plus puissante en pareil cas, l'arme du silence. — *Inclinans se deorsum, digito scribebat...* Delicieux tableau, quoique la circonstance soit si triste. On croirait voir chacun des gestes du Sauveur. Assis sur un de ces sièges peu élevés qu'affectionnent les Orientaux, il n'a qu'à s'incliner médiocrement pour atteindre le sol. L'imparfait marque la durée. — *In terra :* sur la poussière qui recouvrait les dalles du parvis ou de la cour. Par cet acte, Jésus donnait à entendre à ses interrogateurs qu'il ne voulait pas entrer dans le détail de leur question, qu'il ne faisait pas même attention à ce qu'ils lui disaient. C'est en effet, comme maint exemple classique le prouve, le geste d'un homme qui s'absorbe ou feint de s'absorber dans ses pensées, et qui demeure étranger aux choses qui se passent autour de lui. « Sans prononcer une syllabe, en vous bornant à froncer les sourcils, en vous inclinant, ou en fixant les yeux sur le sol, vous pouvez déjouer des importunités fâcheuses », dit Plutarque, II, 532. Cf. Aristophane, Acharn. 31. Voyez aussi des exemples empruntés aux Rabbins dans Wetstein et Lightfoot, Horæ hebr. et talm., h. l. Aussi est-ce bien à tort que l'on s'est parfois demandé : Qu'écrivait donc Jésus-Christ sur le sol? Naturellement, les réponses sont extrêmement variées. Il écrivait les péchés de ceux qui l'interrogeaient, disait déjà S. Jérôme; ou bien, les paroles qu'il prononça un peu plus tard, ỳ. 7; ou encore, les mots « sicut scriptum est » ; etc. Il est vraisemblable qu'il n'écrivait rien de déterminé; du moins, ce qui importe ici, c'est l'action même et point les choses écrites.

7. — *Cum perseverarent interrogantes* (ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες) : formule énergique, qui exprime une vive insistance. — *Erexit se*, ἀνέκυψεν : il se redresse à demi, sans quitter son siège. — *Et dixit.* Il daigne enfin parler, mais pour donner au cas de conscience une solution complètement inattendue. — *Qui sine peccato est.* L'adjectif grec ἀναμάρτητος est d'un assez fréquent usage chez les classiques, mais on ne le rencontre qu'en cet endroit du Nouveau Testament. Il faut lui laisser son sens le plus général, et ne pas le restreindre, avec quelques commentateurs, aux péchés d'immoralité, ou plus exclusivement encore à l'adultère. — *Primus* fait allusion à une prescription mosaïque, en vertu de laquelle les accusateurs dont le témoignage avait fait prononcer contre quelqu'un la peine capitale, devaient assumer toute la responsabilité de la sentence en jetant eux-mêmes la première pierre. Cf. Deut. XVII, 7; Act. VII, 58. — *Lapidem* (τὸν λίθον, avec un article qui rend la scène graphique) *mittat.* Voilà la réponse du divin Maître, avec un art admirable sous l'apparence de la plus grande simplicité. Il laisse à la loi toute sa vigueur contre le crime, mais il dévoile aux Pharisiens leur profonde méchanceté : élevant en effet la question du domaine juridique à la sphère de la morale, il rappelle aux accusateurs, qu'à moins d'un rôle officiel ou d'autres circonstances spéciales, l'homme qui a conscience de sa propre culpabilité ne devrait pas condamner si aisément les autres. Cf. Matth. VII, 1. « Hæc vox justitiæ est : puniatur peccatrix, sed non a peccatoribus; impleatur lex, sed non a prævaricatoribus legis », S. Aug. Veulent-il assumer toutes les conséquences de leur acte? Qu'ils le montrent en agissant comme le leur demande Jésus.

8. — *Et iterum se inclinans scribebat.*

9. Audientes autem, unus post unum exibant, incipientes a senioribus : et remansit solus Jesus, et mulier in medio stans.

10. Erigens autem se Jesus, dixit ei : Mulier, ubi sunt qui te accusabant ? nemo te condemnavit ?

11. Quæ dixit : Nemo, Domine. Dixit autem Jesus : Nec ego te condemnabo. Vade, et jam amplius noli peccare.

9. Mais ceux qui l'avaient entendu sortirent l'un après l'autre, à commencer par les plus âgés. Et Jésus demeura seul, avec la femme debout au milieu.

10. Et Jésus, se redressant, lui dit Femme, où sont ceux qui vous accusaient? Personne ne vous a-t-il condamnée?

11. Elle dit : Personne, Seigneur. Et Jésus lui dit : Moi non plus, je ne vous condamnerai pas; allez et ne péchez plus.

Il reprend sa première attitude, afin de bien faire voir qu'ils n'auront pas de lui d'autre réponse.

9. — Quel autre merveilleux tableau! L'effet d'une aussi simple parole (*audientes*; mieux « cum audissent », ἀκούσαντες) fut aussi puissant que rapide. C'est que, dit Shakespeare, « la conscience fait des lâches de nous tous ». — *Unus post unum exibant* (imparfait pittoresque). Venus en masse et fièrement, car ils étaient sûrs de la victoire, ils s'esquivent maintenant un à un, battus et humiliés; ἀπὸ τῆς συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι, ajoute une glose judicieuse, quoique apocryphe. — *Incipientes a senioribus.* Les plus âgés (non « les plus dignes », ainsi qu'on a parfois traduit) donnent l'exemple de la fuite ; ils sont, grâce à leur expérience de la vie, les premiers à comprendre qu'ils se sont fourvoyés dans cette affaire, et qu'il vaut mieux ne pas se compromettre davantage. Les mots ἕως τῶν ἐσχάτων, qu'on lit dans quelques manuscrits, sont assez accrédités. — *Et mansit solus Jesus.* Point absolument seul, car le cercle d'auditeurs était là, tout haletant d'attention et d'intérêt ; mais seul relativement aux accusateurs qui avaient tous disparu. — *Et mulier in medio stans.* Elle est toujours à sa place, comme Jésus. « Relicta sunt duo, dit admirablement S. Augustin, miseria et misericordia ».

10. — *Erigens autem se...* Il faisait ce mouvement pour la seconde fois. Cf. ℣. 7. Jetant un regard de compassion sur la malheureuse qui se tenait debout devant lui, il lui demanda, comme s'il ignorait ce qu'ils étaient devenus : *Ubi sunt qui te accusabant?* — *Nemo* est accentué : Quoi! pas un seul ne t'a condamnée?

11. — *Nemo, Domine.* Les Pharisiens avaient en effet clairement fait voir, par leur prompte retraite, qu'ils renonçaient à poursuivre l'affaire. — *Nec ego te condemnabo,* avec une grand emphase sur « Ego ». Pourquoi, lui, la condamnerait-il, alors que des juges si sévères n'avaient osé le faire, bien que la loi leur en donnât le droit? — *Vade.* Il la congédie par cette parole, non sans une recommandation pressante : *et jam* (ἀπὸ τοῦ νῦν) *amplius noli peccare.* Cf. v, 14. « Ergo et Dominus damnavit, sed peccatum, non hominem », conclut à bon droit S. Augustin. Voyez Luc. VII, 48 et ss., où Jésus traite avec plus de bonté une autre pécheresse, qui était venue à lui poussée par des sentiments de repentir et de foi. Il n'y avait rien, dans ces paroles, qui pût offusquer les Novatiens les plus sévères, et les porter à supprimer de l'écrin évangelique cette perle d'un prix incomparable. — Plusieurs peintres ont été attirés par l'épisode que nous venons d'interpréter, et quelques-uns d'entre eux en ont assez heureusement traduit les principaux détails, surtout la suave majesté de N. S. Jésus-Christ, sa sainte hardiesse et son calme (le Bassan, le Titien, A. Carrache, Giorgione, Rembrand, Nic. Poussin, Signol etc.).

5° Les dialogues d'après la fête. VIII, 12-59.

Avant de quitter Jérusalem, Jésus continue la série de ses importants témoignages touchant son rôle et sa nature; il achève de se révéler soit à ses amis, soit à ses ennemis. Car, il faut que les bons aient tous les motifs possibles de se déterminer à croire en lui, il faut que les méchants ne puissent reprocher leur endurcissement qu'à eux seuls. La situation est d'ailleurs nettement tranchée, comme on le voit par l'opposition entre les pronoms « Moi » et « Vous », qui reviennent sans cesse, et qui forment pour ainsi dire le thème perpétuel de ces discours. Jésus établit un contraste saisissant entre lui-même et ses adversaires.

12. Jésus leur parla de nouveau, disant : Je suis la lumière du monde. Celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie.

12. Iterum ergo locutus est eis Jesus, dicens: Ego sum lux mundi. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ.

1. *Joan.* 1. 5.

La haine de ces derniers, d'abord contenue (ỳ. 20), éclate finalement, à ce point qu'ils saisissent des pierres pour le lapider (ỳ. 59). De même qu'aux jours précédents (chap. VII), la parole de Notre-Seigneur ne coule pas sous la forme d'un discours continu. « C'est plutôt une série de thèses évangéliques énoncées par Jésus, et donnant lieu à des méprises et à des objections, et par suite à des explications ». Reuss. — Des formules intermédiaires de transition (ỳỳ.20-21, 30-31) coupent cette longue conversation en trois parties distinctes : ỳỳ. 12-20, Jésus lumière du monde; ỳỳ. 21-30, malheur de ceux qui refusent de croire en lui; ỳỳ. 31-59, la vraie liberté et l'esclavage du péché.

α. *Jésus lumière du monde, et vérité de son témoignage.* VIII, 12-20.

12. — *Iterum ergo locutus est.* « Iterum » nous ramène au ỳ. 2 de ce chapitre : Jésus reprend sa prédication interrompue momentanément par l'épisode de la femme adultère. Le pronom *eis* désigne les auditeurs d'une manière générale; d'après le contexte, c'étaient au fond les mêmes que les jours précédents, c'est-à-dire un mélange d'amis et d'ennemis, quoique ceux-ci paraissent avoir formé l'élément dominant (Cf. ỳỳ. 13, 20, 21, 30, 31, 44, 48, 52, 59). — *Ego sum.* Ces premières paroles de Jésus, énergiquement accentuées, seront aussi les dernières par lesquelles il terminera l'entretien, ỳ. 58. — *Lux mundi*, τὸ φῶς (la lumière par excellence) τοῦ κόσμου (du monde entier, et point seulement de la nation théocratique). Admirable symbole du salut apporté à la terre par N.-S. Jésus-Christ. Nous avons vu que le prologue était rempli de cette idée (I, 4-9), mais le divin Maître n'en avait pas fait encore un usage personnel. Du reste, l'Ancien Testament déjà comparait le Messie à une lumière éclatante (Cf. Is. IX, 1-2; XLII, 6; XLIX, 6; L, 3, etc.), et c'est en s'appuyant sur les divins oracles que les évangiles synoptiques appellent le début de son règne une belle et douce aurore (Cf. Matth. IV, 14-16; Luc. I, 78; II, 32, etc.). Le Talmud fait aussi le même rapprochement. « R. Biba Sangorius dixit : Lux est nomen Messiæ, sicut dicitur Dan. II, 22 ». Echah Rabbathi, f. 68, 4. Que si « le premier Adam était la lumière du monde », Hier. Schabbath, ch. II, à plus forte raison le second Adam ou le Christ. — *Qui sequitur me...* Mais il faut que chacun s'approprie, individualise en quelque sorte la lumière qui brille pour tous. Et comment cela? En suivant Jésus par la foi, de même qu'on marche à la lumière du soleil. Voyez dans l'Imitation de Jésus-Christ, l. I, ch. I, un beau commentaire pratique de cette parole. — A suivre ainsi Jésus on obtient deux merveilleux avantages, qui sont exposés tour à tour en termes négatifs et positifs. Premier avantage : *non ambulat* (περιπατήσει au futur dans la Recepta et les manuscrits D, E, H, M, Γ, Δ, etc.; mieux, περιπατήσῃ au conjonct. aoriste, d'après ℵ, B, F, G, K, L, S, T, etc.) *in tenebris.* Les deux négations du texte grec (οὐ μὴ) appuient fortement sur la pensée : Il est impossible que... « Ambulare » représente très bien le douloureux pélérinage de la vie. L'article devant σκοτίᾳ oppose les ténèbres morales du péché, de l'ignorance, à l'unique vraie lumière. — Avantage positif : *sed* (mais au contraire) *habebit lumen* (τὸ φῶς)... Cette lumière précieuse, les amis de Jésus n'auront pas seulement le bonheur de la contempler, ils la posséderont en propre et l'auront toujours avec eux pour se faire guider par elle. — *Lumen vitæ.* « Vita erat lux hominum », était-il dit plus haut, I, 4; maintenant c'est la lumière qui est vie, qui communique la vie supérieure. Voyez, VI, 35; Apoc. XXI, 6; XXII, 14, des locutions analogues : le pain de vie, l'eau qui donne la vie, l'arbre de vie. — De même que l'on avait rattaché le passage VII, 37 et 38 à un rite de la fête des Tabernacles, de même on attribue assez communément pour origine au noble témoignage que nous venons d'expliquer une autre cérémonie de la solennité. Tous les soirs de l'octave, ou du moins le soir du premier jour, on allumait dans le parvis des femmes quatre énormes candélabres d'or, hauts de cinquante coudées, dont les lumières jetaient sur la ville entière un éclat resplendissant (voyez notre Atlas archéologique de la Bible, pl. LXXXIII, fig. 9). Les prêtres, les anciens du peuple et un grand nombre de simples Israélites, faisaient autour de ces luminaires gigantesques une procession aux flambeaux, en chantant joyeusement des chants sacrés.

13. Dixerunt ergo ei pharisæi : Tu de teipso testimonium perhibes : testimonium tuum non est verum.

14. Respondit Jesus, et dixit eis : Et si ego testimonium perhiheo de meipso, verum est testimonium meum : quia scio unde veni, et quo vado : vos autem nescitis unde venio, aut quo vado.

13. Les Pharisiens lui dirent : Tu rends toi-même témoignage de toi ; ton témoignage n'est pas vrai.

14. Jésus leur répondit : Quoique je rende témoignage de moi-même, mon témoignage est vrai, parce que je sais d'où je viens et où je vais ; mais vous ne savez, vous, d'où je viens ni où je vais.

Ce rite rappelait la colonne de feu qui avait éclairé les Hébreux à travers le désert; c'était en outre un type de l'illumination morale du monde par Israël, Is. II, 2, etc. Il est vrai que la fête était terminée depuis la veille, quand Jésus tint ce langage dans le temple ; mais les candélabres étaient encore debout, et l'allusion ne perdait rien de sa vigueur.

13. — *Dixerunt ergo...* A ce témoignage magnifique (ỳ. 12) plusieurs Pharisiens, mêlés comme toujours à la foule (Cf. VII, 12), opposent aussitôt la question préalable ; ils interrompent brusquement le Sauveur, l'empêchant de développer sa pensée. — *Tu de teipso* (avec beaucoup d'emphase) *testimonium perhibes* (μαρτυρεῖς, avec plus de concision que la Vulgate). C'est un fait dont ils prennent acte ; puis ils en déduisent une conséquence, d'après un principe généralement admis et dont Jésus avait lui-même antérieurement reconnu la vertu, V, 31 : *Testimonium tuum non est verum.* Ἀληθής, digne de foi, juridiquement valable ; car « Propria laus sordet », disaient les Latins. Le Talmud abonde en assertions semblables : « L'homme est partial en sa faveur », Sanhedr. fol. 9, 2; « Personne ne peut être son propre garant », Mischna, Ketuboth, II, 9 ; etc. Hommes de parti pris, qui « se tenaient en pleine lumière du jour, mais qui voulaient une preuve formelle du lever du soleil » ! Watkins, h. l. — Notez l'emploi fréquent, dans les ỳỳ. 12-46, des mots ἀλήθεια (sept fois), ἀληθής (quatre fois), ἀληθινός (une fois) et ἀληθῶς (une fois).

14. — *Respondit Jesus.* Réponse si vigoureuse, et si brillante d'à propos (ỳỳ. 14-18). Jésus rejette d'abord (ỳỳ. 14-16) purement et simplement le principe qu'ils ont allégué, car ce principe ne saurait s'appliquer à lui ; il prouve ensuite (ỳỳ. 17-18) qu'en toute hypothèse il satisfait rigoureusement à la loi qui exige plusieurs témoins. — *Et si* (κἂν, alors même que) *ego... de meipso.* Il reprend leurs propres paroles, en appuyant à son tour sur celles qu'ils avaient le plus accentuées : « ego de meipso ». Même quand il est personnel, son témoignage à lui est toujours parfait, conforme à la vérité objective (*verum* est mis en avant de la proposition d'une manière emphatique). Est-il besoin de dire qu'il n'y a pas la moindre contradiction entre cette phrase de N.-S. Jésus-Christ et celle qu'il avait prononcée quelques mois auparavant devant un auditoire composé des mêmes éléments, V, 31 ? Là, par une concession transitoire, Jésus daignait permettre qu'on jugeât son témoignage d'après les règles ordinaires ; ici au contraire, il se met à sa vraie place, qui est une place toute divine, et il nie majestueusement que ces règles puissent lui être applicables. Et il donne une preuve péremptoire qu'il ne saurait en être ainsi : *Quia...* Son argumentation repose sur l'union essentielle qu'il possède avec Dieu et sur la science adéquate qu'il a de cette union. *Scio* (οἶδα) est en effet un mot très important dans ce passage : à l'ignorance de ses adversaires (voyez la fin du verset), le Sauveur oppose ses profondes connaissances, la claire évidence dans laquelle il est plongé relativement à ce qu'il est et à ce qu'il affirme. — L'objet de sa toute science est double : 1° *unde veni* (au passé, ἦλθον, au moment de l'incarnation), c'est son origine céleste (Cf. V, 36 ; VII, 28, 29 ; VIII, 42, etc.) ; 2° *et quo vado* (au présent, ὑπάγω ; voyez VII, 3 et le commentaire), c'est sa divine destinée : parti du ciel, il y retourne. Ce qui revient clairement à dire : Je sais que je suis Dieu. Donc, puisqu'il est Dieu, non seulement il a le droit de se rendre témoignage à lui-même, mais personne autre que lui n'est compétent pour témoigner à son sujet. Les hommes sont rarement impartiaux quand ils sont en cause, parce qu'ils se trompent ou parce qu'ils ont intérêt à tromper ; pour les motifs contraires, ὁ Θεός, comme dit si bien S. Jean Chrysostome, αὐτὸς ἑαυτῷ ἀξιόπιστος μάρτυς. Ou bien, d'après S. Augustin, « lumen et alia demonstrat, et seipsum. Testimonium sibi perhibet lux, aperit sanos oculos, et sibi ipsa testis est ». — *Vos autem* (avec emphase) *nescitis..* Sur les deux mêmes points, les Pharisiens étaient dans une totale ignorance, ainsi que le démontrait leur conduite à l'é-

15. Vous jugez selon la chair ; moi je ne juge personne.
16. Et si je juge, mon jugement est vrai, parce que je ne juge pas seul, mais moi et le Père qui m'a envoyé.
17. Et dans votre loi il est écrit que le témoignage de deux hommes est vrai.

15. Vos secundum carnem judicatis : ego non judico quemquam.
16. Et si judico ego, judicium meum verum est, quia solus non sum : sed ego, et qui misit me, Pater.
17. Et in lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est.

Deut. 17. 6. *et* 19. 15. *Matth.* 18. 16. 2. *Cor.* 13. 1. *Hebr.* 10. 28.

---

gard de Jésus. De quel droit essayaient-ils donc d'invalider son témoignage ? — *Unde venio aut...* Il n'y a qu'un instant Jésus disait : « Unde veni », parce qu'il envisageait sa venue comme un fait accompli; maintenant qu'il la considère relativement à ses ennemis qui ne la connaissent point, il la sépare du domaine du temps, et il en parle au présent, d'une façon toute générale. C'est aussi en se plaçant au point de vue de leur ignorance qu'il emploie la particule disjonctive *aut* (la Recepta et les manuscrits ℵ, E, F, G, H, L, etc., ont καὶ par suite d'une erreur) au lieu de la copule; car bien loin de savoir l'une et l'autre de ces deux choses, ils n'ont connaissance ni de l'une ni de l'autre.

15. — Après avoir repoussé le jugement des Pharisiens, parce qu'il était entaché d'injustice, Jésus-Christ signale la cause de leur erreur. — *Vos* (encore très fortement accentué) *secundum carnem judicatis.* L'idée de connaissance (ỳ. 14) se transforme ici en notion de jugement ; mais ce sont des idées connexes, et qui ne connaît pas juge mal. «Selon la chair» signifie, comme au chap. VII, ỳ. 24 (voyez la note), selon les apparences extérieures, par conséquent : d'une manière toute superficielle. Prenant Jésus pour un homme ordinaire, les Juifs devaient nécessairement se tromper dès lors qu'ils prétendaient l'apprécier. — *Ego* (moi, au contraire) *non judico quemquam.* Il met sa conduite en parallèle avec la leur : eux qui jugent sans savoir ; lui qui a en mains tous les éléments nécessaires pour juger, et qui cependant s'abstient.

16. — *Et si judico ego...* Par cette restriction, le Sauveur indique que sa dernière parole ne devait pas être prise dans un sens absolu. Il est juge, c'est un de ses glorieux privilèges (Cf. V, 22, 27) ; mais, il n'exercera ce rôle que plus tard, car actuellement, durant sa vie terrestre, il est avant tout Rédempteur (S. Jean Chrysost.). Ou bien avec une nuance : quoiqu'il ait le droit de juger, il ne condamne directement personne, car le jugement s'opère de lui-même (Cf. III, 18). Ou encore, d'après le contexte et V, 30 : quand il juge il n'est pas seul, mais son Père prononce avec lui la sentence. Sur les particules καὶ... δέ réunies, voyez Beelen, Grammat. græcitatis N.T., p. 464.—*Judicium meum verum...* Le manuscrit ℵ et la Recepta ont ἀληθής ; la vraie leçon est ἀληθινή, d'après B, D, L, T, X. Mon jugument est conforme à l'idée même de la justice, à son essence. — *Quia...* Et pourquoi son jugement est-il essentiellement infaillible? C'est que ce n'est pas un simple jugement individuel, mais un jugement auquel Dieu prend part en même temps que lui : *ego et qui misit me...* Cf. V, 30 et le commentaire. « Ne juge pas seul, disent les Pirké Aboth, IV, 12, car personne ne peut juger seul sinon (le Dieu) unique ».

17. — *Et in lege vestra.* Les particules καὶ δέ, associées de nouveau, donnent ici une autre direction à la plaidoirie du Sauveur. Il va prouver qu'il satisfait pleinement à la loi mosaïque qui réclamait plusieurs témoins. Le pronom « vestra » n'est pas le moins du monde « antinomique », comme l'ont prétendu quelques rationalistes, d'après lesquels le quatrième évangile manifesterait des tendances hostiles au Judaïsme ; mais Jésus emploie et accentue ce pronom, parce que les Juifs prétendaient toujours prendre la loi pour base quand ils dirigeaient quelque attaque contre lui, et aussi parce qu'ils attachaient tant d'importance aux prescriptions mosaïques. Cf. VII, 49 ; Rom. II, 17. — *Scriptum est,* γέγραπται : c'est le seul endroit où S. Jean se serve de cette formule, par laquelle les autres livres du Nouveau Testament reproduisent d'ordinaire les citations bibliques. — *Duorum hominum testimonium...* Le texte hébreu de Deut. XVII, 6, porte « duorum testium » ; mais Notre-Seigneur fait à dessein ce léger changement pour donner plus de relief à l'argument. Si le témoignage de deux hommes est vrai,

18. Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso : et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater.

19. Dicebant ergo ei : Ubi est Pater tuus? Respondit Jesus : Neque me scitis, neque Patrem meum : si me sciretis, forsitan et Patrem meum sciretis.

20. Hæc verba locutus est Jesus in gazophylacio, docens in templo : et nemo apprehendit eum, quia necdum venerat hora ejus.

18. Moi je rends témoignage de moi-même, et le Père qui m'a envoyé rend témoignage de moi.

19. Ils lui dirent donc : Où est ton Père? Jésus répondit : Vous ne connaissez ni moi ni mon Père. Si vous me connaissiez, peut-être connaîtriez-vous aussi mon Père.

20. Jésus dit ces paroles en enseignant dans le temple, au lieu où était le trésor, et personne ne le saisit, parce que son heure n'était pas encore venue.

---

combien plus le mien et celui de mon Père, c'est-à-dire le témoignage de deux personnes divines! Cf. I Joan. v, 9.

18. — Jésus présente explicitement ses deux témoins. Le premier, c'est lui-même : *Ego sum*, s'écrie-t-il avec une majesté divine; le second, c'est son Père céleste : *qui misit me, Pater*. Jésus lui-même, par son enseignement et par tout l'ensemble de sa vie; Dieu le Père, par les miracles qui attestaient si visiblement la mission du Sauveur. Cf. v, 36. — Ce verset est allégué à juste titre par les théologiens pour démontrer la distinction réelle des personnes divines dans la sainte Trinité. Mais prouve-t-il bien la thèse de Jésus? En effet, Notre-Seigneur annonce deux témoins, et finalement il n'en montre qu'un seul qui remplisse les conditions de la loi, puisqu'il s'appuie de nouveau sur son propre témoignage. Aussi faut-il admettre que l'argumentation n'a de force complètement probante que pour ceux qui croyaient à la nature supérieure de N.-S. Jésus-Christ. Les Pharisiens avaient du reste toute facilité pour comprendre et se convaincre à leur tour; mais ils ne voulaient pas en user.

19. — *Dicebant ergo... : Ubi est Pater tuus?* Quelques commentateurs anciens et modernes supposent que les Juifs, en adressant cette question, pensaient à S. Joseph, qu'ils regardaient comme le père de Notre-Seigneur selon la chair : hypothèse qui nous paraît très improbable. Non, les Pharisiens n'ignoraient point que Jésus faisait allusion à Dieu lui-même; et c'est précisément pour cela qu'ils lui demandaient d'une manière ironique : Montre-nous ton père, car ils savaient bien qu'il ne leur montrerait pas Dieu. Remarquez les termes de la question : Où est ton père? et non pas : Quel est ton père? — *Respondit Jesus*. Jésus ne fait pas de réponse directe à ces incrédules, et pourtant il leur donne tous les renseignements qu'ils désirent. — *Neque me scitis...* Cf. ỷ. 14, où cette ignorance avait été déjà reprochée aux Pharisiens. Voyez aussi, VII. 28, une concession contradictoire, mais faite ironiquement et dans un autre sens. — *Si me sciretis*. S'ils le connaissaient selon sa véritable et divine nature, ainsi qu'ils le pouvaient d'après ses œuvres (v, 36) et son enseignement (VII, 16-18), alors ils connaîtraient aussi son Père : « est enim Patris et Filii relatio mutua, et præterea naturæ divinæ identitas (x, 30; XIV, 7, 9-10) ». Corluy, h. l. — Au lieu du *forsitan* de la Vulgate, une traduction exacte aurait placé un « utique » très énergique, car ἄν n'est pas ici une particule de doute, mais au contraire une forte assertion.

20. — *Hæc verba* (en avant, avec l'accent) *locutus est...* Les récentes paroles de Jésus (ỷỷ. 12-19) ont une telle importance aux yeux de l'évangéliste, qu'il croit devoir, par une de ces notes rapides dans lesquelles il excelle, indiquer au juste le lieu où elles furent prononcées. — *In gazophylacio* (ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ). Sur cette expression voyez Marc. XII. 41; Luc. XXI, 2, et nos commentaires. Elle ne désigne pas ici la chambre dans laquelle étaient enfermés les trésors du temple (Cf. I Mach. XIV. 49; II Mach. III, 6, 28, etc.), mais la partie spéciale du parvis des femmes où étaient suspendus les troncs destinés à recevoir les pieuses offrandes du peuple. — *Docens, in templo*. Cf. ỷ. 2. Le témoignage du Sauveur eut donc toute sorte de circonstances pour le rehausser : la sainteté du lieu, un nombreux auditoire, le rôle magistral de Jésus lui-même. — *Et* (et pourtant) *nemo apprehendit eum*. « Refrain historique, avec un certain accent de triomphe », dit très judicieusement Meyer. Cf. VII. 30, 44. Cependant, sous le rapport extérieur, rien de plus facile aux Pharisiens

21. Jésus leur dit encore : Je m'en vais, et vous me chercherez, et vous mourrez dans votre péché ; où je vais vous ne pouvez venir.

22. Les Juifs donc disaient : Se tuera-t-il lui-même, qu'il dit : Où je vais vous ne pouvez venir?

23. Et il leur dit : Vous êtes d'en bas, moi je suis d'en haut ; vous êtes de ce monde, moi je ne suis pas de ce monde.

24. Je vous ai donc dit que vous mourriez dans vos péchés; car si vous

21. Dixit ergo iterum eis Jesus : Ego vado, et quæretis me, et in peccato vestro moriemini. Quo ego vado, vos non potestis venire.

22. Dicebant ergo Judæi : Numquid interficiet semetipsum, quia dixit : Quo ego vado, vos non potestis venire?

23 Et dicebat eis : Vos de deorsum estis, ego de supernis sum. Vos de mundo hoc estis, ego non sum de hoc mundo.

24. Dixi ergo vobis quia moriemini in peccatis vestris : si enim non cre-

---

que de mettre la main sur Notre-Seigneur. Mais de nouveau la Providence veillait à l'immunité du Christ : *quia necdum venerat hora ejus*. Voyez la note de VII, 30.

β. *L'incrédulité des Juifs et ses conséquences terribles.* VIII, 21-30.

21. — *Dixit ergo* (οὖν, personne ne l'ayant arrêté) *iterum*. Cf. VIII, 12. Sans doute dans le même lieu, et devant le même auditoire (*eis*), et au même jour, après une courte interruption. *Jesus* est omis par les meilleurs manuscrits (ℵ, B, D, L, T, etc.). — *Ego vado* (ὑπάγω) *et quæretis me*. Peu de jours auparavant, Jésus avait proféré ces mots gros de menaces. Voyez VII, 33-34 et le commentaire. Mais il les reproduit avec plus de vigueur et de netteté. Bientôt il aura disparu, car il retournera vers son Père ; et alors on le cherchera (c'est l'expression principale) dans la souffrance et dans l'agonie, comme un Sauveur vivement désiré. — *Et* (malgré vos recherches) *in peccato vestro moriemini*. Horrible résultat, expliqué en termes clairs et positifs (au lieu de « et non invenietis », VII, 34). Ce sera trop tard alors, l' « hodie » de la grâce étant passé, et d'ailleurs ils ne chercheront point le Christ avec un vif sentiment de foi, mais par un sentiment de désespoir. Mourir dans le péché équivaut à mourir sans contrition et sans pardon, dans l'impénitence finale. — *Quo ego vado, vos non potestis*... Le contraste des pronoms est plus que jamais accentué, pour bien mettre en relief l'idée d'une éternelle séparation. L'emploi du temps présent indique en effet une chose fixe, qui demeure.

22. — *Dicebant ergo* (à cause de cette parole qui les avait profondément irrités)..: *Numquid* (μήτι) *interficiet seipsum*... ? Voyez plus haut, VII, 35, l'hypothèse analogue que la même menace du Sauveur avait occasionnée ; celle-ci est plus méchante encore. Comme on l'a dit, ces Pharisiens travestissent odieusement l'élément le plus sublime de l'Évangile. — *Quia dixit* : *Quo ego*... D'après l'enseignement des Juifs, les suicidés étaient aussi coupables que les homicides, et la partie la plus sombre de l'enfer leur était réservée : ἅδης δέχεται τὰς ψυχὰς σκοτιώτερος (Josèphe, Bell. Jud. III, 8, 5). Et l'on conçoit que les Pharisiens ne voulussent pas suivre Jésus jusque là.

23. — *Et dicebat eis* (les plus anciens manuscrits, ℵ, B, D, L, T, X, etc., ont aussi ἔλεγεν ; quelques autres, suivis par la Recepta, ont εἶπεν, « ait »). Jésus ne répond pas à ce grossier sarcasme, et il garde son calme majestueux ; mais il rétablit, par une antithèse saisissante, la vérité des faits. C'est pour des causes bien différentes de celle qu'ils ont indiquée que ses ennemis seront incapables de le suivre. — Première cause : la diversité d'origine. Eux et lui appartiennent à des sphères totalement distinctes. Ils sont, eux, *de deorsum* (ἐκ τῶν κάτω), et terrestres comme le lieu si bas, si vil, si corrompu de leur origine. Cf. III, 6. Il est, lui, *de supernis* (ἐκ τῶν ἄνω), et aussi élevé au-dessus d'eux que le ciel l'est au-dessus de la terre. Cf. III, 31. — Deuxième cause : la diversité non moins saillante de leurs natures morales. Eux, ils sont *de mundo hoc*, et presque partout dans le quatrième évangile cette expression est prise en mauvaise part, pour marquer l'éloignement de Dieu, le siège et le centre du péché. Lui au contraire, il n'a rien de commun avec le monde : *ego non sum*... ; il y a plutôt entre le monde et lui une guerre à outrance.

24. — *Dixi ergo vobis* (Cf. ℣. 21) : οὖν, à cause de leur origine et de leur nature si mauvaises, ils ne pourront échapper au pé-

dideritis quia ego sum, moriemini in peccato vestro.

25. Dicebant ergo ei : Tu quis es? Dixit eis Jesus : Principium, qui et loquor vobis.

ne croyez pas à ce que je suis, vous mourrez dans votre péché.

25. Ils lui dirent donc : Qui es-tu? Jésus leur dit : Je suis le principe, moi qui vous parle.

---

ché, et ils mourront impénitents. — *In peccatis vestris.* Plus haut nous lisions le singulier « in peccato », parce que Jésus considérait le péché collectivement dans son affreux ensemble ; ici, le pluriel exprime les manifestations diverses du crime, ses actes spéciaux individualisés dans chaque homme. — *Si enim...* Notre-Seigneur explique sa pensée. Il n'était que trop en droit de parler comme il venait de le faire, car il ne restait à ses ennemis qu'une seule ressource pour obtenir le pardon de leurs péchés. et ils semblaient si peu disposés à en profiter. — *Credideritis quia ego sum.* Cette unique ressource, c'était la foi à son caractère messianique, à sa divinité. — *Moriemini in peccato vestro.* Le grec a le pluriel comme au premier hémistiche.

25. — *Dicebant ergo* (l'imparfait de l'insistance) : *Tu quis es?* Ils durent appuyer avec dédain sur le pronom σύ. Toi qui fais dépendre la rémission des péchés et le salut éternel de la croyance en ta mission, qui es-tu donc? — *Dixit eis.* La réponse de Jésus, si simple en apparence, est d'une interprétation très difficile, comme on le voit en parcourant les principaux commentaires, où tant de sens divers sont exposés. Dans le texte grec, que nous devons parfois prendre pour base de nos explications (τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν), tous les mots, à part le dernier, ont été l'objet de discussions particulières. Nous ne voulons pas entrer à fond dans ce dédale d'opinions; néanmoins il nous faudra bien indiquer les plus suivies, afin de choisir ensuite en pleine connaissance de cause. — Les anciens exégètes grecs et la plupart des auteurs modernes s'accordent à prendre adverbialement l'accusatif τὴν ἀρχήν. Mais deux sens demeurent encore possibles : « a principio » (avec ses différentes nuances de traduction : de toute éternité, d'abord, avant tout), et « omnino » (tout à fait, précisément, etc.) — L'expression suivante est également susceptible de recevoir deux significations distinctes, suivant qu'on lit ὅ τι (« quod) », le neutre du pronom ὅστις, ou ὅτι (« quia », comme portent d'anciens manuscrits de la Vulgate. On préfère généralement la leçon ὅ τι. — La particule καί ne doit pas être négligée dans cette proposition, car elle ajoute certainement à la force de la pensée ; elle équivaut plus probablement à « etiam ». — Enfin λαλῶ n'est pas un simple synonyme de λέγω (« dico ») : la Vulgate a bien traduit ce verbe solennel par *loquor.* — Cela posé, la critique des interprétations les plus en vogue devient relativement facile. 1° Quoique si belle et si profonde, celle de notre version latine n'est malheureusement pas admissible, car elle ne correspond pas au texte original. Le pronom *qui* ne peut s'expliquer en aucune manière ; de même, la locution τὴν ἀρχήν ne saurait être représentée par *principium* au nominatif (Je suis le principe, le commencement ; par conséquent, l'Eternel. Cf. S. Augustin, h. l.). 2° S. Jean Chrysostome, Théophylacte, Euthymius, de nos jours Lücke, Corluy, et les célèbres critiques Lachmann, Tischendorf, Westcott et Hort, mettent un point d'interrogation à la fin de la phrase, et traduisent : « Quare etiam omnino loquor vobis ? » A quoi bon vous parler, à vous qui refusez constamment de me croire? Mais ὅ τι ne saurait être en cet endroit synonyme de διὰ τί, et l'interrogation enlève à la pensée une grande partie de sa force. 3° D'autres remplacent par une virgule le point qui termine le ℣. 25, de manière à n'avoir ensuite qu'une phrase continue : « Omnino, quidquid etiam loquar vobis, multa habeo de vobis loqui et judicare.... » Mais alors Jésus ne ferait aucune réponse, et surtout ce sens est vague et peu naturel. 4° Maldonat traduit et commente ainsi la pensée du Sauveur : « Ego sum id quod vobis a principio loquor, id est, quod jam inde ab initio, quod semper vobis dico, semper dixi vobis, me esse Christum ». Tholuck et d'autres se rangent à cette interprétation, qui nous paraît supérieure à toutes les précédentes, et dont on peut rapprocher le passage analogue de Plaute, Captiv. III, IV, 91 : « Quis igitur ille est? Quem dudum dixi a principio tibi » ; mais λαλῶ dit plus que λέγω, et τὴν ἀρχὴν ne dépend pas de ce verbe. 5° S. Cyrille, et de nos jours Fritzsche, Stier, etc., se rapprochent davantage de ce qui nous paraît être la meilleure explication. « Sum a rerum primordiis », telle est leur traduction des paroles de Jésus, « ex natura quam me esse profiteor ». 6° Nous croyons, avec un certain nombre d'interprètes contemporains (Bisping, Godet, de Wette, Klee, A. Maier, Beelen, etc.), que pour recevoir sa véritable et complète signification, cette ligne profonde et délicate demande à être traduite comme il

26. J'ai beaucoup de choses à dire de vous et à juger en vous; mais celui qui m'a envoyé est vrai, et ce que j'ai entendu de lui, je le dis au monde.

26. Multa habeo de vobis loqui, et judicare. Sed qui me misit, verax est: et ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo.

Rom. 3. 4.

27. Et ils ne reconnurent pas qu'il disait que son Père était Dieu.

27. Et non cognoverunt quia Patrem ejus dicebat Deum.

28. Jésus donc leur dit : Quand vous aurez élevé le Fils de l'Homme, alors vous connaîtrez ce que je suis, et que je ne fais rien de moi-même, mais que je parle ainsi que mon Père m'a enseigné.

28. Dixit ergo eis Jesus : Cum exaltaveritis Filium hominis, tunc cognoscetis quia ego sum, et a meipso facio nihil, sed sicut docuit me Pater, hæc loquor.

---

suit : « Je suis tout à fait cela même que je déclare ». Comme si Jésus disait : Vous me demandez qui je suis. Mais rien de plus facile à connaître. Ecoutez ma parole ; elle me révèle absolument, car je suis tout ce que renferment mes propres discours : ma personne est identique à ma doctrine. Ainsi donc, « il en appelle à ses témoignages comme à l'expression adéquate de son être. Ils n'ont qu'à sonder la série de ses déclarations sur lui-même ; ils y trouveront l'analyse complète de son essence et de sa mission ». Godet, h. l. Ce sens est justifié, et par la situation saillante de τὴν ἀρχήν, et par le pronom significatif ὅ τι (« tout ce que »), et par l'insertion de καὶ (« aussi, même ») qui appuie sur l'identité de la personne et de la parole du Sauveur, enfin par l'emploi du temps présent λαλῶ, duquel il ressort que les témoignages de Jésus ne sont pas encore à leur terme. Cf. Westcott, h. l.

26. — Après avoir ainsi nettement répondu à la question de ses adversaires, N.-S. Jésus-Christ revient sur son assertion du ỳ. 24, afin de légitimer le droit qu'il avait d'adresser aux Juifs de sévères reproches. — *Multa habeo...* : πολλά en avant et au pluriel. Ce n'est seulement pas pour une chose, mais pour des fautes multiples qu'il peut les blâmer. — *De vobis loqui* (λαλεῖν) *et judicare.* Le second verbe explique le premier et en détermine le sens exact : parler d'eux, c'est les condamner aussitôt, tant leur conduite est manifestement coupable.—La particule adversative *sed* n'est pas sans quelque obscurité dans ce passage. D'après le sens le plus probable, Jésus opposerait vivement et fortement à l'incrédulité des Juifs le témoignage véridique de Celui qui l'a envoyé, par conséquent sa propre vérité (*verax*, ἀληθής). Même quand je parle contre vous je suis véridique, (*et ego*, moi aussi), comme mon Père dont je consulte constamment la pensée. — *Quæ audivi hæc loquor.* Le pronom ταῦτα est très emphatique. Ce que j'ai vu, et seulement cela ! — *Loquor* (λαλῶ est la meilleure leçon d'après ℵ, B, D, K, L, U, X, etc. ; λέγω de la Recepta est une correction) *in mundo.* Par cette dernière expression Notre-Seigneur relève de nouveau l'universalité de son enseignement ; il prêche pour le monde entier et pas seulement pour les Juifs. Cf. Matth. XXVIII, 19-20. « Mundus » n'est pas pris ici en mauvaise part, comme au ỳ. 23.

27. — *Et* (et pourtant) *non cognoverunt.* Douloureuse réflexion de l'évangéliste. Malgré tant de preuves ils ne comprirent point, aveugles volontaires qu'ils étaient. — *Quia Patrem ejus* (« suum ») *dicebat Deum.* Le grec omet les mots « ejus » et « Deum », qu'il remplace par « eis » (ὅτι τὸν πατέρα αὐτοῖς ἔλεγεν) ; mais c'est tout à fait la même pensée. Court et saisissant commentaire de S. Jean : lorsque Jésus parlait de celui qui l'avait envoyé, il désignait clairement Dieu, dont il procédait par une génération éternelle.

28. — *Dixit ergo* (οὖν)... Parce que les Pharisiens n'avaient pas reconnu à son langage sa nature et sa mission divines, Jésus va leur indiquer des événements prochains qui leur dessilleront les yeux. — *Quum exaltaveritis* (ὑψώσητε). Nous avons vu plus haut (III, 14; voyez le commentaire, et comparez aussi XII, 32-33) que le Sauveur désigne par ce verbe son exaltation sur l'arbre de la croix. Il attribue sa mort aux Juifs, dont elle fut l'œuvre en réalité, les Romains n'ayant joué dans le crucifiement de Jésus que le rôle de bourreaux secondaires. Cf. Act. III, 13-35. — *Tunc* met en contraste la science future des Pharisiens (*cognoscetis*, γνώσεσθε, vous apprendrez à connaître) avec leur ignorance présente. — *Quia ego sum* : que je suis le Messie, le Fils de Dieu. Cf. ỳ. 24. Notre-Seigneur désigne-t-il ici une connaissance pratique, basée sur la foi, en d'autres termes une conversion réelle? Beaucoup d'interprè

29. Et qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum : quia ego, quæ placita sunt ei, facio semper.

30. Hæc illo loquente, multi crediderunt in eum.

31. Dicebat ergo Jesus ad eos, qui crediderunt ei, Judæos : Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis.

29. Et celui qui m'a envoyé est avec moi. Il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît.

30. Comme il disait ces choses, beaucoup crurent en lui.

31. Jésus disait donc à ceux des Juifs qui croyaient en lui : Si vous demeurez dans ma parole, vous serez vraiment mes disciples.

---

tes l'ont admis, et ils allèguent le passage Luc. XXIII, 48, où l'on voit en effet quelques Juifs croire en Jésus-Christ immédiatement après sa mort; mais il nous semble plus conforme à l'ensemble du contexte de laisser au verbe « cognoscere » sa signification générale : Malgré vous, et forcés par les évènements, vous reconnaîtrez alors qui je suis. Cf. VII, 33, 34; VIII. 21. — La fin du verset, *et a meipso*, dépend encore de «cognoscetis». — *Facio nihil*. Cf. V, 19. Nouvelle preuve de l'entière conformité qui existe entre la manière d'agir du Christ et celle de Dieu son Père. On trouve dans les écrits de S. Ignace martyr (Magn. VII) une intéressante réminiscence de ce dire de Jésus : Ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν. — *Sed sicut docuit me... hæc loquor*. Cf. VII, 16. « Hæc » est en corrélation avec « sicut », et fortement accentué, comme au ỳ. 26. De ses actes, accomplis en union avec Dieu, Jésus revient à sa prédication qui reflète intégralement la pensée divine. Mais il y a plus encore, ainsi que l'exprime si bien S. Augustin, Tract. XL, 5 : « Non sic Pater docuit Filium, quasi indoctum genuerit; sed hoc est docuisse, scienter genuisse. Pater gignendo dedit ei sicut esse ita et nosse ».

29. — Quelques commentateurs rattachent encore ce verset au verbe « cognoscetis » (ỳ. 28) ; il est plus simple de commencer ici une nouvelle phrase. — *Qui me misit...* Le premier hémistiche (jusque après « solum ») concerne, d'après la majorité des anciens exégètes, l'union toute divine qui ne cessa d'exister entre le Père et le Verbe incarné. Même après les humiliations de ma naissance humaine, *mecum est*, s'écrie le Logos en parlant de son divin Père ; μετ' ἐμοῦ ἐστιν, ὡς θεὸς θεῷ συνών, ajoute Théophylacte : rien n'est changé dans nos relations intimes. — *Non reliquit me solum* : la séparation que l'Incarnation semble avoir établie entre Dieu et son Fils n'est en effet qu'apparente. — *Quia* introduit la démonstration d'un autre genre d'union, l'union que Jésus en tant qu'homme a perpétuellement avec Dieu. — *Ego, quæ placita sunt ei...* Notre-Seigneur doit appuyer sur tous les mots ; car ils ont tous ici une grande énergie, surtout *facio semper* à la fin de la phrase. Quand on fait toujours ce qui plaît à quelqu'un, qu'on accomplit sa volonté dans les plus petits détails, cela ne prouve-t-il pas la plus parfaite harmonie ? Lebrun, dans son suave tableau de l'intérieur de N.-S. Jésus-Christ, composé sous la direction de M. Olier, a traduit admirablement cette pensée de Jésus.

30. — *Hæc illo loquente*, et en vertu même de ses paroles. Le narrateur, qui avait mentionné quelques lignes plus haut un résultat bien triste, ỳ. 27, en signale maintenant un second, de tout autre nature : *multi crediderunt in eum* (εἰς αὐτόν). Il use de l'expression la plus forte pour marquer la foi (voyez le verset suivant). Partout, dans cet évangile, on voit la double catégorie des croyants et des incrédules relativement à N.-S. Jésus-Christ. Voyez la Préface, § 5.

. *La vraie liberté et l'esclavage du péché* VIII, 31-59.

Tout s'enchaîne parfaitement dans ces discours. Jésus va maintenant porter sur les Juifs quelques-uns de ces jugements dont il a parlé au ỳ. 26. Ses auditeurs l'interrompront jusqu'à six fois, d'abord afin d'insister sur leurs propres privilèges (ỳỳỳ. 33, 39, 41), puis pour contester avec une vigueur toujours croissante les prérogatives auxquelles il disait lui-même implicitement qu'il avait droit (ỳỳỳ. 48, 52 et 53, 57).

31. — *Dicebat ergo*. Malgré l'avis contraire de divers commentateurs, nous ne voyons pas de raison suffisante pour admettre ici un changement de temps ou de lieux. C'est la suite d'un seul et même épisode. Cf. ỳỳỳ. 2 et 12. — *Ad eos qui crediderunt ei* (αὐτῷ). Quoique légère, cette modification de la formule est significative, car c'est l'indice d'une foi moins énergique. Cf. ỳỳỳ. 30. Notez en outre le nom de *Judæos* donné à des hommes devenus croyants ; on ne trouve nulle part ailleurs cette association, qui équi-

32. Et vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous délivrera.

33. Ils lui répondirent : Nous sommes la postérité d'Abraham et nous n'avons jamais été esclaves de personne ; comment dites-vous : Vous serez libres ?

32. Et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos.

33. Responderunt ei : Semen Abrahæ sumus, et nemini servivimus unquam. Quomodo tu dicis : Liberi eritis ?

---

vaut presque, dans le quatrième évangile, à « une contradiction dans les termes » (Plummer), puisque les croyants sont des amis de Jésus, tandis que, pour S. Jean, les « Juifs » sont habituellement ses adversaires les plus acharnés. Du reste, dans toute la suite de l'entretien, ces Juifs devenus fidèles traitent Jésus en ennemi. Ils différaient donc des « multi » mentionnés au verset précédent. En réalité ils avaient commencé à croire, mais ils retenaient encore la plupart de leurs anciens préjugés ; ils étaient tout ensemble des chrétiens et des Juifs, et c'est ce que l'évangile a ainsi délicatement exprimé. N.-S. Jésus-Christ essaie d'élever plus haut leur foi ; mais elle fléchit presque aussitôt et se brise, ne pouvant supporter l'épreuve à laquelle il la soumettait. — *Si vos manseritis...* La conjonction ἐάν indique que Jésus veut leur imposer une condition. Leur foi n'était qu'à son début, et, en cette matière, « non satis est cœpisse » (Bengel), car tout dépend au contraire de la persévérance. A une émotion passagère le divin Maître oppose donc ce qu'il appelle d'une manière énergique et pittoresque « demeurer dans sa doctrine », y établir en quelque sorte un domicile perpétuel. L'expression est tout à fait dans le style du quatrième évangile (Préface, § 6, 2). — *In sermone meo* (ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, avec emphase sur le pronom : « la doctrine qui est mienne »). La parole de Jésus a été la base de leur foi naissante, il faut qu'elle le demeure toujours. Voyez, v, 38, une pensée analogue, avec un renversement des expressions : « Verbum ejus non habetis in vobis manens ». — Cette condition étant remplie, *vere discipuli mei eritis.* Ἀληθῶς est visiblement le mot principal : en toute vérité, d'une façon sérieuse, et pas seulement en apparence. Dans le grec, le verbe est au présent, ἐστε (de même dans quelques manuscrits de l'Itala) ; dès cet instant vous êtes des disciples parfaits, si vous êtes décidés à prendre totalement pour guide ma parole infaillible.

32. — Autre avantage que leur procurera la doctrine de Jésus acceptée avec foi, pratiquée avec obéissance : *et cognoscetis* (γνώσεσθε) *veritatem...* Ces hommes connaissaient déjà la vérité révélée dans l'Ancien Testament, mais c'était une vérité imparfaite ; de là l'emploi de l'article, τὴν ἀλήθειαν, pour marquer la vérité complète, essentielle, qui est contenue dans l'enseignement de Jésus, ou plutôt qui est Jésus lui-même. Cf. ỳ. 36 ; XIV, 6. Nous aimons en effet à voir ici, à la suite de S. Cyrille et de S. Jean Chrysostome, la vérité concrète et vivante, plutôt que la vérité abstraite, envisagée en général (S. Augustin, le Vén. Bède, Rupert de Deutz, etc.). — *Et veritas* (ἡ ἀλήθεια) *liberabit vos.* Les heureux effets vont se multipliant, grandissant. C'est le quatrième qui est mentionné depuis le ỳ. 31 : le début de la foi, la croyance affermie qui demeure, le progrès dans la connaissance de la vérité, une sainte et glorieuse liberté ! Bientôt (ỳỳ. 34-36) nous apprendrons plus complètement en quoi consiste la liberté promise par Jésus comme une récompense de la foi.

33. — *Responderunt ei* (αὐτῷ dans Γ, Δ, Λ et la Recepta ; mieux, πρὸς αὐτόν, d'après ℵ, B, D, L, T, etc.). Le sujet clairement indiqué par le récit est « qui crediderunt ei Judæi » du ỳ. 31. Ces disciples imparfaits sont déjà blessés par la réflexion cependant si encourageante du Seigneur Jésus. La vérité vous délivrera ! Ils n'étaient donc pas libres, d'après lui. Cela suffit pour surexciter leur orgueil national, et faire reprendre le dessus aux sentiments hostiles qu'ils venaient à peine de dominer et de refouler. — Le lecteur supposera aisément avec quelle fierté ils durent s'écrier : *Semen Abrahæ sumus* ; fierté jusqu'à un certain point légitime, puisque Abraham et sa race avaient été particulièrement bénis du ciel. — Ils ajoutent, en accumulant les négations : *et* (en conséquence de notre glorieuse naissance) *nemini servivimus unquam.* Ils croient que Jésus leur parle de liberté sous le rapport politique, et la servitude politique n'était-elle pas incompatible avec leur titre de descendants d'Abraham ? Mais, comme la passion les aveugle de nouveau (Cf. VII, 52), et quel pouvoir illimité a l'esprit humain de se faire illusion ! Ils oubliaient tout à la fois l'esclavage de leurs

34. Respondit eis Jesus : Amen, amen dico vobis, quia omnis qui facit peccatum, servus est peccati.

Rom. 6. 16. 2. *Petr.* 2. 19.

35. Servus autem non manet in domo in æternum : filius autem manet in æternum.

34. Jésus leur répondit : En vérité, en vérité je vous dis, que tout homme qui commet le péché est esclave du péché.

35. Or l'esclave ne demeure pas toujours dans la maison, mais le fils y demeure toujours.

---

pères en Egypte, l'oppression si humiliante que les Philistins et les Chananéens avaient fait sentir à Israël au temps des Juges, la captivité de Babylone, le joug des Grecs, et surtout le joug de Rome, qui en ce moment même pesait si douloureusement sur leurs têtes. « Dum Assyrios penes, Medosque et Persas Oriens fuit, (Judæi) despectissima pars servientium », écrit d'eux Tacite avec une mordante ironie. Hist. lib. v. Voilà bien ces hommes dont l'historien Josèphe disait à son tour, Ant. XVIII, 1, 6 : « Ils ont une passion inébranlable pour la liberté, et ils maintiennent que Dieu est leur seul gouverneur et maître ». C'était un principe de l'école pharisaïque que « tous les Israélites sont des enfants de rois » (Sabbath, f. 67, a), et aujourd'hui encore, chaque Israélite répète à sa prière du matin cette bénédiction : « Soyez loué (Seigneur) de ce que vous ne m'avez pas créé esclave ». L'erreur historique où tombaient alors les interlocuteurs de Jésus a paru impossible à quelques exégètes modernes (Tholuck, J. P. Lange, etc.) ; aussi a-t-on pensé qu'ils songeaient seulement à revendiquer la liberté de droit, en vertu de laquelle ils demeuraient un peuple libre malgré les circonstances extérieures, et point la liberté de fait ; mais cette interprétation est forcée et peu rationnelle. — *Quomodo tu dicis...* Le souvenir de sa parole les révolte. Ne sommes-nous pas libres suffisamment ?

34. — *Respondit Jesus...* Non, ils ne le sont pas, dira Jésus dans sa réponse (ỳỳ. 34-36), et il le leur démontrera clairement. — *Amen* (dans le grec : ἀμὴν ἀμήν, avec la répétition accoutumée) *dico vobis.* Par cette formule solennelle, qui équivaut à un serment (« juratio ejus est », S. Aug.), le Sauveur amène ses auditeurs au vrai point de vue de la question. Ils pensent à un esclavage politique, tandis qu'il pensait, lui, à des chaînes autrement honteuses et lourdes. — *Omnis qui facit peccatum* (τὴν ἁμαρτίαν, avec l'article). Expression opposée à « faire la vérité » (III, 21), et à « faire la justice » (I Joan. II, 29 ; III, 7). « Omnis » est accentué : tout homme sans exception, fût-il Israélite. La tournure grecque ὁ ποιῶν, « faciens », désigne très bien l'habitude du péché, une vie passée dans le mal. — *Servus est peccati* (quelques manuscrits omettent à tort les mots τῆς ἁμαρτίας, qui sont suffisamment garantis). Et c'est là le plus dégradant de tous les esclavages. Cf. Prov. v, 22 ; Rom. VI, 16 et ss. ; VII, 14 et ss. ; II Petr. II, 19. « O miserabilis servitus ! Plerumque homines, quum dominos malos patiuntur, venales se petunt ; non quærentes dominum non habere, sed saltum mutare : servus peccati quid faciat ? quem interpellet ? apud quem se venalem petat ? Deinde servus hominis aliquando sui domini duris imperiis fatigatus, fugiendo requiescit : servus peccati quo fugit ? Secum se trahit quocumque fugerit. » S. Aug. h. l. Vérité si manifeste, que les païens eux-mêmes l'ont souvent et énergiquement exprimée. « Tot dominorum quot vitiorum », disait un proverbe romain. « Recte solus liber nec dominationi cujuscumque parens neque obediens cupiditati », Cicéron. Ἐλεύθερον ἀδύνατον εἶναι τὸν πάθεσι δουλεύοντα καὶ ὑπὸ παθῶν κρατούμενον, Pythagore.

35. — Quand on est tombé dans cette misérable servitude, il reste pourtant un espoir de délivrance, qui n'est autre que Jésus lui-même (ỳỳ. 35-36). Notre-Seigneur énonce cette consolante vérité, d'abord au moyen d'un fait général qui sert de transition (ỳ. 35), puis par une application directe de ce fait (ỳ. 36). — Le fait consiste en un exemple emprunté à la vie civile : *Servus autem* (ὁ δὲ δοῦλος)... C'est-à-dire, tout esclave en général, et pas seulement l'esclave du péché. — *Non manet in domo in æternum...* Cf. XIV, 2 ; Hebr. III, 6. Sans droits reconnus, les esclaves étaient complétement livrés aux caprices de leurs maîtres, qui pouvaient les donner, les vendre, les échanger, les expulser quand bon leur semblait. Pas de domicile permanent pour ces malheureux. — *Filius autem...* Tout fils en général, par opposition à l'esclave. Ce serait une erreur de restreindre ici l'expression, pour ne l'appliquer qu'au Fils de Dieu. — *Manet* (scil. « in domo ») *in æternum.* En sa qualité d'héritier, le fils demeure toute sa vie dans la maison paternelle. Et c'est ainsi que s'étaient passées les choses sous la tente d'Abraham lui-même, pour Isaac, le vrai fils

36. Si donc le fils vous délivre, vous serez vraiment libres.

37. Je sais que vous êtes fils d'Abraham; mais vous cherchez à me tuer, parce que ma parole ne prend pas en vous.

38. Moi, ce que j'ai vu en mon Père je le dis, et vous, ce que vous avez vu en votre père vous le faites.

36. Si ergo vos filius liberaverit, vere liberi eritis.

37. Scio quia filii Abrahæ estis : sed quæritis me interficere, quia sermo meus non capit in vobis.

38. Ego, quod vidi apud Patrem meum, loquor : et vos, quæ vidistis apud patrem vestrum, facitis.

---

et pour Ismaël, l'enfant de l'esclave. Cf. Gen. XXI, 10 et ss.; Gal. IV, 22-31.

36. — Jésus applique maintenant à sa propre personne et aux Juifs cette vérité universelle. — *Si ergo* (déduction) *vos Filius* (dans le grec : ὁ υἱὸς ὑμᾶς, « filius vos », ce qui convient davantage) *liberaverit*. Ici, nous croyons qu'il est préférable de ne voir dans « le fils » que N.-S. Jésus-Christ, le Fils de Dieu par conséquent, l'auteur unique de toute émancipation morale. — *Vere*, fortement accentué, oppose la vraie liberté à celle que les Juifs se vantaient si faussement de posséder (℣. 33). « Libertas plena et perfecta », dit S. Augustin. Au lieu de l'adverbe ἀληθῶς qu'il emploie si fréquemment, S. Jean se sert ici de ὄντως, « réellement ». Cf. Luc. XXIII, 47; XXIV, 34; I Tim. V, 3, 5, 15. — *Liberi eritis* : des « manumissi » dans la plus noble des significations. « Lex enim spiritus vitæ in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis », Rom. VIII, 2.

37. — Jésus revient à l'objection de ses interlocuteurs (℣. 33), pour la réfuter encore d'une autre manière. Laissant de côté les notions corrélatives de liberté et d'esclavage dont il avait fait un si frappant usage (℣℣. 31-36), il passe à l'idée connexe de filiation. Par une série d'arguments irréfutables, il démontre aux Juifs de plus en plus irrités que, bien loin d'être les enfants d'Abraham et de Dieu, ils sont au contraire les fils du démon, ℣℣. 37-47. — *Scio* (οἶδα) *quia filii Abrahæ*... Le grec porte σπέρμα Ἀβραάμ, « semen Abrahæ », comme au ℣. 33. Jésus leur concède ce privilège, mais uniquement sous le rapport extérieur, et dans le sens étroit auquel ils s'arrêtaient eux-mêmes. Soit, vous êtes, historiquement et naturellement, les descendants d'Abraham; mais vous n'êtes pas plus que cela. « Neque qui semen sunt Abrahæ, omnes filii », Rom. IX, 7. — *Sed*... Le Sauveur fait immédiatement une grave restriction. La preuve que vous n'êtes pas les vrais fils d'Abraham, c'est que *quæritis me interficere*. Cf. VII, 1, 25, 30, 32, etc. Et Jésus indique le motif de leur haine cruelle et homicide : *quia sermo meus non capit*... Littéralement : « ma parole ne prend pas en vous », comme nous disons en français; mais la locution équivalente du grec, οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν, a plus de force encore, le verbe χωρεῖν signifiant plutôt « permeare, penetrare ». Donc, « mon langage ne fait pas de progrès en vous ». La divine doctrine est en effet un germe déposé dans les cœurs, pour qu'il y croisse à la façon du grain de sénevé dont N.-S. Jésus-Christ raconte ailleurs l'intéressante histoire.

38. — Et pourquoi les Juifs, après avoir reçu la parole du Sauveur (℣. 31), ne lui laissaient-ils pas gagner en eux le moindre espace? C'est à cause de la différence fondamentale qui régnait entre eux et Jésus-Christ. Remarquez, dans ce verset et les suivants, l'opposition perpétuelle et saisissante des pronoms « ego » et « vos », déjà mentionnée antérieurement, et le fréquent parallélisme, soit des pensées, soit des expressions. — *Ego, quod*... Si la leçon ὅ de la Recepta est authentique, cet emploi du singulier désignerait collectivement toutes les choses saintes, et sublimes, et parfaites, que Jésus contemplait auprès de son Père céleste, réunies dans une adorable unité. Mais le pluriel ἃ (« quæ ») est mieux garanti (ℵ, B, C, D, X). — *Vidi apud Patrem meum*. Concept tout à fait caractéristique du quatrième évangile. Cf. III, 11, 32; V, 19. Le pronom μου a été probablement ajouté (il est omis dans B, C, L, T, X). — *Loquor* : il proclamait cela et seulement cela, ainsi qu'il l'a déjà dit à plusieurs reprises. Cf. V et VII, passim. — *Et vos* (le grec ajoute οὖν, « ergo », si vous êtes conséquents avec vous-mêmes). « Vivida antithesis », s'écrie le P. Patrizi. — *Quæ* (ἃ) *vidistis*... La multiplicité des choses mauvaises qu'ils ont contemplées à leur tour auprès de leur père. Le grec a de nouveau quelques variantes instructives. C'est ainsi que la plupart des meilleurs manuscrits lisent ἠκούσατε, « audistis », au lieu de ἑωράκατε : ce qui est beaucoup plus exact, car les Juifs n'avaient pas à proprement parler le démon pour père; mais ils avaient entendu ses sug-

39. Responderunt et dixerunt ei : Pater noster Abraham est. Dicit eis Jesus : Si filii Abrahæ estis, opera Abrahæ facite.

40. Nunc autem quæritis me interficere, hominem qui veritatem vobis locutus sum, quam audivi a Deo : hoc Abraham non fecit.

41. Vos facitis opera patris vestri. Dixerunt itaque ei : Nos ex fornicatione non sumus nati : unum patrem habemus, Deum.

39. Ils lui répondirent : Notre père, c'est Abraham. Jésus leur dit : Si vous êtes les fils d'Abraham, faites les œuvres d'Abraham.

40. Mais maintenant vous cherchez à me tuer, moi, homme qui vous ai dit la vérité que j'ai entendue de Dieu. Cela, Abraham ne l'a pas fait !

41. Vous faites les œuvres de votre père. Ils lui dirent donc : Nous ne sommes pas nés de la fornication ; nous n'avons qu'un père, Dieu.

---

gestions malsaines. La formule παρὰ τῷ πατρί (*apud patrem*) du premier hémistiche est remplacée ici dans beaucoup de documents importants (ℵ, B, C, L, T, X) par le génitif : παρὰ τοῦ πατρός (le pronom ὑμῶν, *vestrum*, manque pareillement dans B, L, T). — *Facitis* est aussi un changement notable. En parlant de lui-même, Jésus avait dit : « Loquor », je déclare et j'annonce ce que je vois auprès de mon Père ; car la prédication formait la partie centrale de sa vie publique. Maintenant il fait allusion aux œuvres malignes et perfides de ses ennemis : voilà pourquoi il dit : « Facitis ». — Quelques auteurs anciens et modernes traitent ποιεῖτε comme un impératif, ce qui est possible grammaticalement ; dans ce cas c'est Abraham qui serait désigné par Jésus comme un modèle : Vous aussi, imitez votre Père et ses œuvres excellentes. Mais le contexte (Cf. ỳ. 44) montre qu'il vaut mieux traduire comme l'a fait la Vulgate, et croire que dès ce verset Jésus avait en vue le démon comme le père des Juifs au point de vue moral. « Paulo superius Abraham commemoravit, sed carnis origine, non vitæ similitudine : dicturus est alterum patrem illorum, qui nec genuit eos, nec creavit ut homines essent ; sed tamen filii erant ejus in quantum mali erant, non in quantum homines erant ; in quo imitati, non quod creati ». S. Augustin.

39. — *Responderunt et dixerunt* (les meilleurs documents ajoutent *ei*). Ils ont compris que Jésus a parlé d'un père différent d'Abraham ; mais, n'ayant pas d'autre réponse à donner, ils se contentent de réitérer leur première assertion (ỳ. 33), en insistant sur leur glorieuse origine : *Pater noster Abraham est. -- Dicit... Jesus.* Le Sauveur aussi revient sur son affirmation antérieure (ỳ. 37), pour la développer et la mieux démontrer. Sa parole revêt ici la forme d'un vrai syllogisme, dont le ỳ. 39 contient la majeure, et le verset 40 la mineure. Les enfants d'Abraham doivent agir comme ce saint patriarche ; or, vous cherchez à me donner la mort, ce qu'Abraham n'eût jamais fait... — *Si filii* (τέκνα ; plus haut, ỳỳ. 33 et 37, nous lisions σπέρμα, « semen ») *Abrahæ estis* (ἐστε est la leçon la mieux accréditée ; ἦτε, « essetis », dans C, X, Δ), *opera...* Tel père, tel fils ! C'est du moins ce qui devrait être, quand le père est si recommandable qu'Abraham l'avait été. Jésus rappelle aux Juifs ce principe moral, pour en tirer une triste conclusion. Au lieu de *facite* (ποιεῖτε ou ἐποιεῖτε) quelques manuscrits ont ἐποιεῖτε ἄν, « faceretis ».

40. — *Nunc autem..* De ce bel idéal qu'il vient de leur proposer, Notre-Seigneur passe à la réalité des choses, qui contrastait si vivement avec la conduite du père des croyants : *quæritis me interficere.* — Et pour établir leur crime dans un relief plus saisissant encore, il indique l'unique raison qui a suscité contre sa propre personne leur haine mortelle : *hominem qui veritatem...* Voilà tout son crime ; il leur a dit la vérité en toute franchise. — Et cette vérité qui aurait pu leur faire tant de bien, elle était aussi sainte qu'authentique dans sa source : *quam audivi a Deo.* Il y a une forte gradation dans ce reproche : Vous, les prétendus fils d'Abraham, me tuer, moi qui vous dis la vérité, la vérité que j'ai puisée en Dieu. « Ascendit oratio, ascendit amplius », Grotius. Remarquez aussi l'expression si humble, « hominem », par laquelle Jésus définit l'un des côtés de sa nature ; c'est l'unique fois qu'il parle ainsi de lui. — *Hoc* est en avant d'une manière très emphatique : ce meurtre de la pire espèce. — *Abraham* (votre père !) *non fecit.* Quelle énergique litote ! Abraham n'a pas été homicide !

41. — *Vos* est également très accentué : vous qui prétendez être les fils d'Abraham, mais qui ne l'êtes pas en réalité. — *Facitis opera patris vestri.* Leur vrai père, en effet, c'est le démon, comme Jésus l'a déjà

42. Jésus donc leur dit : Si Dieu était votre Père, vous m'aimeriez assurément, car je suis sorti et venu de Dieu. En effet, je ne suis pas venu de moi-même, mais il m'a envoyé.

43. Pourquoi ne connaissez-vous pas mon langage? Parce que vous ne pouvez écouter ma parole.

44. Vous avez pour père le diable, et vous voulez accomplir les désirs de votre père. Il a été homicide dès le

42. Dixit ergo eis Jesus : Si Deus pater vester esset, diligeretis utique me. Ego enim ex Deo processi, et veni : neque enim a meipso veni, sed ille me misit.

43. Quare loquelam meam non cognoscitis? Quia non potestis audire sermonem meum.

44. Vos ex patre diabolo estis : et desideria patris vestri vultis facere. Ille homicida erat ab initio, et in veritate

---

insinué, ℣. 38, et comme il va le déclarer plus formellement encore, ℣. 44. — *Dixerunt itaque* (οὖν manque dans ℵ, B, L, T). Ils parlent avec une indignation croissante, car ils soupçonnent maintenant quel est le père dont l'on prétend qu'ils descendent au moral. Eux aussi, ils se mettent à tenir un langage figuré, et ils ne revendiquent plus seulement Abraham, mais Dieu lui-même, pour père. — *Nos* (ils appuient à leur tour sur le pronom) *ex fornicatione non...* Il n'existe pas le plus léger motif de supposer qu'il y avait, sous cette vive dénégation, une accusation tacite et ignoble lancée contre notre N.-S. Jésus-Christ. Le secret de sa naissance miraculeuse avait été admirablement gardé, et tout le monde lui donnait S. Joseph pour père (Cf. Luc. IV, 22 et parall.) ; plus tard seulement, quand ils eurent entendu parler de son incarnation, les Juifs inventèrent cette grossière injure qu'ils ont si souvent répétée. Cf. Origène, Contr. Cels. I, 32. D'après le contexte, les interlocuteurs de Jésus prennent ici « fornicatio » comme synonyme d'idolâtrie, acception que ce mot a si fréquemment dans l'Ancien Testament. Cf. Ex. XXXIV, 15-16 ; Lev. XVII, 7 ; Jud. II, 17 ; IV Reg. IX, 22 ; Ps. LXXII, 27 ; Is. I, 21 ; Jer. III, 1, 9, 20 ; Ezech. XVI, 15, et surtout Os. II, 4, 5. — *Unum patrem..., Deum.* Dans le grec, τὸν θεόν avec l'article, l'unique vrai Dieu. Noble prétention, et fondée jusqu'à un certain point, ainsi que le prouvent les passages Deut. XXXII, 6 ; Is. XXIII, 9 ; LXIV, 8 ; Mal. II, 19, où Dieu daigne lui-même s'appeler le père d'Israël.

42. — Et pourtant Jésus doit la détruire encore, de même qu'il a renversé la première. La preuve très catégorique qu'ils ne sont pas les fils de Dieu, c'est qu'ils ne l'aiment point lui qui est le « Filius Dei » par antonomase. Cf. XV, 23 ; I Joan. V, 1. — *Diligeretis utique me* : il leur serait impossible de n'avoir pas ce sentiment au plus profond de leur cœur, car l'amour règne entre les enfants d'un même père (*ego enim ex Deo...*). — *Processi et veni.* Dans le grec, ἐξῆλθον καὶ ἥκω, « exii et venio ». Locution solennelle, qu'on ne retrouve qu'une autre fois dans la Bible, XVI, 28. Le premier verbe exprime l'origine divine de Jésus-Christ ; le second, son apparition historique en tant qu'Homme-Dieu. S. Augustin en donne un très beau commentaire : « Ab illo processit ut Deus, ut æqualis, ut filius unicus, ut Verbum Patris ; et venit ad nos, quia Verbum caro factum est et habitavit in nobis. Adventus ejus, humanitas ejus ; mansio ejus, divinitas ejus ». — *Neque enim...* Jésus explique plus complétement sa venue mystérieuse en ce monde : elle est divine tout aussi bien que sa nature, car ce n'est pas de lui-même qu'il est venu (*a meipso veni*, ἐλήλυθα au parfait). — *Ille* (lui avec emphase) *me misit.* Notre-Seigneur se présentait donc à la fois comme le Fils et comme l'ambassadeur du Très-Haut.

43. — Les choses étant ainsi, demande-t-il maintenant à ses auditeurs, *quare loquelam meam non cognoscitis?* Λαλία, l'équivalent grec de « loquela », désigne le langage considéré dans son expression extérieure. Cf. IV, 42 ; Matth. XXVI, 73 (« vere tu ex illis es, nam et loquela tua manifestum te facit »), etc. — Comment donc ne reconnaissent-ils pas l'accent tout divin de Jésus? Il va le leur dire lui-même : *quia non potestis.* Simple impossibilité morale, assurément, et dont ils sont entièrement responsables. « Ils ne peuvent pas parce qu'ils ne veulent pas », S. Jean Chrysost. — *Audire sermonem meum* (τὸν λόγον τὸν ἐμόν). L'organe de l'ouïe mystique leur manque, et ils ne comprennent point la prédication du Sauveur. Λόγος ainsi rapproché de λαλία indique le fond même et le côté intérieur du langage, par opposition à sa forme purement matérielle. Voyez Trench, Les synonymes du N. T., p. 317 et ss. de la traduction française.

44. — Jésus-Christ finit par dire ouver-

non stetit : quia non est veritas in eo. Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est, et pater ejus.

1. *Joan.* 3. 8.

45 Ego autem, si veritatem dico non creditis mihi.

46. Quis ex vobis arguet me de peccato ? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi ?

commencement et n'est point demeuré dans la vérité, parce qu'il n'y a point de vérité en lui. Lorsqu'il dit le mensonge, il parle de son propre fond, car il est menteur et le père du mensonge.

45. Pour moi, si je dis la vérité vous ne me croyez point.

46. Qui de vous me convaincra de péché ? Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas ?

---

tement aux Juifs ce qu'il leur avait laissé entrevoir d'une manière implicite aux versets 38 et 41 : ils ne sont ni enfants d'Abraham, ni enfants de Dieu, mais fils du démon. — *Vos* (très accentué) *ex patre diabolo estis.* Le langage n'est pas moins expressif que la pensée. On ne pouvait adresser à des descendants d'Abraham, à des membres de la nation théocratique, un blâme plus sévère. Cf. I Joan. III, 8, 10. Dans la phrase grecque, ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστε, les mots τοῦ διαβόλου sont visiblement une apposition à τοῦ πατρός. Le gnostique Héracléon, voulant trouver ici un appui pour son système, rattacha autrement le second génitif au premier, de manière à pouvoir traduire : Vous descendez du père du diable ; d'où il concluait que les Juifs et le démon n'avaient pas été créés par Dieu, mais par le mauvais principe. Nous n'aurions rien dit de cette aberration étrange, si un rationaliste contemporain, Hilgenfeld, ne l'eût récemment rééditée. Cf. Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschicht. Bedeutung, 1854. p. 289. — *Et.* Et par suite. Jésus rattache naturellement leur conduite à leur origine : celle-ci est la meilleure explication de celle-là. — *Desideria patris vestri* : τὰς ἐπιθυμίας, les passions violentes ; spécialement, d'après le contexte, la haine homicide et l'envie. — *Vultis facere.* « Vultis », θέλετε, porte l'accent. Les Juifs ne se contentent pas d'agir à l'instar du démon leur père ; ils l'imitent avec un plein consentement : ses exemples funestes ont toute leur sympathie. — *Ille homicida* (ἀνθρωποκτόνος, expression qu'on ne rencontre nulle part ailleurs)... *ab initio.* C'est-à-dire, dès l'apparition de l'homme sur la terre, aussitôt que l'homicide fut possible. Le démon, en effet, par ses insinuations perfides, a causé la désobéissance d'Adam et d'Ève, d'où est résultée la mort pour tout le genre humain. Cf. Gen. III ; Sap. II, 23-24 ; Rom. V, 12 ; Apoc. XII, 9 ; XX, 2. Les écrits rabbiniques sont pareillement remplis de cette idée : « L'antique serpent, qui a tué Adam », Sohar Chadasch. Etc. Aussi est-ce à tort qu'on a parfois appliqué ce dire de Jésus au meurtre de Caïn. Cf. I Joan. III, 12. Notez l'imparfait de la continuité, *erat* : l'homicide a toujours fait partie de la nature morale de Satan. Un rapprochement se fait de lui-même : il n'est pas étonnant que les fils du démon entretiennent aussi des désirs meurtriers. Cf. ℣. 40. — *Et in veritate* (sans article dans le grec) *non stetit.* Autre trait caractéristique du diable : il ne s'est pas tenu ferme dans la sphère de la vérité. Ces mots contiennent une allusion évidente à la chute de Satan, comme l'admettent tous les commentateurs catholiques. Cf. Judæ, 6. Du reste, tout ce passage est justement classique en théologie : N.-S. Jésus-Christ n'a rien dit de plus net ni de plus formel sur le chef des démons. — *Quia non est veritas* (encore sans article : il n'y a pas de vérité) *in eo.* C'est la même pensée, exprimée en termes positifs et plus énergiques. — *Quum loquitur mendacium* (τὸ ψεῦδος, par opposition à ἀλήθεια). Jésus tire la conséquence des paroles qui précèdent. Un être qui est sorti de la vérité, en qui il n'existe aucune vérité, ment d'une façon perpétuelle, et, quand il ment, il est tout à fait dans son rôle : *ex propriis loquitur* (ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, expression très forte). Cf. I, 11 ; II Cor. III, 5. — *Quia mendax est et pater ejus.* C'est-à-dire, père du mensonge. Cette répétition de la même pensée a quelque chose de saisissant.

45. — Du père, Jésus-Christ revient aux enfants, qui ne valaient guère mieux. — *Ego autem* est une antithèse emphatique. — *Si veritatem dico.* Ou plutôt : Quand je dis la vérité, ὅτι τὴν ἀλήθειαν λέγω. — *Non creditis mihi.* Remarquez le ton tragique. D'ordinaire, on croit un homme véridique ; mais les Juifs, fils du menteur par excellence, refusaient naturellement toute créance à Jésus, quoique tout attestât sa véracité.

46. — Absolument et fièrement Notre-Seigneur proteste contre leur manière d'agir,

47. Celui qui est de Dieu, écoute les paroles de Dieu. Voilà pourquoi vous ne les écoutez pas, parce que vous n'êtes pas de Dieu.

48. Les Juifs donc lui répondirent : Ne disons-nous pas avec raison que tu es Samaritain et que tu as un démon?

49. Jésus répondit : Je n'ai pas un démon, mais j'honore mon Père, et vous me déshonorez.

50. Pour moi, je ne cherche pas ma gloire ; il y a quelqu'un qui la cherchera et jugera.

47. Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis.

1. *Joan.* 4. 6.

48. Responderunt ergo Judæi, et dixerunt ei : Nonne bene dicimus nos quia Samaritanus es tu, et dæmonium habes?

49. Respondit Jesus : Ego dæmonium non habeo : sed honorifico Patrem meum, et vos inhonorastis me.

50. Ego autem non quæro gloriam meam : est qui quærat, et judicet.

---

et il revendique un privilège que personne autre n'a jamais songé à s'arroger. — *Quis ex vobis arguet me* (ἐλέγχει με, littéralement : me convainc; l'emploi du présent est vigoureux et pittoresque) *de peccato?* Défi vraiment divin ! et quoique Jésus eût en face de lui des ennemis si acharnés, aucun d'eux n'osa relever le gant. Et pourtant, sa vie était publique et connue de tous. « Jour et nuit, dans les situations les plus diverses, on pouvait l'observer et l'épier, ce que ses adversaires ne manquèrent pas de faire ; malgré cela, personne ne pouvait le convaincre d'un seul péché... En d'autres circonstances, ils l'avaient accusé, mais par derrière, d'être un gourmand, un violateur du sabbat et un révolutionnaire. Pourquoi donc en ce moment aucun de leurs anciens griefs ne leur vint-il à l'esprit? C'est qu'ils n'osaient le faire en face même de Jésus, auquel il aurait été si facile de retourner leurs accusations contre eux avec une puissance écrasante ». Schegg, h. l. Il faut laisser au mot « peccatum » toute son étendue : on enlèverait à la pensée presque toute sa force si on le restreignait au mensonge. — *Si veritatem dico* (ici la traduction est exacte : εἰ ἀλήθειαν λέγω) *quare* (le grec ajoute un ὑμεῖς emphatique, « vos ») *non creditis...?* Pourquoi le traiter, lui si saint et si divinement parfait, comme le dernier des menteurs? Voyez, VII, 18, la connexion intime qui existe entre l'innocence et la vérité, le mensonge et le péché.

47. — Après une courte pause, durant laquelle il attendit vainement leur réponse, Jésus reprit, se chargeant d'indiquer lui-même le vrai motif de leur conduite si indigne à son égard : *Qui ex Deo est.* Celui dont l'être tout entier dérive de Dieu ; c'est-à-dire, le Sauveur lui-même, en tant que vrai Fils de Dieu. Cf. ỳ. 23 ; III, 31 ; XV, 19 ; XVII, 14, 16 ; XVIII, 36, 37 — *Verba Dei audit* (il écoute avec foi et obéissance, comme au ỳ. 43) : et tel était bien le cas pour N.-S. Jésus-Christ. Cf. III, 34 ; VII, 16 ; VIII, 26 ; XVII, 8. — Après le principe, l'application : *Propterea* (διὰ τοῦτο avec emphase) *vos non auditis quia...* Cette conséquence était indéniable. Donc Jésus leur a une fois de plus démontré qu'ils ne sont pas les vrais enfants de Dieu, parce qu'ils refusent d'écouter l'envoyé du ciel.

48. — *Responderunt ergo...* Ils n'ont cependant rien de sérieux à répondre ; c'est pourquoi ils recourent à la réplique des gens grossiers et vulgaires, l'injure. — *Nonne bene* (καλῶς. Cf. V, 17) *dicimus nos* (pronom accentué). L'emploi du présent semble marquer que l'outrage en question était fréquemment sur leurs lèvres. — *Quia Samaritanus es tu.* Un suprême dédain est indiqué soit par ce pronom répété à la fin de la phrase, soit par l'épithète de Samaritain, dont nous avons vu précédemment tout le caractère odieux. Voyez la note de IV, 9, et F. Vigouroux, Mélanges bibliques, Paris 1882, p. 363 et ss. — *Et dæmonium habes.* Comparez VII, 20 et le commentaire. Dans leur haine aveugle, ils en viennent jusqu'à traiter de possédé du démon N.-S. Jésus-Christ, le Fils de Dieu.

49. — *Respondit Jesus.* Il se défend, mais avec un calme tout divin. Laissant de côté la première partie de l'injure (« Samaritanus es tu »), il se borne à protester contre la seconde, qui était plus odieuse et plus opposée à sa sainteté. — *Ego* (pronom emphatique) *dæmonium non habeo.* Tout au contraire (*sed*), de parole et d'action il honore le Seigneur (*honorifico*, au présent de la durée), tandis qu'ils sont eux-mêmes occupés à déshonorer Dieu en maltraitant son envoyé (*vos inhonorastis me*; encore au présent dans le texte grec).

50. — Après cette assertion majestueuse

51. Amen, amen dico vobis : si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum.

52. Dixerunt ergo Judæi : Nunc cognovimus quia dæmonium habes. Abraham mortuus est, et Prophetæ : et tu dicis : Si quis sermonem meum servaverit, non gustabit mortem in æternum.

51. En vérité, en vérité, je vous le dis, si quelqu'un garde ma parole, il ne verra jamais la mort.

52. Les Juifs donc lui dirent : Maintenant nous connaissons que tu as un démon. Abraham est mort, les prophètes aussi, et tu dis : Si quelqu'un garde ma parole, il ne goûtéra jamais la mort.

(ỳ. 49) Jésus fait un nouvel appel à la foi des Juifs, d'abord sous la forme d'une menace implicite (ỳ 50), puis au moyen d'une attrayante promesse (ỳ. 51). — *Ego autem.* L'antithèse se prolonge et se perpétue, comme nous l'avons dit, jusqu'à la fin du chapitre : toujours ἔγω et ὑμεῖς sont mis en opposition. — *Non quæro gloriam meam.* Ses adversaires d'injurient et cherchent à lui enlever son honneur. S'il s'en plaint, ce n'est point qu'il tienne à la gloire. Cherchez en effet ce souci dans la vie de N.-S. Jésus-Christ. — *Est qui quærat* (scil. « gloriam meam »). La tournure grecque, ἔστιν ὁ ζητῶν, exprime plus fortement encore la pensée. C'est à Dieu, évidemment, que Jésus fait allusion. Pourquoi le Christ s'inquiéterait-il de sa gloire personnelle? Il sait que son Père s'en occupe, et cela lui suffit. — *Et judicet* (même construction, καὶ κρίνων, au participe présent). Résultat de la divine enquête (ζητῶν) : le Seigneur prononcera comme un juge suprême entre les parties intéressées, Jésus-Christ et les Juifs, et il condamnera ces derniers, qu'il trouvera grièvement coupables. L'idée de condamnation n'est ici qu'implicite; néanmoins elle n'en paraît que plus terrible. C'était un glaive perpétuellement suspendu sur la tête des ennemis de Jésus. Un jour le glaive tomba et les mit en pièces.

51. — *Amen, amen dico vobis.* Mais le bon Maître a aussi de douces promesses, dont il annonce l'infaillible accomplissement par sa formule accoutumée. Aux yeux des croyants (ỳ. 30) et des demi-croyants (ỳ. 31) et des incrédules qui l'entouraient, il fait briller les précieux avantages de la foi et de l'obéissance à ses paroles. — *Si quis* (il n'y a pas d'exception) *sermonem meum servaverit.* Locution très fréquente dans les écrits de S. Jean : ỳỳ. 52, 55; XIV, 23 ; XV, 20; XVII, 6 ; Apoc. III, 8, 10. Comparez les expressions analogues : τὰς ἐντολὰς τηρεῖν, XIV, 15, 21 ; XV, 10; I Joan. II, 3, 4, 5; III, 22, 24; V, 2, 3; Apoc. XII, 17; XIV, 12, et τοὺς λόγους τηρεῖν, XIV, 24 ; Apoc. XXII, 7, 9, etc. Garder, non seulement au fond du cœur comme un trésor enfoui, mais comme une règle perpétuelle de conduite. — *Mortem non videbit* : οὐ μὴ θεωρήσῃ, avec deux négations pour mieux marquer la certitude. L'expression θεωρεῖν θάνατον n'existe pas ailleurs dans le Nouveau Testament. Elle dit plus que les deux locutions analogues ἰδεῖν θάνατον (Luc. II, 26 ; Hebr. XI, 5; le ראה מות du Ps. LXXXIX, 49) et ἰδεῖν διαφθοράν (Act. II, 27, 31 ; XIII, 35), car elle suppose une contemplation prolongée et une pleine expérience de la mort. — *In æternum.* Il ne mourra jamais. Cf. XI, 26 et le commentaire. Quelques-uns traduisent à tort : Il ne mourra pas pour toujours. Sans doute il faudra passer par la mort, puisque c'est un châtiment universel; mais le bonheur éternel lui succédera si promptement, qu'on ne fait d'elle pour ainsi dire aucun compte : car « celui qui marche du côté du soleil n'aperçoit pas l'ombre qui est derrière lui », Rieger.

52. — *Dixerunt ergo* (οὖν est omis par ℵ, B, C) *Judæi.* Réponse bien rude après un si touchant appel; aussi ceux qui la font reçoivent-ils le nom de *Judæi* « simpliciter ». Cf. ỳ. 31 et la note. Interprétant la promesse de Jésus comme si elle concernait la mort physique, ils sont heureux de trouver dans la puissance qu'il prête à sa parole la confirmation de leur récente injure, ỳ. 48. — *Nunc.* Ils appuient sur ce mot. Précédemment ils n'avaient énoncé qu'une hypothèse ; actuellement le doute n'est plus permis, ils ont une complète certitude (*cognovimus*, ἐγνώκαμεν, autre mot plein d'emphase). Au ỳ. 48 ils se contentaient de dire : « Nonne bene dicimus » — *Quia dæmonium habes.* A moins de subir une influence démoniaque, pourrait-il soutenir une assertion contredite par l'expérience non interrompue de l'humanité depuis la création ? — En preuve de cette expérience, l'orgueil théocratique leur suggère surtout l'exemple d'Abraham, le fondateur de la nation juive, et l'exemple des prophètes : *Abraham mortuus est...* L'aoriste ἀπέθανεν nous ramène d'une façon pittoresque au moment même où mourait ce grand et saint personnage; le parfait aurait exprimé l'état de mort. — *Et tu dicis.* Le pronom

53. Est-ce que tu es plus grand que notre père Abraham qui est mort? Les prophètes aussi sont morts. Qui prétends-tu être?

54. Jésus répondit : Si je me glorifie moi-même, ma gloire n'est rien; c'est mon Père qui me glorifie, lui dont vous dites qu'il est votre Dieu.

55. Et vous ne le connaissez point, mais moi je le connais, et si je disais que je ne le connais pas, je serais semblable à vous, menteur. Mais je le connais et je garde sa parole.

53. Numquid tu major es patre nostro Abraham, qui mortuus est? et Prophetæ mortui sunt. Quem teipsum facis?

54. Respondit Jesus : Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est. Est Pater meus qui glorificat me, quem vos dicitis quia Deus vester est.

55. Et non cognovistis eum : ego autem novi eum. Et si dixero quia non scio eum, ero similis vobis, mendax. Sed scio eum, et sermonem ejus servo.

---

est tout à fait dédaigneux, et la formule entière introduit fort bien la conclusion « ad absurdum » que tirent ici les Juifs. — *Si quis.* Ils citent textuellement les paroles de Jésus, en y apportant toutefois un léger changement. Ils lui font dire τὸν λόγον μου (*sermonem meum*) au lieu de τὸν ἐμὸν λόγον ; surtout, ils substituent *gustabit* (γεύσηται) à « videbit » (θεωρήσῃ), de manière à exagérer sa pensée. Tous, en effet, goûteront la mort, même les plus fidèles amis du Sauveur; mais, ainsi qu'il a été dit, tous ne la « contempleront » pas. Sur cette expression pittoresque, qui revient assez souvent dans le Targum et les écrits rabbiniques (טעם מיתה. Cf. A. Wünsche, Beiträge, h. l., et Edersheim, Life and Times of Jesus, t. II, p. 175, n. 2), voyez Matth. XVI, 18 et le commentaire ; Hebr. II, 9.

53. — Les ennemis de Jésus insistent sur leur argument du précédent verset. Est-ce qu'il penserait à s'attribuer à lui-même la vie éternelle? — *Numquid tu.* Avec un redoublement de mépris et de haine (μὴ σύ... : Tu n'es pourtant pas...?) — *Major... Abraham qui mortuus est* (ἀπέθανεν, comme plus haut). Et Jésus serait plus grand qu'Abraham, s'il lui était donné d'échapper personnellement à la destinée fatale qui atteignit le père des croyants aussi bien que les hommes vulgaires. Voyez, IV, 12, un rapprochement analogue établi par la Samaritaine entre Notre-Seigneur et Jacob. — *Et prophetæ mortui sunt* (ἀπέθανον). La construction est irrégulière (au lieu de « et prophetis qui mortui sunt ») ; mais cela est en parfaite harmonie avec l'émotion du langage — *Quem* (τίνα) *teipsum facis?* Autre parole de souverain mépris. Elle est bien dans le style du quatrième évangile. Cf. V, 18 ; X, 33 ; XIX, 7, 12 ; I Joan. I, 10.

54. — *Respondit Jesus.* C'est une apologie directe que Notre-Seigneur entreprend. Il réplique d'abord (ỳỳ. 54-55) à l'accusation de vaine gloire qui était contenue dans les dernières paroles de ses interlocuteurs : « Quem teipsum facis? ». Puis (ỳ. 56) il démontre qu'il est véritablement supérieur à Abraham. — *Si ego glorifico* (la Recepta a δοξάζω, comme la Vulgate; la meilleure leçon est δοξάσω au conjonc. aor., « glorificavero », d'après ℵ, B, C, D) *meipsum.* L'accent est sur « ego ». Si je cherche moi-même à « me faire » quelque chose, comme vous le prétendez. Dans ce cas, en tant qu'il est homme et d'après ce qui se passe habituellement chez les hommes, qui essaient personnellement de se faire valoir, sa gloire se réduirait à *nihil.* — *Est Pater... qui glorificat me.* Tout son honneur venait de Dieu même, ainsi qu'il l'avait déjà dit quelques lignes plus haut, ỳ. 50. Son Père, en effet, le glorifiait de mille manières, attestant à chaque pas son origine et sa mission divine. La tournure grecque ὁ δοξάζων marque très bien la continuité. — *Quem vos dicitis.* L'ironie perce à travers cette formule, qui, en outre, relève la forme du témoignage rendu à N.-S. Jésus-Christ par son Père. Quel est celui qui me glorifie? Précisément ce Dieu auquel vous prétendez être unis par des liens si étroits. — *Deus vester est.* Les manuscrits ℵ, B, D, X, ont aussi ὑμῶν ; A, C, L, Δ lisent au contraire ἡμῶν, « noster », et alors Jésus parlerait directement au nom des Juifs.

55. — *Et* (et pourtant) *non cognovistis eum* (ἐγνώκατε). Quelle différence entre leurs prétentions (« vos dicitis ») et la réalité! Jésus ne pouvait adresser au peuple de la vraie religion et du vrai Dieu un plus dur reproche. Mais le Talmud est là pour prouver que le reproche était fondé : la théologie rabbinique abondait en idées fausses, inju-

56. Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum : vidit, et gavisus est.

57. Dixerunt ergo Judæi ad eum : Quinquaginta annos nondum habes, et Abraham vidisti ?

56. Abraham votre père a tressailli pour voir mon jour ; il l'a vu et s'est réjoui.

57. Les Juifs donc lui dirent : Tu n'as pas encore cinquante ans et tu as vu Abraham ?

---

rieuses à la nature et aux attributs de Dieu. — *Ego autem novi* (οἶδα) *eum*. Leur ignorance rappelle au Sauveur sa science si parfaite, sur laquelle il insiste pendant quelques instants. Οἶδα exprime une connaissance intuitive et parfaite ; ἔγνωκα aurait indiqué le savoir progressif que procurent l'étude, ou l'expérience, ou une révélation partielle. Cf. XVII, 25. — *Et si dixero..., similis vobis, mendax*. Jésus revient à ses paroles antérieures, ℣. 44, pour grouper en un faisceau, à la fin des discours, les principales accusations qu'il avait lancées contre les Juifs. Quelle noble énergie de langage ! — *Sed scio* (encore οἶδα) *eum*. Répétition emphatique. — *Et sermonem ejus servo*. Cf. ℣. 29. Jésus fait pour son Père ce qu'il demande aux âmes fidèles de faire relativement à lui-même (XV, 10 ; XVII, 11, 18). Sur l'expression, voyez la note du ℣. 51.

56. — Notre-Seigneur montre d'un mot combien il est supérieur à Abraham. Cf. ℣℣. 52 et 53. — *Abraham pater vester*. Il avait contesté ce titre au point de vue moral, ℣℣. 39 et 40 ; il l'admet sous le rapport extérieur et historique ; pour renforcer sa démonstration. Abraham, dont vous vous vantez d'être les fils. Cf. ℣℣. 33, 37, etc. — *Exultavit*, ἠγαλλιάσατο, est une expression très énergique (l'équivalent du גיל hébreu). Voyez Luc. I, 47 et le commentaire. — *Ut videret* (ἵνα ἴδῃ)... Cette construction n'est pas moins énergique. Jésus ne dit pas : Votre père a tressailli d'allégresse parce qu'il devait voir... ; mais : Il a tressailli afin de voir, en vue de voir..... C'était une allégresse anticipée, dont le but, l'objet était de contempler de ses propres yeux le jour du Christ. On conçoit que cette magnifique perspective ait d'avance rempli le cœur d'Abraham des plus suaves délices. — Par *diem meum* (τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν) il ne faut pas seulement entendre tel ou tel jour isolé de la vie de N.-S. Jésus-Christ ; par exemple son Incarnation ou sa Passion (S. Jean Chrysostome) ; c'est un terme collectif, qui désigne la période entière de son apparition et de sa manifestation parmi les hommes (ὁ τῆς ἐπιδημίας αὐτοῦ καιρός, S. Cyrille). Cf. XVII, 22. C'est la grande et glorieuse époque du salut, vers laquelle tout convergeait dans l'Ancien Testament. Les Rabbins la nommaient aussi יבמות המשיח, « jours du Messie ». — *Vidit*... Le souhait si ardent d'Abraham a eu sa pleine réalisation. Mais quand et de quelle manière ? Les exégètes ont de tout temps discuté sur ce point, sans pouvoir arriver à se mettre d'accord. D'après Jansénius (qui est, croyons-nous, le créateur de cette opinion), Maldonat, Cornelius a Lap., et un certain nombre d'auteurs contemporains, c'est seulement après sa mort, et du sein des limbes où il prenait encore part aux destinés joyeuses ou tristes de sa nation (Cf. Luc. XVI, 12 et ss.), qu'Abraham aurait assisté à la vie de N. S. Jésus-Christ. Mais le verbe « vidit » paraît demander plus que cela. Nous croyons, avec les Pères et la majorité des commentateurs anciens et modernes, que le Sauveur fait ici allusion à un évènement qui se passa du vivant même d'Abraham. Cf. Hebr. XI, 13. Toutefois, un nouvel embarras surgit pour déterminer l'évènement spécial auquel il a pensé. Presque tous les passages messianiques de l'histoire du Père des croyants ont été allégués : sa vocation et la promesse qu'en lui seraient bénies toutes les races de la terre, Gen. XII, 1-3 ; l'apparition célèbre des trois anges, parmi lesquels aurait été Jehovah lui-même ou le divin Logos, Gen. XVIII ; la naissance d'Isaac, en qui Abraham aurait contemplé par la foi le Messie, son descendant, Gen. XXI, 1 et ss. ; le sacrifice d'Isaac, acte d'obéissance héroïque qui fut récompensé par les plus glorieuses promesses, Gen. XXII, 1-18. Le mieux serait peut-être de réunir ensemble tous ces faits, dont la masse forme un brillant panorama de la vie future du Christ, au propre et au figuré. Chose étonnante, le Targum de Jérusalem (in Gen. XV) et les écrits talmudiques supposent qu'Abraham eut des visions divines, qui lui manifestèrent l'avenir entier de ses enfants jusqu'au jour du Messie inclusivement Cf. A. Wünsche, Beiträge, h. l. ; Fabricius, Cod. Pseudepigraph. t. I, p. 423 et ss. ; Edersheim, Life and Times of Jesus, t. II, p. 176. — *Et gavisus est*, ἐχάρη. Il se réjouit, ses aspirations les plus intimes étant satisfaites. Ce verbe est pourtant moins expressif que ἠγαλλιάσατο ; il marque une joie plus calme, qui pénètre l'âme mais qui ne se manifeste pas nécessairement au dehors.

57. — *Dixerunt ergo*... Les Juifs ont compris que Jésus avait été contemporain

58. Jésus leur dit : En vérité, en vérité, je vous le dis : avant qu'Abraham fût fait, je suis.

59. Ils prirent donc des pierres pour les jeter contre lui ; mais Jésus se cacha et sortit du temple.

58. Dixit eis Jesus : Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum.

59. Tulerunt ergo lapides, ut jacerent in eum. Jesus autem abscondit se, et exivit de templo.

---

du fait cité par lui ; mais de là découlait une conséquence étrange, qu'ils lui objectent avec indignation. — *Quinquaginta annos...* S. Jean Chrysostome et quelques rares manuscrits ont lu « quadraginta » ; mais c'est une correction évidente, pour diminuer le nombre des années, que plusieurs avaient trouvé trop considérable. A cette époque, en effet, le Sauveur n'avait pas trente-cinq ans (voyez, dans notre Introduction générale aux SS. Evangiles, le chapitre consacré à la chronologie). Toutefois, si les Juifs citent un chiffre si élevé, ce n'est point, comme on l'a dit, parce que Jésus paraissait âgé d'environ cinquante ans, et moins encore parce qu'il avait en réalité cet âge (ainsi que l'ont pensé S. Irénée, Adv. Hær. II, 22, 5, et de nos jours Bunsen, Keim, etc.). C'est un nombre rond, représentant la moyenne générale de la vie humaine et la maturité (Num. IV, 39 ; VIII, 24 et s.). Il équivaut, d'après l'excellente interprétation de Grotius, à cette autre proposition : « Nondum semisecularis es ». Qu'importaient quelques années de plus ou de moins, relativement aux vingt siècles qui s'étaient écoulés depuis Abraham? — *Et Abraham vidisti?* Notre-Seigneur avait dit : « Abraham vidit diem meum ». Ses ennemis retournent la phrase, pour conclure plus aisément que lui aussi avait dû voir Abraham et vivre de son temps. Ils ne se trompaient pas!

58. — *Amen, amen dico vobis.* C'est pour la troisième fois que nous lisons ces mots depuis le verset 31 (Cf. ℣℣. 33 et 51) ; ils avaient rarement introduit une affirmation aussi solennelle, aussi décisive. — *Antequam Abraham fieret*, γενέσθαι. Littéralement : « avant qu'il devînt », avant sa naissance. — *Ego sum*, ἐγὼ εἰμί. Changement remarquable d'expressions et de temps. « Agnoscite Creatorem, discernite creaturam », dit admirablement S. Augustin. Il y a en effet dans ces mots si simples toute la différence qui sépare Dieu de l'homme. Il fut un temps où Abraham n'existait pas; un jour, il « devint », il naquit. Rien de semblable pour N.-S. Jésus-Christ : il « est » d'une manière permanente, éternelle ; donc il est Dieu. Cf. I, 1, 6. Voyez au Ps. LXXXIX, 2, une antithèse identique : « Priusquam montes fierent (γενηθῆναι dans les LXX)... tu es (σὺ εἶ) Deus ». N'ajoutons rien, la parole de Jésus est aussi claire que possible, et son auditoire en saisit toute la portée.

59. — *Tulerunt ergo.* Dans un paroxysme de rage ils s'élancent sur lui comme sur un blasphémateur, pour le lapider sommairement. Cf. Lev. XXIV, 16. — *Lapides.* Les « arma multitudinis » (Bengel) furent le dernier argument des Juifs contre Jésus. Le temple d'Hérode était toujours en construction, et les pierres ne manquaient pas dans les cours. Josèphe, Ant. XVII, 9, 3, mentionne une lapidation qui eut pareillement lieu ἐν τῷ ἱερῷ. Cf. II Par. XXIV, 21. — *Jesus autem abscondit se* (ἐκρύβη). D'après Euthymius et d'autres interprètes, Notre-Seigneur se serait rendu invisible par un miracle de sa toute-puissance. Nous préférons prendre le texte évangélique à la lettre, avec S. Jean Chrysostome et S. Augustin (« tanquam homo a lapidibus fugit ») : c'est plus humble, mais aussi plus conforme à la situation et à la conduite de Jésus en d'autres circonstances analogues. Cf. V, 13 ; XII, 36, etc. Notre-Seigneur se perdit sans doute dans la foule, et il lui fut ensuite aisé de disparaître. — *Et exivit de templo.* La Recepta ajoute avec plusieurs manuscrits : διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν καὶ παρῆγεν οὕτως (« transiens per medium eorum, et præteribat ita ») ; mais cette ligne est certainement apocryphe, car elle manque dans les meilleurs documents.

CHAPITRE IX

Guérison de l'aveugle-né (ỳỳ. 1-7). — L'enquête au sujet du miracle (ỳỳ. 8-34). — Le double résultat moral du prodige (ỳỳ. 35-41).

1. Et præteriens Jesus vidit hominem cæcum a nativitate.

1. Jésus, en passant, vit un homme aveugle de naissance.

6° Guérison de l'aveugle-né et ses suites. IX, 1-X, 21.

Ce bel épisode démontre la parfaite vérité d'une parole antérieure de Jésus : « Ego sum lux mundi », VII, 12. « La lumière est donnée aux yeux de l'aveugle-né, et la vérité est révélée à son âme » (Plummer, St. John, p. 197) ; au contraire, les Pharisiens qui ne croient pas en N.-S. Jésus-Christ s'enfoncent de plus en plus dans les ténèbres morales. Cf. IX, 39-41. — La narration n'est pas sans analogie avec celle que nous avons trouvée au début du chap. V : il y a de part et d'autre un grand prodige, accompli en un jour de sabbat, mis en rapport avec une piscine célèbre, et donnant lieu à un redoublement de haine envers le divin thaumaturge. Mais nous avons ici une circonstance extraordinaire, unique même dans les SS. Evangiles. « Combien de fois n'entend-on pas exprimer ce désir : Si seulement les miracles de Jésus avaient été consignés dans des documents en quelque sorte officiels! s'ils avaient été l'objet d'une enquête judiciaire! Eh bien, voici un miracle pour lequel ces choses ont été pleinement réalisées : des juges officiels, qui sont en même temps les ennemis déclarés de Jésus, l'examinent dans un interrogatoire multiple, et ils n'en peuvent nier la vérité. Oui, un aveugle de naissance a vraiment recouvré la vue ». Tholuck, Comment. zum Evang. Johannis, 5e éd. p. 191. Nous ferons encore remarquer, sous le rapport apologétique, que S. Justin fait deux allusions manifestes à la guérison de l'aveugle-né : Apol. I, 22 et C. Tryph. LXIX. — La narration est conduite avec une étonnante simplicité, mais elle est en même temps admirable de vie et de pittoresque ; c'est une reproduction dramatique des faits. Les caractères des principaux personnages ne sont pas moins merveilleusement tracés ; aussi est-ce une profonde étude psychologique que S. Jean nous donne de nouveau dans ce passage. Etudiez le mendiant, ses voisins et ses amis (ỳỳ. 8-13), ses parents (ỳỳ. 19-23), les Pharisiens : tous sont réels, peints sur le vif avec leurs qualités ou leurs défauts, de la façon la plus délicate. — Les versets 1-7 du chap. IX exposent le prodige ; l'enquête est ensuite relatée avec tous ses détails, ỳỳ. 8-34; plus loin, ỳỳ. 35-41, nous apprenons le double résultat moral du miracle. Jésus rattache à ce fait la touchante allégorie du bon pasteur, X, 1-18, et l'évangéliste clôt sa narration par une description succincte de l'incertitude qui régnait dans beaucoup d'esprits à propos de Jésus, X, 19-21.

α. *Le miracle.* IX, 1-7.

CHAP. IX. — 1. — Il y a d'abord d'assez longs préliminaires, ỳỳ. 1-5, puis le fait est raconté, ỳỳ. 6 et 7. — La formule de transition *et præteriens* (καὶ παράγων) ne rattacherait d'une manière certaine et nécessaire ce nouvel épisode au précédent que si les mots καὶ παρῆγεν οὕτως (« et sic præteribat »), par lesquels se termine le chap. VIII (ỳ. 69, voyez la note), étaient bien authentiques ; car alors la répétition affectée du même verbe créerait une connexion indiscutable. Tel n'étant pas le cas, il est parfaitement licite de soutenir, comme le font d'assez nombreux exégètes, qu'il y eut quelque intervalle entre les deux évènements. L'emploi ordinaire de « præterire » et cette acception générale n'ont rien d'incompatible. Cf. Marc. II, 14. Si les faits se suivirent immédiatement, le calme des disciples (ỳ. 2) après une pareille émotion (VIII, 57) est remarquable et tout apostolique. — *Jesus vidit.* Ce dut être un regard particulier, sans doute sympathique et prolongé, puisque l'attention des disciples fut aussitôt excitée. Jésus ne contemplait jamais avec indifférence le spectacle des misères humaines, et, dans cet aveugle, il voyait l'objet spécial des miséricordes et de la gloire de son Père. — *Cæcum a nativitate.* Notez cette circonstance, qui n'est pas mentionnée

2. Et ses disciples l'interrogèrent : Maître, qui a péché, lui ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle?

2. Et interrogaverunt eum discipuli ejus : Rabbi, quis peccavit, hic, aut parentes ejus, ut cæcus nasceretur?

---

pour les cinq autres guérisons d'aveugles opérées par Notre-Seigneur (Matth. IX, 27, 31; XII, 22; XX, 30; XXI, 14; Marc. VIII, 22-26); elle a pour but de relever la grandeur du miracle. Ainsi qu'il sera dit plus bas (ỳ. 32) en termes exprès, « a sæculo non est auditum quia quis aperuit oculos cæci nati ». D'après le ỳ. 8, le pauvre infirme était assis et mendiait.

2. — *Interrogaverunt eum discipuli.* Vingt exemples analogues en font foi : c'était la coutume des disciples d'interroger familièrement leur Maître toutes les fois qu'ils voulaient élucider un point obscur. Souvent leurs questions furent bien étranges, et tel est précisément le cas; Jésus répondait toujours avec la plus grande bonté, et profitait de ces diverses occasions, non seulement pour éclairer leurs intelligences, mais encore et surtout pour améliorer leurs cœurs. — *Rabbi quis peccavit...?* Ils n'éprouvent pas le moindre doute à ce sujet : un péché, évidemment un péché grave, a dû être commis, puisque le châtiment est là sous leurs yeux, si terrible et si manifeste : *ut* (ἵνα exprime un résultat direct, voulu de Dieu) *cæcus nasceretur.* Tel avait été déjà le raisonnement des amis de Job : Tu es un grand coupable malgré tes protestations d'innocence; autrement Dieu ne t'aurait point traité de la sorte (voyez Vigouroux, Manuel biblique, t. II, p. 220 et ss. de la 3e édit.) C'est là, du reste, un préjugé populaire qu'on rencontre dans tous les temps et dans toutes les contrées. Jésus l'avait antérieurement réfuté devant les siens, car il était très commun chez les Juifs d'alors. Luc. XIII, 1-4. Les païens de l'île de Malte, quand ils virent S. Paul, à peine sauvé du naufrage, mordu par une bête venimeuse, ne manquèrent pas de penser aussi qu'il avait grièvement offensé les dieux, Act. XXVIII, 4. C'est le dogme de la rétribution poussé jusqu'à ses conséquences les plus extrêmes; car, s'il est vrai d'affirmer d'une manière générale que tous les maux dont nous souffrons ici bas ont eu le péché pour cause, on tomberait fréquemment en d'étranges erreurs si l'on prétendait faire des applications individuelles de ce principe. Il existe « une chaîne qui unit les crimes des hommes et leurs calamités, mais ses anneaux ne sont point visibles à nos regards ». Watkins, S. John, p. 211. — *Hic, aut parentes ejus?* Alternative non moins singulière que la supposition à laquelle elle sert de développement. Pour les péchés des parents, passe encore, attendu que le Seigneur menace expressément dans les saints Livres de visiter les iniquités des pères sur leurs enfants (Cf. Ex. XX, 5, etc.); mais comment les disciples pouvaient-ils admettre que la culpabilité personnelle du mendiant avait été la vraie cause de son malheur, puisqu'ils le représentent eux-mêmes comme « cæcus a nativitate »? On a fait plusieurs hypothèses pour expliquer le langage des apôtres. 1° Ils auraient cru d'une manière plus ou moins vague à la préexistence des âmes, ou à la métempsycose, doctrine dont on trouve des traces chez les écrivains juifs de leur temps (Josèphe, Philon, les Rabbins, etc.): on conçoit alors des péchés commis par l'âme seule avant son union avec le corps, ou des péchés commis dans une existence antérieure et châtiés pendant la vie subséquente. Toutefois, il est peu probable que les disciples, simples hommes du peuple, soient entrés dans ces raffinements théologiques qui ne devaient guère franchir les murs des écoles. 2° Ils auraient eu à la pensée, d'après d'autres interprètes, une anticipation des fautes de la part de Dieu. Prévoyant que cet homme l'offenserait un jour gravement, Dieu l'aurait puni d'avance en le faisant naître aveugle. Mais cela aussi paraît trop recherché. 3° On a supposé, à la suite d'Euthymius, que les disciples plaidaient le faux pour savoir le vrai. Quelqu'un a péché, voulaient-ils dire au fond; qui est-ce donc, vu que ce ne peut être ni lui ni ses parents? La simplicité du récit et la réponse de Jésus s'opposent à cette solution. 4° Prenant pour base Gen. XXV, 22 (la lutte de Jacob et d'Esaü dans le sein de leur mère) et Ps. L, 7 (« ecce enim in iniquitatibus conceptus sum... »), divers Rabbins ont émis l'opinion que les enfants étaient capables de commettre des péchés personnels même avant leur naissance. Cf. Lightfoot, Horæ hebr., h. l.; Otho, Lexicon rabbinic., s. v. Infantes; A. Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangel. aus Talmud, p. 537. Cette théorie semble s'adapter pour le mieux à la question des apôtres, et en donner la clef. Le mendiant avait pu naître aveugle en punition de ses fautes, puisqu'il avait pu commettre des fautes. Telle est l'explication la plus commune. — On s'est demandé aussi comment les apôtres pouvaient savoir que la cécité était « a nativitate »? La réponse est cette fois plus facile.

3. Respondit Jesus : Neque hic peccavit, neque parentes ejus : sed ut manifestentur opera Dei in illo.

4. Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est : venit nox, quando nemo potest operari.

3. Jésus répondit : Ni lui n'a péché, ni ses parents, mais c'est pour que les œuvres de Dieu soient manifestées en lui.

4. Il faut que j'opère les œuvres de celui qui m'a envoyé, pendant qu'il est jour ; la nuit vient, où personne ne peut agir.

Ils le surent ou par le propre récit de l'aveugle, les gens de sa condition aimant à proclamer les détails de leur infortune afin de mieux exciter la sympathie des passants, ou par le bruit public, son histoire étant connue des habitants de Jérusalem qui le voyaient depuis longtemps à la même place.

3. — *Respondit Jesus.* Le Sauveur va corriger doucement, quoique très catégoriquement, l'erreur des siens. — *Neque hic peccavit, neque parentes...* Il passe sans peine entre les « cornes » du dilemme, aucune des deux hypothèses n'étant correcte ; il nie qu'il existe, dans le cas présent, une connexion particulière entre l'infirmité et le péché, soit de la part de l'aveugle, soit de la part de ses parents. C'est ailleurs qu'il faut chercher la solution du problème, comme il va le dire bientôt. Evidemment, « peccavit » doit être restreint au point litigieux, c'est-à-dire, « ut cæcus nasceretur ». Οὐ παντελῶς ἀναμαρτήτους αὐτούς φησιν, ἀλλ' ὅσον εἰς τὸ τυφλωθῆναι αὐτόν, Euthymius. — *Sed ut* (nouvel ἵνα, qui correspond à celui du ℣. 2, et qui indique le vrai but providentiel, au lieu de celui qui avait été mentionné d'une manière erronée) *manifestentur...* Oui, Dieu l'a fait naître aveugle dans une intention spéciale, mais intention toute d'amour et de salut (οὐ κολαστικῶς, ἀλλ' οἰκονομικῶς, dit encore fort bien Euthymius), puisque ce qui semblait n'être de prime-abord qu'un affreux malheur pour cet homme, devait faire de lui un instrument (*in illo*) grâce auquel brilleraient du plus vif éclat les *opera Dei*, et notamment la bonté divine, la puissance divine, qui allaient opérer le miracle. Voyez dans les Homélies clémentines (XIX, 22), qui datent de la moitié du second siècle, une allusion très nette à ce passage. Comparez aussi la parole analogue prononcée par N.-S. Jésus-Christ durant la maladie de Lazare, XI, 4. — Les disciples, assurément, n'avaient pas songé à ce côté de la question. Et pourtant il n'est pas rare que Dieu permette les épreuves de ses amis pour tirer sa gloire au moins de leur généreuse résignation. Quel noble encouragement à la patience !

4. — *Me* (en avant par emphase) *oportet operari.* Ces œuvres de Dieu qu'il vient de signaler, cette manifestation brillante des attributs de son Père, Jésus les rattache maintenant à sa propre personne et à sa mission sur la terre. C'est par mon intermédiaire, s'écrie-t-il dans la pleine conscience de son rôle, que tout cela doit s'accomplir. Nous conservons le pronom au singulier (ἐμέ), d'après la plupart des manuscrits majusc. et des versions, comme la leçon la plus probable ; dans le cas où la variante ἡμᾶς (« nos ») de ℵ, B, D, L, eût fait partie du texte primitif, il faudrait dire que Jésus daignait, en employant ce pluriel, identifier ses disciples avec lui-même comme des auxiliaires dévoués. — Dans la ligne qui suit, *opera ejus qui misit me*, l'hésitation cesse à peu près entièrement parmi les témoins anciens (seuls les Cod. ℵ et L ont encore ἡμᾶς), et à bon droit, car ici l'identification n'était plus possible, la mission des apôtres n'étant pas de même nature que celle de leur Maître. — *Donec* (ἕως, aussi longtemps que ; plus bas, ℣. 5, ὅταν, tandis que) *dies est.* Cette expression figurée s'explique sans peine. Jésus appelle jour le temps désormais si limité de son ministère public et de sa vie. Cf. ℣. 5. Or, c'est durant le jour qu'on travaille (Cf. Ps. CIII, 23), et l'on travaille avec d'autant plus d'activité que l'ouvrage presse davantage et que la fin de la journée approche. — *Venit nox :* l'opposé du jour, par conséquent la mort du Seigneur Jésus. Cette métaphore existe dans toutes les langues ; il n'est donc pas nécessaire de supposer avec Rosenmüller, Scholia in h. l., que « forte jam inclinabatur dies et nox paullo post instabat », et que Jésus tira de là « occasionem hujus sententiæ dicendæ ». — *Quando nemo potest operari.* Aucun homme, pas même N.-S. Jésus-Christ en ce qui concernait la portion directement personnelle de son ministère. De tout ce verset l'on peut rapprocher un intéressant passage du Pirkè Aboth, II, 19 : « Rabbi Tarphon dit : Le jour est court, et la tâche est grande, et les ouvriers sont paresseux, et la récompense est considérable,

5. Tant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde.

6. Lorsqu'il eut dit ces mots, il cracha à terre et fit de la boue avec la salive, et oignit de cette boue les yeux de l'aveugle.

7. Et il lui dit : Va, lave-toi dans la piscine de Siloé (ce qui signifie Envoyé). Il s'en alla donc, et se lava, et revint voyant.

5. Quamdiu sum in mundo, lux sum mundi.

6. Hæc cum dixisset, exspuit in terram, et fecit lutum ex sputo, et linivit lutum super oculos ejus.

7. Et dixit ei : Vade, lava in natatoria Siloe (quod interpretatur Missus). Abiit ergo, et lavit, et venit videns.

---

et le maître de la maison est puissant ».

5. — *Quamdiu* (d'après le grec, simplement « quando ») *sum in mundo.* Jésus s'excite pour ainsi dire au travail, en se rappelant qu'il n'a plus que peu de temps à demeurer sur la terre. — *Lux sum mundi.* Cf. I, 4 et ss. ; VIII, 12 (IX, 39). Sublime parole, que le Sauveur réitéra plusieurs fois pour la mieux inculquer. Hélas ! « lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt », I, 5.

6. — *Hæc cum dixisset.* Après ces préliminaires (ỳỳ. 1-5), Jésus passe au prodige, qui est dramatiquement quoique succinctement raconté (ỳỳ. 6 et 7). — Le rôle du thaumaturge consiste dans trois actes et dans une parole. Premier acte : *exspuit in terram* ; second acte : *fecit lutum ex sputo* ; troisième acte : *linivit* (quelques manuscrits ont ἐπέθηκεν, « posuit » au lieu de ἐπέχρισεν) *lutum super oculos ejus* (d'après quelques manuscrits : « lutum suum super oculos », ou « super oculos cæci »). C'est là, il faut l'avouer, un étonnant moyen de guérison. Ne dirait-on pas que Jésus ferme et scelle d'abord les yeux qu'il veut ouvrir ? Cependant, en deux autres circonstances (Marc. VII, 33, pour un sourd-muet, et Marc. VIII, 22-26, pareillement pour un aveugle) nous le voyons employer un peu de salive pour opérer de grands miracles. D'un autre côté, nous savons, soit par les classiques latins (Pline, Hist. nat. XXVIII, 7 ; Tacite, Hist. IV, 8; Suétone, Vespas. VII), soit par les Rabbins (voyez Wetstein et Lightfoot, h. l.), que la « saliva jejuna » et même la boue étaient alors regardées comme des remèdes pour les yeux malades. Mais il est bien évident que ce n'est point à cause de leur vertu curative, vraie ou supposée, que N.-S. Jésus-Christ fit usage de ces deux substances. Ce n'est pas une pincée de poussière humectée d'une goutte de salive qui eût pu rendre la vue à un aveugle-né ! Quels motifs spéciaux le guidaient ? On ne saurait le dire d'une manière certaine, puisque tantôt il guérit par un seul contact ou même par sa seule parole, et que tantôt il a recours aux moyens communs, en les relevant toutefois et en leur conférant une force miraculeuse. Peut-être agissait-il ainsi à l'occasion dans un but pédagogique, afin d'exciter la foi des malades ; mais la meilleure interprétation consiste à dire, d'après le contexte (ỳ. 7) et plusieurs Pères, que tout est symbolique dans le cas présent. S. Irénée a là-dessus un beau passage : « Scriptura ait, Sumpsit Deus limum de terra, et plasmavit hominem. Quapropter et Dominus exspuit in terram, et fecit lutum, et superlinivit illud oculis ; ostendens antiquam plasmationem quemadmodum facta est, et manum Dei manifestans his qui intelligere possint, per quam e limo plasmatus est homo ». Cf. S Jean Chrys., Hom. in h. l., et Prudence, Apotheosis, 689 et ss. Jésus aurait donc complété à l'égard de l'aveugle l'acte du Créateur, et par un procédé semblable.

7. — *Et dixit ei.* C'est la parole à la suite des actes, et encore a-t-elle pour but de prescrire un nouvel acte, mais qui émanera cette fois de l'infirme lui-même, et non de Jésus. — *Vade, lava.* Cela aussi est un symbole, comme l'évangéliste va le dire, et nullement un remède direct. Cf. IV Reg. V, 10. La tradition populaire et légendaire qui attribue aujourd'hui même, à Jérusalem, une influence heureuse aux eaux de Siloé pour les maladies des yeux, est probablement née de ce miracle. — *In natatoria* (εἰς τὴν κολυμβήθραν, à la piscine, au réservoir) *Siloe.* La piscine de Siloé est une des rares localités de Jérusalem sur la situation desquelles il existe un accord parfait entre les topographes. La tradition est d'ailleurs claire et certaine à son sujet (voyez-en un excellent résumé dans Smith, Dictionary of the Bible, t. III, s. v. Siloam) : avec les détails donnés par l'historien Josèphe, par l'itinéraire du Pèlerin de Bordeaux, par S. Jérôme et par la longue chaîne des auteurs plus récents, il faudrait que l'erreur fût volontaire

pour etre possible. Le réservoir est situé à peu près en face du village qui porte le même nom, à l'angle S. E. de la ville sainte, « ad radices montis Moriah », suivant l'expression de S. Jérôme, et à l'entrée de la vallée de Tyropéon. Voyez C. Zimmermann und Socin, Plan des heutigen Jerusalem mit Umgebung, Leipzig, 1881 ; R. Riess, Atlas de la Bible, pl. VI, etc. Recouverte d'assez bonne heure d'une basilique par les chrétiens, qui avaient ce lieu en grande dévotion (voyez M. de Vogüé, Les Églises de la Terre Sainte, p. 332), elle est depuis longtemps à ciel ouvert ; toutefois, on y voit encore plusieurs tronçons d'antiques citernes. Ses dimensions sont environ 15 mètres pour la longueur, 5 m. de large, et autant pour la profondeur. Elle n'est jamais remplie ; elle ne contient même d'ordinaire que quelques pieds d'eau. Cette eau venait autrefois de plusieurs directions, comme le montrent des conduits souterrains récemment découverts ; mais aujourd'hui le réservoir n'est plus alimenté que par la fontaine dite de la Ste Vierge (comp. le commentaire de v, 2), située plus au Nord. Son aspect n'est au reste rien moins que romantique, tant elle s'est détériorée dans la suite des siècles ; mais ce n'en est pas moins une relique vénérable, chère aux Juifs (à cause des passages Is. VIII, 6, et Neh. III, 15), aux musulmans et aux chrétiens. Voyez les guides de Palestine ; Robinson, Palæstina, t. III, p. 150 et ss. ; Caspari, Chronolog.-geograph. Einleitung in das Leben J. Ch., p. 147 ; Tobler, Die Siloahquelle und der Oelberg, St. Gall, 1852, p. 2-58 ; Wilson, Ordnance Survey of Jerusalem, 1865 ; etc. Son nom apparaît dans le texte grec sous la forme euphonique de Siloam (Σιλωάμ ; cf. Luc. XII, 4), également employée par les Septante, Flavius Josèphe (qui a pourtant aussi Σιλώα et Σιλόα), et les anciens écrivains de l'Eglise grecque. — Le narrateur interprète ce nom, d'origine hébraïque, à l'intention de ses lecteurs non-juifs : *quod interpretatur Missus.* Mais il se proposait surtout d'indiquer par là-même le motif spécial pour lequel Jésus voulut que la guérison de l'aveugle ne fût complète qu'après un lavage opéré avec les eaux de Siloé. Cf. S. August., In Evang. Joan. tract. XLIV, et S. Jean Chrysost., Hom. LVII in Joan. En effet, les meilleurs hébraïsants le reconnaissent (Cf. Ewald, Hebr. Grammatik, §§ 155 et 156 ; Keil, Comment., h. l.), le mot שִׁלֹחַ (*Schiloah* ; voyez Isaïe, VIII, 6) peut très légitimement se traduire par le passif, comme s'il équivalait au participe שָׁלוּחַ (*Schaloah*) ; il n'a pas nécessairement ici la signification active que lui donnent Rœdiger et d'autres auteurs (« emissio », scilic. aquarum. Cf. Gesenius, Thesaurus ling. hebr., s. v.). Or, Jésus étant l'envoyé de Dieu par excellence, le « grand apôtre » de notre religion (Hebr. III, 11), il existait entre lui et la fontaine de Siloé un rapport prophétique et mystique, que S. Jean signale parce qu'il avait occasionné cette circonstance particulière du prodige. Au lieu de ce sens supérieur, relevé, qui est communément admis, Euthymius et Nonnus dans les temps anciens, de nos jours Bisping, A. Maier, etc., en proposent un autre qui est presque trivial. « Missus », d'après eux, représenterait l'aveugle envoyé par Jésus à Siloé ! Il n'est pas sans intérêt d'ajouter que la piscine de Siloam jouait alors un rôle important dans le culte juif, durant l'octave de la fête des Tabernacles : chaque matin, on allait en procession solennelle y puiser de l'eau pour le service du Temple. Cf. Mischna Succa, IV, 5, 9, 10. — *Abiit ergo.* L'infirme s'en va plein de foi et de docilité ; comme tant d'autres aveugles, il connaissait suffisamment les rues pour pouvoir exécuter cet ordre. — *Venit videns.* Où alla-t-il ? Le texte ne le dit pas d'une manière expresse. Chez lui, ce semble, d'après le ỳ. 8 (« vicini ») ; au reste, Jésus ne lui avait pas dit de revenir, et s'en était aussitôt allé lui-même (Cf. ỳ. 35). Selon d'autres, il s'agirait de sa place accoutumée, auprès de laquelle il pouvait espérer rencontrer son libérateur. On devine les sentiments de joie qui l'animaient : tout un monde nouveau s'était ouvert pour lui. Mais les évangélistes ne s'arrêtent pas à ces détails et s'en vont toujours droit aux faits.

β. *L'enquête.* ỳỳ. 8-34.

Cette enquête est d'abord simplement populaire, et conduite par les voisins et les amis de l'ancien aveugle, ỳỳ. 8-12 ; mais bientôt c'est l'autorité qui la prend en mains d'une manière officielle, ỳỳ. 13 et ss. Voyez F. Vigouroux, Les Livres saints et la critique rationaliste, t. I, p. 82 et ss. La narration se transforme ici en un procès-verbal tout à fait circonstancié, dont les détails pourraient bien avoir été fournis à S. Jean par l'aveugle lui-même. — Selon la juste observation de Stier, Reden des Herrn Jesu, h. l., la première partie de l'enquête se ramène à trois questions accompagnées de leurs réponses. ỳỳ. 8 et 9 : Cet homme était-il vraiment aveugle ? Oui, il était aveugle. ỳỳ. 10 et 11 : Comment a-t-il recouvré la vue ? Par tels et tels procédés fort simples. ỳ. 12 : Où est le thaumaturge ? On l'ignore. Jusque-là, tout se passe avec une grande naïveté et une grande bonne foi.

8. De sorte que les voisins et ceux qui l'avaient vu auparavant, car il était mendiant, disaient : N'est-ce pas celui qui était assis et mendiait? Les uns disaient : C'est lui;

9. Et d'autres : Nullement, mais il lui ressemble. Quant à lui, il disait : C'est moi.

10. Ils lui disaient donc : Comment tes yeux ont-ils été ouverts?

11. Il répondit : Cet homme qui est appelé Jésus a fait de la boue, a oint mes yeux et m'a dit : Va à la piscine de Siloé, et lave-toi. Et j'y suis allé, et je me suis lavé, et je vois.

8. Itaque vicini, et qui viderant eum prius, quia mendicus erat, dicebant : Nonne hic est, qui sedebat et mendicabat? Alii dicebant : Quia hic est.

9. Alii autem : Nequaquam, sed similis est ei. Ille vero dicebat : Quia ego sum.

10. Dicebant ergo ei : Quomodo aperti sunt tibi oculi?

11. Respondit : Ille homo, qui dicitur Jesus, lutum fecit, et unxit oculos meos, et dixit mihi : Vade ad natatoria Siloe, et lava. Et abii, et lavi, et video.

---

8 et 9. — *Itaque* (οὖν, en conséquence de la guérison) *vicini*. Des voisins, avec qui l'on a, spécialement dans la classe pauvre, de si fréquents rapports, remarquent bien vite un changement! — *Et qui viderant eum*... Ces mots désignent une autre catégorie de personnes qui connaissaient aussi fort bien l'aveugle : depuis longtemps on l'avait vu mendier à tel endroit de la ville, son infirmité et la pauvreté des siens l'ayant réduit à ce triste sort. Au lieu de *mendicus* (προσαίτης, A, B, C, D, K, L, Sinait., etc.) on lit « cæcus » (τυφλός) dans la Recepta; mais c'est une retouche certaine. — *Nonne hic est*... Il résulte de ce tour interrogatif donné à la question que ceux qui la posaient éprouvaient des doutes sérieux, et d'ailleurs bien naturels, sur l'identité du mendiant. « Aperti oculi vultum mutaverant », écrit S. Augustin avec autant de délicatesse que de vérité; il en faut beaucoup moins pour transformer l'expression d'une physionomie. — *Qui sedebat et mendicabat*. Trait pittoresque, surtout dans le grec, où les verbes sont au participe présent (ὁ καθήμενος καὶ προσαιτῶν), comme si l'aveugle occupait encore cette place où on l'avait si longtemps et si souvent contemplé. Sur cette posture accoutumée des pauvres aveugles, voyez Matth. XX, 30. — *Alii dicebant*... La foule se partage sur le fait proposé. C'est bien lui, disent les uns (*quia* est récitatif); mais l'opinion négative est pareillement représentée : *Nequaquam*; il n'y a là qu'une ressemblance de hasard, ce n'est pas le même homme. — *Ille vero*... Quant à lui, il tranche fièrement la difficulté, et certes il en avait le droit : *Ego sum*; oui, c'est bien moi!

10 et 11. — *Quomodo aperti sunt*...? L'identité une fois constatée, on veut savoir de quelle manière a été opérée la guérison; c'est la question du mode après celle du fait. — *Respondit* : *Ille homo*... Le mendiant raconte purement et simplement ce qu'il connaît du prodige. D'après le grec, le pronom ἐκεῖνος devrait plutôt se rattacher au verbe ἀπεκρίθη; il désignerait par conséquent l'aveugle. Les articles placés devant ἄνθρωπος et devant λεγόμενος d'après les meilleurs manuscrits, mettent suffisamment en relief la personne du thaumaturge. Notez la manière dont la foi de cet homme va toujours s'accentuant et grandissant. Ici, il ne connaît Jésus que par son nom célèbre, et il semble s'être peu inquiété de la mission que le Sauveur pouvait bien remplir; plus loin, ỳ. 17, il le regarde comme un prophète; puis quelque temps après, ỳ. 33, il ira jusqu'à dire que Jésus vient de Dieu; enfin, ỳ. 38, il l'adorera sous le titre de Fils de Dieu. — *Lutum fecit*. Dans son rapport, il omet naturellement le premier acte de Jésus, « exspuit » (ỳ. 6), dont il n'avait pas été témoin. Il ignorait de quelle façon avait été produite la boue mise sur ses yeux. — *Vade ad natatoria Siloe*. La leçon primitive du grec, d'après ℵ, B, D, L, etc., portait simplement : « Vade ad Siloe ». — *Et abii, lavi et video*. Ce trait final est vraiment parfait. « La fameuse dépêche de César : VENI, VIDI, VICI, n'exprimait pas avec plus d'éloquence la rapidité de sa conquête, que le récit de l'aveugle ne nous fait connaître sa guérison instantanée. » (Card. Wiseman, Mélanges religieux, scientifiques et littéraires. Paris 1858, p. 108). La phrase grecque est légèrement différente : les deux premiers verbes sont au participe aoriste; le troisième seul, celui qui est le plus important parce qu'il indique le résultat, est au temps défini (ἀπελθὼν οὖν καὶ νιψάμενος

12. Et dixerunt ei : Ubi est ille? Ait : Nescio.

13. Adducunt eum ad pharisæos, qui cæcus fuerat.

14. Erat autem sabbatum quando lutum fecit Jesus, et aperuit oculos ejus.

15. Iterum ergo interrogabant eum pharisæi quomodo vidisset. Ille autem dixit eis : Lutum mihi posuit super oculos, et lavi, et video.

12. Et ils lui dirent : Où est-il? Il dit : Je ne sais pas.

13. Ils amènent aux pharisiens celui qui avait été aveugle.

14. Or c'était le sabbat quand Jésus fit de la boue et ouvrit ses yeux.

15. Les pharisiens donc lui demandèrent de nouveau comment il avait vu. Et il leur dit : Il m'a mis de la boue sur les yeux, et je me suis lavé et je vois.

ἀνέβλεψα). Ce dernier mot, qui signifie proprement « voir de nouveau », paraît d'abord extraordinaire dans la bouche d'un aveuglé; il est exact cependant si l'on se place à un point de vue général. « Nec male *recipere* quis dicitur quod communiter tributum humanæ naturæ ipsi abfuit, » Grotius, h. l. Pausanias, Messen. 4, l'emploie d'une manière identique. Cf. l'Evangile de Nicodème, chap. VI (ap. Thilo, Codex apocr. p. 558).

12. — *Ubi est ille?* Troisième question, à laquelle le mendiant ne peut répondre que par un simple et rond *Nescio*.

13. — Nous passons à la seconde partie de l'enquête (voyez la note du ℣. 8), dans laquelle nous distinguerons trois phases : l'aveugle subit un premier interrogatoire de la part des Pharisiens, ℣℣. 13-17; ses parents sont examinés à leur tour, ℣℣. 18-23; il comparaît lui-même de nouveau devant ses juges, ℣℣. 24-34. La beauté, la vie et la véracité de la narration s'accentuent de plus en plus. — *Adducunt eum...* Ce temps présent est pittoresque. Les Pharisiens (*ad Pharisæos*) sont mentionnés d'une manière générale, comme parti. Cf. I, 24. Mais, naturellement, ils ne furent représentés ici que par quelques membres de la secte. Pourquoi l'aveugle fut-il conduit devant eux par ses voisins? Ces derniers étaient-ils, comme on l'a supposé, de farouches zélotes, ou même des espions qu'on avait lancés contre Jésus, et qui, pour donner plus de force à leur dénonciation, amenaient avec eux leur pièce de conviction? Rien de cela ne ressort du récit, qui ne nous montre en ces hommes aucune disposition malveillante. Il faut donc dire simplement qu'émerveillés du prodige, ils s'en vont, emmenant avec eux celui qui en avait été l'objet, auprès de leurs docteurs révérés, pour leur exposer le cas, et sans doute pour avoir leur appréciation sur un phénomène religieux si remarquable.

14. — *Erat autem sabbatum...* Note rétrospective du narrateur, pleine d'importance pour la suite du récit, ainsi qu'on le verra dès l'ouverture de l'enquête (℣. 16). Au premier regard, l'imparfait « erat » pourrait faire croire, et c'est l'opinion de plusieurs auteurs, que les détails racontés dans les versets 13-41 n'eurent pas lieu le même jour que le miracle; mais l'enchaînement des divers faits démontre que tout se passa en une seule journée. Cf. ℣℣. 1, 6, 7, 8, 12, 13, 14. L'imparfait est mis par rapport à l'écrivain. — Au lieu de *quando* (de même la Recepta, A, D, Γ, Δ, Λ, etc. : ὅτε) les manuscrits ℵ, B, L, X, etc., ont la périphrase ἐν ᾗ ἡμέρᾳ, « in die qua ». — *Lutum fecit.* La narration appuie sur cet acte qui, au point de vue pharisaïque, était particulièrement scandaleux en un tel jour. « Faire de la boue avec de la salive est une manière de pétrir, et par conséquent une action contraire au sabbat, suivant l'idée des Juifs. » Calmet, h. l. Voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 240, et Buxtorf, Synag. judaica, c. XVI. D'après le traité Schabbath, fol. 108, 2, faire une onction sur un seul œil avec de la salive constituait une violation du repos sabbatique; or Jésus était allé bien au-delà! — Les évangiles signalent sept miracles opérés le samedi par Notre-Seigneur (Matth. XII, 9; Marc. I, 21; Marc. I, 29; Luc. XIII, 14; Luc. XIV, 1; Joan. V, 10; Joan. IX, 6) : deux seulement de ces miracles, le second et le troisième, ne furent pas attaqués comme attentatoires à la sainteté du Décalogue.

15. — *Iterum ergo interrogabant...* On comprend que, pour porter un jugement plus sûr, les Pharisiens voulussent avoir une connaissance personnelle des faits : voilà pourquoi, ne se contentant point du rapport des voisins, ils interrogent l'infirme lui-même. — *Quomodo vidisset.* C'est le mode du prodige qui attire tout d'abord l'attention de ces hommes pointilleux. Ils supposaient sans doute, d'après les évènements antérieurs (Cf. Joan. V, 9 et ss.), que Jésus avait traité librement leurs prescriptions relatives au sabbat et qu'ils pourraient s'en prévaloir

16. Or, parmi les pharisiens, quelques-uns disaient : Il n'est pas de Dieu, cet homme qui ne garde pas le sabbat. Mais d'autres disaient : Comment un homme pécheur peut-il faire ces miracles ? Et il y avait division parmi eux.

17. Ils dirent donc de nouveau à l'aveugle : Toi, que dis-tu de celui qui a ouvert tes yeux ? Et il dit : Qu'il est prophète.

18. Mais les Juifs ne crurent point

16. Dicebant ergo ex pharisæis quidam : Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit. Alii autem dicebant : Quomodo potest homo peccator hæc signa facere ? Et schisma erat inter eos.

17. Dicunt ergo cæco iterum : Tu quid dicis de illo, qui aperuit oculos tuos ? Ille autem dixit : Quia propheta est.

18. Non crediderunt ergo Judæi de

---

contre lui. — *Ille dixit...* Le mendiant recommence sa petite histoire du ℣. 11 ; mais il est remarquable qu'il la rend encore plus concise, car il ne raconte cette fois ni que Jésus a fait lui-même la boue appliquée ensuite sur ses yeux (*lutum mihi posuit...* ; μου ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς des meilleurs mss., et non ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς μου de la Recepta, paraît être la vraie leçon), ni qu'il l'a envoyé se laver à Siloé (*et lavi*). Il trouve étrange, évidemment, qu'on le presse ainsi de questions sur le fait le plus simple. Comparez le ℣. 27, où son impatience éclate totalement. L'équivalent grec de *video* est ici βλέπω et non ἀνέβλεψα.

16. — *Dicebant ergo... quidam.* Tableau dramatique, comme aux ℣℣. 8 et 9. Les Pharisiens se mettent à discuter entre eux sur la personne du Thaumaturge. Deux opinions contradictoires se font jour, selon les deux points de vue distincts auxquels se placent les enquêteurs. Les uns jugent d'après leurs superstitions sabbatiques, et, considérant que Jésus les a négligées (*sabbatum non custodit*), ils induisent de là qu'il ne saurait être *a Deo* (notez de nouveau le dédaigneux ουτος, *hic*. Cf. III, 26 ; VI, 42, 52 ; VII, 15, 35, 49 ; XII, 34), par conséquent que le miracle provient du démon, s'il n'est pas une complète imposture. La loi avant tout ! Tel est leur raisonnement. Il n'y a pas de miracle qui puisse tenir contre elle (Cf. Reuss, La Théologie johannique, p. 27). Et, par un tel sophisme, ces cœurs haineux, ces esprits étroits, prétendent imposer des limites à Dieu, le maître du sabbat, sur son propre terrain. — *Alii autem...* Les autres prennent au contraire le prodige pour base de leur appréciation. Voilà, disent-ils, un homme qui accomplit des actes évidemment merveilleux (*hæc signa* au pluriel ; le plus récent leur rappelle tous les autres, que chacun connaissait à Jérusalem) ; il n'est pas possible que ce soit un *homo peccator*, attendu que, en règle générale, Dieu ne communique pas sa puissance miraculeuse, surtout à un pareil degré, à ses ennemis les pécheurs. De grands péchés et de grands miracles s'excluent ordinairement (Cf. Ribet, La Mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines, t. III, p. 59 et ss.). La violation du sabbat de la part de Jésus n'est qu'apparente, et elle a dû être autorisée par Dieu. Ceux qui argumentaient avec tant de justesse étaient timides, par malheur (Cf. III, 1, 2 : XII, 42), et ils n'osaient qu'insinuer faiblement leurs convictions : cela ressort avec netteté de la forme interrogative qu'ils emploient (*quomodo potest...*) au lieu d'une affirmation énergique. — Conclusion : *Et schisma* (c'est le mot grec) *erat inter eos*, aucun des deux partis n'ayant réussi à faire prévaloir ses idées. Cf. VII, 43 ; X, 19.

17. — *Dicunt ergo cæco...* Après ce petit épisode, ils reviennent au mendiant, dans l'espoir d'obtenir de lui quelques informations nouvelles. — *Tu* : ils appuient sur ce pronom ; toi qui dois être renseigné là-dessus mieux que tout autre, quelle est ton opinion personnelle ? — La suite de la phrase (*quid dicis de illo qui...*) est exprimée d'une façon assez extraordinaire dans le texte grec : τί λέγεις περὶ αὐτοῦ, ὅτι ἤνοιξέ... ; littéral. : « que dis-tu de lui, parce qu'il t'a ouvert les yeux ? » c.-à-d. : quelle conclusion tires-tu de là à son sujet ? — *Propheta est* (προφήτης ἐστίν). Sans hésiter, il affirme, comme autrefois la Samaritaine, que Jésus est un prophète, et, à ce titre, doué du pouvoir d'opérer des miracles. Ce mendiant est admirable de bon sens et de courage ; il saura bientôt le prouver mieux encore.

18. — *Non crediderunt ergo.* Les « ergo » de ce chapitre sont remarquables et nombreux. Cf. ℣℣. 7, 10, 15, 16, 17, 19, 24, 25, 26, 28. Ici, la particule οὖν rattache le doute des Pharisiens au jugement que l'aveugle-né venait de porter sur Jésus. De cette opinion

illo, quia cæcus fuisset, et vidisset, donec vocaverunt parentes ejus qui viderat.

19. Et interrogaverunt eos, dicentes : Hic est filius vester, quem vos dicitis quia cæcus natus est? Quomodo ergo nunc videt?

20. Responderunt eis parentes ejus, et dixerunt : Scimus quia hic est filius noster, et quia cæcus natus est.

21. Quomodo autem nunc videat, nescimus : aut quis ejus aperuit oculos, nos nescimus. Ipsum interrogate : ætatem habet, ipse de se loquatur.

22. Hæc dixerunt parentes ejus, quoniam timebant Judæos : Jam enim conspiraverant Judæi, ut si quis eum confiteretur esse Christum, extra synagogam fieret.

qu'il eût été aveugle et qu'il eût vu, jusqu'à ce qu'ils eussent appelé les parents de celui qui voyait.

19. Et ils les interrogèrent, disant : Est-ce là votre fils dont vous dites qu'il est né aveugle? Comment y voit-il maintenant?

20. Les parents leur répondirent : Nous savons qu'il est notre fils et qu'il est né aveugle.

21. Mais nous ne savons comment il voit maintenant, et nous ne savons qui a ouvert ses yeux. Interrogez-le lui-même; il a l'âge, que lui-même parle de lui.

22. Ses parents dirent cela parce qu'ils craignaient les Juifs; car déjà les Juifs s'étaient concertés pour que si quelqu'un proclamait Jésus le Christ, il fût chassé de la synagogue.

---

si favorable ils conclurent qu'il y avait eu une entente préalable entre le thaumaturge et le mendiant. — *Judæi* : au lieu de « Pharisæi » (℣℣. 13, 16), et de même plus bas, ℣. 22. pour désigner ceux d'entre les Pharisiens qui nous sont apparus tout à l'heure comme hostiles à N.-S. Jésus-Christ. Cf. I, 19 et le commentaire. — *Donec vocaverunt...* Non qu'ils soient revenus ensuite à de meilleurs sentiments; mais « donec » est employé ici, comme en tant d'autres passages de la Bible, pour marquer ce qui eut lieu jusqu'à une date déterminée, sans rien préjuger de l'avenir. Voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 47. Ce fut par suite de leur incrédulité que les Juifs firent comparaître devant eux les parents de l'aveugle : ils comptaient bien que la fausseté du miracle serait mise en lumière par cet autre interrogatoire. — *Vidisset, qui viderat.* Les deux fois, le verbe « video » (en grec ἀναβλέπω) est pris dans le sens de « visum recupero ».

19. — *Interrogaverunt eos...* Les juges posent coup sur coup aux parents trois questions : Est-ce là votre fils? Est-il vrai qu'il soit né aveugle? Comment voit-il actuellement? Les deux premières sont réunies en une seule phrase : *Hic est... natus est?* La locution *quem vos dicitis* est étonnante, puisque les parents n'ont encore rien dit. Elle équivaudrait à ceci, d'après quelques exégètes : Votre fils, sur la cécité duquel vous allez nous donner des renseignements.

20. — *Responderunt... parentes.* Ils font preuve, dans leur réponse, de faiblesse et de ruse tout ensemble. Ainsi qu'il arrive naturellement aux gens du peuple, ils sont intimidés en face de juges puissants (Cf. ℣. 22) et ils ne consentent à dire que des choses incapables de les compromettre. — Est-ce votre fils? avait-on demandé. Oui, *hic est filius noster*. Etait-il vraiment aveugle de naissance? Oui, *cæcus natus est.* Il n'y avait aucun risque à affirmer ces deux faits, aussi les parents parlent; mais, dès qu'ils voient une apparence de danger, ils se taisent, et à leur *scimus* antérieur ils opposent deux *nescimus* énergiques (remarquez l'emphase du pronom *nos* la seconde fois). — *Quomodo nunc videat, aut quis....* Que pourrions-nous savoir de cela? nous n'assistions pas à la scène. C'est ainsi qu'ils déclinent toute responsabilité, ou plutôt qu'ils la rejettent sur leur fils, en ajoutant : *ipsum interrogate* (avec emphase sur « ipsum » : C'est lui qu'il faut interroger). Après tout, *ætatem habet* (ἡλικία, c.-à-d., la maturité convenable. Cf. Bretschneider, Lex. græc. lat., s. v.); par conséquent : *ipse* (ils appuient encore sur le pronom) *de se loquatur.* C'est égoïste, mais aussi c'est naïf et charmant. Du reste, l'aveugle montrera bien qu'il n'avait pas besoin d'avocat : en réalité il saura parler de lui-même à merveille.

22. — *Hæc dixerunt... quoniam...* L'évangéliste intercale une note, ℣℣. 22-23, pour expliquer cette singulière conduite

23. C'est pourquoi ses parents dirent : Il a l'âge, interrogez-le lui-même.

24. Ils appelèrent donc de nouveau l'homme qui avait été aveugle, et lui dirent : Rends gloire à Dieu ; nous savons que cet homme est pécheur.

25. Mais il leur dit : Je ne sais pas s'il est pécheur ; je ne sais qu'une chose, c'est qu'après avoir été aveugle maintenant je vois.

23. Propterea parentes ejus dixerunt : Quia ætatem habet, ipsum interrogate.

24. Vocaverunt ergo rursum hominem, qui fuerat cæcus, et dixerunt ei : Da gloriam Deo ; nos scimus quia hic homo peccator est.

25. Dixit ergo eis ille : Si peccator est, nescio : unum scio, quia cæcus cum essem, modo video.

---

des parents. *Timebant Judæos*, dit-il, et ce qu'il ajoute montre bien que leurs craintes n'étaient pas vaines, sans objet. — *Jam enim conspiraverant Judæi* (répétition emphatique de ce nom). Le verbe grec συνετέθειντο n'est employé qu'en deux autres endroits du N. Testament : Luc. XXII, 5, à propos de l'infâme contrat de Judas avec les Sanhédristes, et Act. XXIII, 20, pour désigner le complot formé par les Juifs en vue d'assassiner S. Paul. Il indique un échange préalable d'idées sur un point donné et une sorte d'arrangement officieux, non toutefois un décret officiel et solennel. Cf. Bretschneider, s. v. Cette convention, qui datait d'un certain temps (ἤδη), s'était peu à peu ébruitée dans la ville. — *Eum confiteretur esse Christum.* Naguère déjà cette question avait été soulevée et débattue publiquement à Jérusalem, VII, 26 et ss. : Jésus n'est-il pas le Messie? bien plus : Les hiérarques ne l'ont-ils pas reconnu en cette qualité ? — *Extra synagogam* (ἀποσυνάγωγος) *fieret* : ces mots désignent ce que nous appellerions en langage chrétien l'excommunication. Cf. XII, 42 ; XVI, 2 ; Matth. XVIII, 17 ; Luc. VI, 22 (ἀφορίζειν, séparer), etc. Sur les développements que reçut plus tard dans le Judaïsme cette peine religieuse, voyez Calmet, Dissertation sur les supplices des Hébreux ; Keil, Biblische Archæologie, p. 356 et ss. ; Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evang. aus Talmud, p. 539 ; les dictionnaires bibliques de Smith, de Kitto, de Riehm, etc. Elle existe encore chez les Juifs contemporains, et l'on voit souvent les Rabbins en user à la manière des Pharisiens, comme d'un moyen d'intimidation.

23. — *Propterea parentes...* Le narrateur reproduit, en l'abrégeant, la pensée du ℣. 22, afin de mieux attirer l'attention du lecteur sur les odieuses machinations des Juifs contre N.-S. Jésus-Christ.

24. — *Vocaverunt ergo rursum...* C'est la troisième phase de l'enquête (℣℣. 24-34). L'aveugle guéri, qui n'avait pas assisté à l'interrogatoire de ses parents, est de nouveau appelé et entendu. Les deux tentatives précédentes avaient échoué, mais les ennemis de Jésus voudraient à tout prix réussir. Quelle scène ! « Les juges jouent le rôle le plus pitoyable, dit un auteur récent ; ils veulent contraindre l'aveugle à mentir à sa conscience. A toutes leurs sollicitations, le pauvre homme répond avec fermeté qu'il sait bien une chose, c'est qu'il était aveugle et que maintenant il voit. On dira ce qu'on voudra, on ne fera pas que ce qui est ne soit pas ». Les Juifs, battus, humiliés, couvriront leur défaite par un acte d'injustice et de violence. — *Da gloriam Deo.* Feignant d'avoir découvert dans leur entrevue avec les parents de quoi confondre Jésus et ses adeptes, les juges adjurent solennellement l'aveugle, par cette formule majestueuse, de dire enfin la vérité, toute la vérité. Souviens-toi que Dieu te contemple, et honore-le en étant sincère. Être sincère, c'était, à leur point de vue, accuser Jésus d'imposture. Ils abusent ainsi de ce qu'il y avait de plus sacré, pour effrayer le mendiant. Conduite habile (« introductio speciosa », Bengel), mais indigne. Quelques interprètes traduisent : C'est à Dieu, point à Jésus, que tu dois rapporter la gloire de ta guérison. Toutefois, le passage Jos. VII, 19 (« Fili mi, da gloriam Domino Deo Israel, et confitere, atque indica mihi quid feceris, ne abscondas ») leur donne tort en déterminant la vraie signification de la formule. — *Nos scimus.* Nous, docteurs attitrés de la religion juive ; nous, dont l'autorité ne saurait être mise en question. Ils parlent comme s'ils possédaient la science absolue ! — *Quia hic homo* (avec dédain) *peccator est.* Et un grand pécheur, puisqu'il ose enfreindre le sabbat (℣. 16) ; non point un prophète, ainsi que tu le prétends sottement.

25. — *Dixit ergo.* Répartie vraiment inimitable, tant elle a de finesse et de spontanéité. — *Si peccator est, nescio.* Certes, le

26. Dixerunt ergo illi : Quid fecit tibi ? quomodo aperuit tibi oculos ?

27. Respondit eis : Dixi vobis jam, et audistis. Quid iterum vultis audire ? numquid et vos vultis discipuli ejus fieri ?

28. Maledixerunt ergo ei, et dixerunt : Tu discipulus illius sis : nos autem Moysi discipuli sumus.

29. Nos scimus quia Moysi locutus est Deus : hunc autem nescimus unde sit.

26. Ils lui dirent : Que t'a-t-il fait ? comment t'a-t-il ouvert les yeux ?

27. Il leur répondit : Je vous l'ai déjà dit et vous l'avez entendu. Pourquoi voulez-vous l'entendre encore ? Est-ce que vous voulez, vous aussi, devenir ses disciples ?

28. Ils le maudirent donc et dirent : Sois son disciple, toi ; pour nous, nous sommes disciples de Moïse.

29. Nous savons que Dieu a parlé à Moïse ; quant à celui-ci, nous ne savons d'où il est.

---

mendiant est loin de concéder que Jésus soit un pécheur (Cf. ℣℣. 30-33) ; mais il prononce ces premiers mots à la façon d'un « Transeat », parce qu'il ne voulait pas entrer avec ses juges dans une discussion théologique où ils auraient pu l'embarrasser. Cela n'est point de ma compétence, semble-t-il dire. Pour le moment, il s'en tient donc au fait personnel, extérieur, manifeste, de sa guérison ; plus tard il argumentera sur ce fait. — *Unum scio.* Il oppose sa science à la leur (« nos scimus »). Elle ne porte que sur un point, mais ce point est indiscutable : *cæcus quum essem* (le participe ὤν du texte grec peut se traduire ou par le présent : étant aveugle de naissance, ou par le passé : ayant été aveugle. Cf. Winer, Grammat. § 45) *modo video.* Cette logique était irrésistible, et aucun témoignage ne valait celui-là. Remarquez le beau contraste que le mendiant établit entre les douloureuses ténèbres de ses années passées et la joyeuse lumière de sa vie actuelle. On sent en outre, à travers ses paroles, quelque chose de la vigueur avec laquelle il dut les prononcer. Voyez, Marc. x, 20 et Luc. x, 42, un usage analogue de « unum », pour dénoter une chose importante, qui exclut toutes les autres.

26. — *Quid fecit tibi ?* Embarrassés par la riposte inattendue de l'aveugle, les juges, soit pour gagner du temps et ne sachant plus que dire, soit parce qu'ils espéraient découvrir quelques contradictions dans un nouveau récit, reviennent encore sur le *quo modo* du miracle (Cf. ℣. 15).

27. — *Dixi jam...* La patience échappe visiblement au mendiant. Non seulement il est fatigué de toutes ces questions et contre-questions, mais il en comprend la portée, et sa nature droite, loyale, s'indigne du jeu misérable des Pharisiens ; aussi refuse-t-il avec vivacité de leur servir d'instrument. — *Et audistis.* Dans le grec, au contraire, καὶ οὐκ ἠκούσατε, « et non audistis » (la négation est certainement authentique). Ils avaient entendu, mais leurs préjugés les faisaient agir comme si le sujet était pour eux tout à fait neuf. Il n'est pas nécessaire de donner, avec divers commentateurs, un tour interrogatif à la pensée (N'avez-vous donc pas entendu ?) ; il serait plus imparfait encore de prendre le verbe « audire » dans le sens de faire attention, car alors il aurait coup sur coup deux significations différentes (Vous n'avez pas été attentifs ; pourquoi donc voulez-vous entendre de nouveau mon récit ?). — *Numquid* (μὴ καί. Cf. IV, 29 ; VII, 67 ; VI, 35, 52, etc. Sans doute vous ne songez pas...!) *et vos...* Vous aussi ; même vous ! comme tant d'autres l'ont fait déjà. L'aveugle avait appris par la voix publique que des disciples assez nombreux s'étaient attachés à son bienfaiteur : mais il comprenait fort bien, par ce qui venait de se passer dans son double interrogatoire, que les Pharisiens détestaient Notre-Seigneur : aussi une telle supposition revêt-elle sur ses lèvres le caractère de la plus mordante ironie. Remarquez son langage rapide, ému, entrecoupé.

28. — Les Juifs sont blessés au vif. A bout d'arguments ils ont recours à l'injure : *maledixerunt ergo ei.* L'expression grecque correspondante n'apparaît qu'ici dans les évangiles, et seulement en trois autres passages du Nouveau Testament (Act. XXIII, 4 ; I Cor. IV, 12 ; I Petr. II, 23) ; elle a une grande énergie. — Les pronoms *tu*, *illius*, *nos*, accentuent la pensée, d'abord d'une manière méprisante, puis sur un ton superbe (de même « nos » et « hunc » au ℣. 29). — *Sis* : εἶ dans le grec, « es ». C'est toi qui es son disciple ; lequel fait, suivant eux, impliquait la plus noire des apostasies, l'abandon de Moïse lui-même.

29. — Ils développent et motivent ici leur assertion récente, en appuyant derechef dans les termes les plus orgueilleux (*nos scimus, nescimus*) sur leur science soi-disant

30. Cet homme leur répondit : Ce qu'il y a d'étonnant en cela, c'est que vous ne savez d'où il est, et il a ouvert mes yeux.

31. Or nous savons que Dieu n'écoute pas les pécheurs ; mais si quelqu'un honore Dieu et fait sa volonté, il l'exauce.

32. Jamais on n'a ouï dire que quelqu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle-né.

33. Si celui-ci n'était pas de Dieu, il ne pourrait rien faire.

30. Respondit ille homo, et dixit eis : In hoc enim mirabile est quia vos nescitis unde sit, et aperuit meos oculos.

31. Scimus autem quia peccatores Deus non audit : sed si quis Dei cultor est, et voluntatem ejus facit, hunc exaudit.

32. A sæculo non est auditum, quia quis aperuit oculos cæci nati.

33. Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam.

---

infaillible. — *Moysi locutus est Deus* : λελάληκεν au parfait, pour exprimer que les révélations faites par le Seigneur à Moïse étaient et demeuraient complètes. — *Hunc autem... unde sit.* Nous ignorons, en conséquence, s'il a des pouvoirs particuliers, et de qui il les tient. C'était une façon négative de dire que Jésus n'était certainement pas l'envoyé de Dieu. Voyez, VII, 27, une déclaration toute contraire, mais faite à un autre point de vue. Déjà, dans la synagogue de Capharnaüm, VI, 31 et 32, les Juifs avaient établi un rapprochement entre Notre-Seigneur et Moïse, de manière à relever celui-ci aux dépens de Jésus. Ils ont toujours été, du reste, si fiers de leur grand législateur!

30. — *Respondit ille homo* (ὁ ἄνθρωπος, avec l'article seulement). Cette fois c'est par tout un petit discours que le mendiant réplique (ỳỳ. 30-33). Leur passion si évidente transforme son courage en hardiesse. Comme sa dialectique écrasera la leur ! — *In hoc* est emphatique ; *enim* est pris dans le sens de « profecto » ; θαυμαστόν (*mirabile*) est accompagné de l'article d'après les meilleurs manuscrits : C'est précisément en cela que consiste LA merveille ! — A son tour le mendiant oppose deux choses l'une à l'autre ; l'assertion par laquelle ses juges prétendent ignorer la source des pouvoirs de Jésus (*quia vos nescitis...*), et sa propre guérison (*et aperuit...*). Elles lui paraissent à bon droit inconciliables.

31. — *Scimus autem.* Ceci encore déborde d'ironie. Nous autres, gens du peuple, tout illettrés que nous sommes, nous avons pourtant notre petite science (allusion piquante au « nos scimus » des ỳỳ. 24 et 29). Elle nous dit que *peccatores Deus non audit*; par contre, que *si quis Dei cultor est* (θεοσεβής, ici seulement dans le N. T.)..., *hunc exaudit.* Vérité générale, incontestable, mentionnée à plusieurs reprises par les auteurs inspirés. Cf. Job. XXVII, 8 et 9; Ps. LXV, 18, 19; Prov. XV, 29 ; Is. I, 1-15, etc. L'aveugle-né envisage ici le miracle comme une réponse faite par Dieu à une prière spéciale du thaumaturge, et il affirme que d'ordinaire le Seigneur n'adresse cette réponse qu'à ses amis.

32. — La démonstration du mendiant guéri forme un parfait syllogisme. Nous avons eu la majeure au ỳ. 31 : Dieu n'exauce pas les pécheurs, mais seulement ceux qui l'honorent et accomplissent sa volonté. Voici maintenant la mineure : or il a exaucé Jésus, comme le prouve le miracle inouï qui vient d'être accompli en moi. La conclusion est au ỳ. 33 : Donc Jésus est l'ami de Dieu et nullement un pécheur.— *A sæculo.* C'est-à-dire : jamais. La locution ἐκ τοῦ αἰῶνος n'apparaît qu'en cet endroit des livres sacrés ; mais nous trouvons ailleurs ἀπ' αἰῶνος (Luc. I, 70 ; Act. III, 21 et XV, 18) et ἀπὸ τῶν αἰώνων (Col. I, 26). — *Non est auditum...* Nulle part l'Ancien Testament ne signale de guérison d'aveugles, à plus forte raison d'aveugles de naissance. Le mendiant fait ressortir par ce détail la grandeur du prodige dont il avait lui-même été l'objet.

33. — *Nisi esset hic a Deo* (παρὰ θεοῦ. Cf. I, 6)... Les Pharisiens étaient tombés dans deux erreurs grossières relativement à N.-S. Jésus-Christ. Ils avaient prétendu, ỳ. 16, qu'il ne tenait de Dieu aucun pouvoir; bien plus, ỳ. 24, qu'il était ouvertement un pécheur. Cette dernière calomnie a été réfutée au ỳ. 31 ; la première l'est ici même.— *Facere quidquam* : ou du moins, d'après le contexte, un pareil prodige. « Jamais, dit fort bien M. Macdonald, Life and Writings of St. John, Londres, 1877, p. 325, l'argument tiré des miracles pour démontrer la mission divine et l'autorité de Jésus n'a été présenté avec plus de logique et de force. » Cf. III, 2, la déduction de Nicodème analogue à celle du mendiant.

34. Responderunt et dixerunt ei : In peccatis natus es totus, et tu doces nos. Et ejecerunt eum foras.

35. Audivit Jesus quia ejecerunt eum foras : et cum invenisset eum, dixit ei : Tu credis in Filium Dei ?

36. Respondit ille, et dixit : Quis est, Domine, ut credam in eum ?

34. Ils lui répondirent : Tu es né tout entier dans le péché et tu nous enseignes ! Et ils le jetèrent dehors.

35. Jésus apprit qu'ils l'avaient jeté dehors, et l'ayant rencontré il lui dit : Crois-tu au Fils de Dieu ?

36. Il répondit : Qui est-il, Seigneur, afin que je croie en lui ?

---

34. — *Responderunt...* L'enquête se termine par un coup de violence, sous lequel se dissimule l'impuissance des juges. Mais que pouvaient-ils bien répondre à une argumentation si serrée ? — *In peccatis* (notez ce pluriel, mis en avant de la phrase) *totus* (ὅλος, d'après tout ton être) *natus es...* Cf. ỳ. 2 et le commentaire. De plus en plus aveuglés par la colère, ils lui jettent à la face son ancien malheur comme une marque évidente de crimes nombreux et signalés. — *Et tu* (emphatique) *doces nos* (id.) : toi, réprouvé, maudit, tu oses nous faire la leçon, à nous les docteurs de la nation ! Les orgueilleux Pharisiens ne toléraient pas la moindre contradiction, ils méprisaient tous ceux qui n'étaient point de leur parti (Cf. VII, 49), et voici qu'un tel homme se permettait de les instruire ! — *Ejecerunt eum foras* (ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω). Incapables de le réfuter, non seulement ils l'insultent, mais ils le frappent de leurs foudres. Il est probable en effet que ces dernières paroles du récit désignent l'excommunication proprement dite. Cf. III Joan. 10, où le verbe ἐκβάλλειν est précisément usité dans ce sens ; les classiques l'emploient de même pour signifier l'exil. Toutefois, des commentateurs assez nombreux allèguent que l'aveugle n'était pas directement tombé sous la menace des Juifs (ỳ. 22), puisqu'il n'avait pas confessé le caractère messianique de Jésus ; en outre, que la locution diffère notablement de celle du ỳ. 22 (« extra synagogam fieri ») : d'où ils concluent qu'il s'agit d'une simple, quoique brutale expulsion « ex loco in quo erant » (Maldonat. Cf. S. Jean Chrys., in h. l., etc.). Si l'on ne peut trancher d'une manière absolue cette petite question, qui a divisé les exégètes de tous les temps, on peut du moins affirmer avec M. Schegg qu'en toute hypothèse c'était bien une sorte d'excommunication « de facto ».

γ. *Le double résultat moral du prodige.* ỳỳ. 35-41.

Ce résultat est vivement exprimé : c'est d'abord la lumière donnée au cœur du mendiant comme à ses yeux, ỳỳ. 35-38 ; c'est ensuite l'aveuglement volontaire des Pharisiens, ỳỳ. 39-41.

35. — *Audivit Jesus...* « Loquitur evangelista de Christo, dit très à propos Maldonat (h. l.), perinde ac si purus esset homo quia Christus ipse in hoc facto tanquam homo gessit se, quemadmodum multis aliis locis observavimus ». Le récit ne détermine pas le temps ; mais il est vraisemblable que cette nouvelle scène ne fut pas séparée des précédentes par un bien long intervalle. — *Cum invenisset eum.* L'expression suppose des recherches préalables, tout aimables de la part du divin Maître ; mais il voulait récompenser son confesseur courageux, et, par un bienfait autrement grand que celui de la vue, le dédommager des outrages dont on l'avait accablé. — *Tu credis...* ? Toi, du moins, quoique tant d'autres demeurent incrédules. — *In Filium Dei.* La leçon primitive est ici l'objet d'une controverse. Tandis que Tertullien (Contr. Prax. XXII), l'Itala, le copte, l'arménien, les manuscrits A, L, X, Γ, Δ, Λ, etc., lisent « Fils de Dieu », comme la Vulgate (τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ), d'autres documents anciens (ℵ, B, D, sahid., éthiop., etc.) ont « Fils de l'homme » (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου). Nous dirons avec un critique récent qu' « il faut préférer sans hésiter » la première de ces leçons, non seulement parce qu'elle a pour elle un plus grand nombre de témoins, mais aussi parce que Jésus dut naturellement employer une expression qui fournît un sens clair à l'intelligence de l'aveugle. Or, ce dernier aurait difficilement compris ce qu'il fallait entendre par Fils de l'homme. On objecte, il est vrai, que Notre-Seigneur s'applique plus souvent ce second terme dans les Evangiles. Soit ; mais comparez Joan. X, 36 et XI, 4, où la leçon n'est pas douteuse, et où il s'appelle lui-même Fils de Dieu.

36. — *Quis est, Domine?* Dans le grec : « Et quis est...? » du moins d'après de nombreux manuscrits. Sur ce καί qui donne de l'intensité à l'interrogation, et qui manifeste ici l'émotion, la surprise, voyez Winer, Grammat., p. 545. L'aveugle guéri contemplait alors Jésus pour la première fois : il le reconnut à sa voix. — *Ut credam in*

37. Et Jésus lui dit : Tu l'as déjà vu, et celui qui te parle, c'est lui.
38. Et il dit : Je crois, Seigneur. Et se prosternant il l'adora.
39. Et Jésus dit : Je suis venu dans ce monde pour un jugement, pour que ceux qui ne voient pas, voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles.

37. Et dixit ei Jesus : Et vidisti eum, et qui loquitur tecum, ipse est.
38. At ille ait : Credo, Domine. Et procidens adoravit eum.
39. Et dixit Jesus : In judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident, videant, et qui vident, cæci fiant.

---

eum. Sa bonne volonté est parfaite et admirable. Il suppose que son bienfaiteur, si étroitement uni à Dieu en tant que thaumaturge, connaît le Messie alors attendu de tout le monde, et va le lui manifester ; mais il ne songe pas que Jésus est en personne ce Messie.

37. — Le bon Pasteur daigne se révéler complètement à cette chère brebis : *Et vidisti eum...* Le verbe est semblablement au parfait dans le grec ; mais, selon la remarque de B. Weiss, c'est « le présent de l'action accomplie ». Tu l'as vu dès l'instant où je t'ai joint, et tu le vois encore. Il y a en outre dans ces mots une allusion évidente et affectueuse au prodige des ℣℣. 6 et 7. C'est grâce à lui que tu peux jouir de sa vue. — *Qui loquitur tecum, ipse est.* Déjà, IV, 26, Jésus avait employé cette formule pour se manifester à la Samaritaine.

38. — *Credo, Domine.* Acte de foi non moins beau que simple et concis. Puis, « agnitionem sponte sequitur adoratio » (Bengel) ; en effet, ajoutant aussitôt le geste à la parole, *procidens adoravit eum.* L'expression grecque (προσεκύνησεν) n'apparaît qu'en trois passages du quatrième évangile (Cf. IV, 20-24 ; XII, 20), et toujours c'est pour marquer un culte rendu à Dieu. Cependant, par elle-même, elle ne désigne pas l'adoration dans le sens strict, mais un baiser envoyé avec la main en signe d'hommage ; puis, par extension de l'idée, la prostration selon la mode orientale. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, Lyon, 1883, Pl. LXXVI, fig. 2 et 3. Pour les détails iconographiques qui concernent la guérison de l'aveugle-né, voyez Rohault de Fleury, l'Évangile, t. II, p. 44 et ss. Les monuments anciens sont d'une charmante naïveté. On cite aussi un beau tableau de Lesueur. D'après une antique tradition, S. Sidoine, successeur de S. Maximin sur le siège épiscopal d'Aix, et venu de Palestine en Provence avec S. Lazare, ses sœurs et ses nombreux compagnons, ne serait autre que l'aveugle guéri à Siloé. Cf. Cornelius a Lap., h. l., et Faillon, Monuments inédits sur l'apostolat de Ste Marie-Madeleine en Provence, t. I, p. 761 et ss.

39. — *Et dixit Jesus.* Parole tout à la fois consolante et terrible, par laquelle N.-S. Jésus-Christ rattache son rôle entier de Messie au miracle récemment accompli. Il expose la signification mystique de la guérison : il y a d'autres yeux qu'il est venu guérir ; hélas ! il en est aussi pour lesquels le résultat de son Incarnation sera la plus affreuse cécité. C'est bien à tort qu'on a parfois séparé ce petit épisode (℣℣. 39-41) de la scène qui précède, car il lui est intimement lié de toutes façons. Jésus ne s'adresse plus à l'aveugle agenouillé à ses pieds, mais à toute l'assistance. — *In judicium.* Dans le grec, εἰς κρίμα : expression que S. Jean emploie seulement en cet endroit. C'est encore une nuance de κρίσις (V, 22, 24, 27, 30, etc.). Par ce dernier terme, il faut entendre l'acte même de juger ; le κρίμα est le résultat final de la κρίσις, la décision, le jugement (bon ou mauvais, favorable ou défavorable) qui est la conséquence de cet acte. Cf. Matth. VII, 2 ; Marc. XII, 40 ; Rom. II, 2, 3, etc. Quoique Jésus ne soit pas directement venu pour juger les hommes, mais tout au contraire pour les sauver, III, 17 ; VIII, 15, son séjour parmi eux opérait néanmoins un jugement inévitable. Les méchants se séparaient des justes ; la foi et l'incrédulité étaient manifestées. Cf. III, 19 ; Luc. II, 34 ; mais en réalité chacun était jugé par sa propre conduite envers N.-S. Jésus-Christ. — *Ego* (pronom très accentué) *in hunc mundum veni.* Locution aimée de S. Jean. Cf. VIII, 23 ; XI, 9 ; XII, 25, 31 ; XIII, 1 ; XVI, 11 ; XVIII, 36 ; I Joan. IV, 17. Ce monde, tel que nous le voyons encore, avec son étonnant mélange de bien et de mal. — *Ut qui non vident...* Langage métaphorique qui est très clair d'après le contexte. Jésus explique dans quel but (ἵνα) il s'est incarné. La terre était remplie d'aveugles beaucoup plus à plaindre que celui qui avait recouvré naguère la vue auprès de la piscine de Siloé : à ceux-là également il apportait le bienfait de la pleine

40. Et audierunt quidam ex pharisæis, qui cum ipso erant, et dixerunt ei : Numquid et nos cæci sumus ?

41. Dixit eis Jesus : Si cæci essetis, non haberetis peccatum ; nunc vero dicitis : Quia videmus. Peccatum vestrum manet.

40. Et quelques-uns d'entre les pharisiens qui étaient avec lui l'entendirent et lui dirent : Est-ce que nous sommes aveugles, nous aussi ?

41. Jésus leur dit : Si vous étiez aveugles, vous n'auriez point de péché ; mais maintenant vous dites : Nous voyons ; votre péché demeure.

---

lumière (*videant*, βλέπωσιν). C'était la masse ignorante, la foule des petits et des humbles qui n'avaient qu'une connaissance imparfaite de Dieu et de ses volontés. Cf. VII, 49 ; Luc. X, 21 ; Matth. XI, 25 ; XII, 31-32. — *Et qui vident cæci fiant.* Il y a un changement significatif dans l'expression. Jésus ne dit pas « non videant », mais « cæci fiant » ; ce qui est beaucoup plus énergique, car cela marque la privation des organes mêmes. Ces croyants rendus aveugles, ce sont évidemment, d'après l'ensemble de l'évangile, les Pharisiens et les docteurs superbes.

40. — *Audierunt... de Pharisæis* (le grec ajoute ταῦτα, « hæc ») *qui cum ipso erant.* Ils étaient avec lui, non en qualité de disciples, comme on l'a quelquefois affirmé, mais parce qu'ils s'étaient mêlés à la foule pour épier sa conduite et ses paroles. Cf. VII, 32 et le commentaire. — *Et dixerunt.* Ils soupçonnaient, et à bon droit, que Jésus avait voulu parler d'eux, quoiqu'il ne les eût pas désignés directement. — *Numquid et nos cæci...* ? Le pronom est très emphatique. Nous, les plus éclairés et les plus saints de la nation. Aussi emploient-ils la formule qui suppose une réponse négative : μὴ καὶ ἡμεῖς... Tu ne voudrais certainement pas dire que nous aussi nous sommes aveugles ? Cf. ℣. 27 ; VI, 68, etc. Tes paroles ne s'adressent qu'à la vile multitude.

41. — *Dixit eis Jesus.* Cette fois, c'est pour eux spécialement qu'il va parler, et non pour l'assistance en général, comme au ℣. 39. — *Si cæci essetis.* La cécité est un mal bien affreux, et pourtant, plût à Dieu qu'ils fussent vraiment aveugles relativement à Jésus, à son origine, à son rôle ! Alors, en effet, ils seraient excusables de ne pas voir : *non haberetis peccatum.* Cf. XV, 22. — *Nunc vero* introduit une antithèse frappante. — *Dicitis.* C'est le mot important de la phrase. Vous affirmez vous-mêmes que vous jouissez pleinement de la vue ! Ils sont ainsi leurs propres juges. — *Quia* (particule récitative, à la façon hébraïque) *Videmus.* Cette citation de leur langage sous la forme directe est vivante et pittoresque. — *Peccatum vestrum manet.* Mot terrible, répété emphatiquement à la fin de la phrase. Leur péché demeure, et demeurera toujours, car ils ne se convertiront point. Le cas de ces aveugles était donc désespéré.

δ. L'allégorie du bon Pasteur. X, 1-18.

Allégorie, et non parabole, ainsi qu'on le dit trop souvent d'une manière inexacte. La parabole suppose une narration fictive ; dans l'allégorie la figure est plus simplement et plus directement exposée, et l'application se fait aussitôt comme d'elle-même. Le quatrième évangile ne contient pas une seule parabole proprement dite ; bien plus, S. Jean n'emploie jamais le mot παραβολή. Voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 257 et ss. En revanche, seul il expose tout au long deux touchantes allégories de N.-S. Jésus-Christ ; ici celle du bon pasteur, plus loin (chap. XV) celle de la vigne. Toutefois, cette image du pasteur nous a été déjà plusieurs fois présentée dans les autres évangiles pour décrire la conduite de N.-S. Jésus-Christ envers les âmes. Cf. Matth. IX, 36 ; XV, 24 ; XVIII, 12-13 ; Luc. XV, 4-7. Elle n'est pas moins familière aux écrits de l'Ancien Testament, où Dieu est souvent mentionné comme le pasteur dévoué d'Israël. Voyez surtout Ps. XXII, Ezech. XXXIV, Zach. XI, etc. Rien de plus touchant que cette page de S. Jean, qui nous montre à découvert le cœur aimant et généreux du Sauveur. Rien de plus calme aussi ; pas d'interruption haineuse comme dans plusieurs discours antérieurs. Cf. chap. VII et VIII. Enfin, rien de plus clair : le Pasteur suprême, les pasteurs secondaires qui travaillent fidèlement sous ses ordres, les pasteurs mercenaires, les voleurs, les loups qui déchirent, les brebis, le bercail, tous ces détails sont aisés à comprendre, et l'interprétation se fait spontanément à une simple lecture. — Les versets 1-5 exposent le caractère général du bon pasteur ; puis, après une courte transition (℣. 6), Jésus déclare et démontre qu'il remplit lui-même toutes les conditions d'un bon pasteur (℣℣. 7-18).

CHAPITRE X

L'allégorie du bon pasteur (ỳỳ. 1-18). — Nouvelle discussion parmi les Juifs au sujet de Jésus (ỳỳ. 19-21). — N.-S. Jésus-Christ à Jérusalem pour la fête de la Dédicace (ỳỳ. 22-39). — Séjour en Pérée (ỳỳ. 40-42).

1. En vérité, en vérité je vous le dis : Celui qui n'entre pas par la porte dans le bercail des brebis, mais y monte par un autre endroit, est un voleur et un larron.

2. Mais celui qui entre par la porte est le pasteur des brebis.

3. Le portier lui ouvre, et les brebis entendent sa voix, et il appelle par leur nom ses propres brebis et les fait sortir.

1. Amen, amen dico vobis : qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro.

2. Qui autem intrat per ostium, pastor est ovium.

3. Huic ostiarius aperit, et oves vocem ejus audiunt : et proprias oves vocat nominatim, et educit eas.

CHAP. X. — 1. — Le vrai début de ce nouveau chapitre serait à IX, 39, selon la juste réflexion de Maldonat; mais on a voulu, par la division actuelle, attirer davantage l'attention sur l'allégorie du Bon Pasteur. — *Amen, amen.* Cette double affirmation, propre au style de S. Jean, introduit comme toujours une idée importante. Jamais on ne la trouve au commencement d'un discours; aussi n'avons-nous ici, comme il vient d'être dit, que la continuation de IX, 39-41. Cf. X, 21, où les auditeurs établissent eux-mêmes l'enchaînement. — *Dico vobis.* Jésus s'adresse aux Pharisiens. Cf. IX, 40-41. A ces « duces cæci » (Matth. XXIII, 16), qui égaraient le troupeau de Jéhova, Notre-Seigneur oppose le portrait du vrai pasteur. — *Qui non intrat per ostium...* Nous aurons bientôt l'explication authentique de ce premier trait de l'allégorie (ỳỳ. 7 et 9). — *In ovile ovium*, εἰς τὴν αὐλὴν τῶν προβάτων (avec deux articles qui supposent un bercail et un troupeau bien connus). Le mot grec αὐλή désigne une de ces bergeries en plein air si fréquentes en Orient. C'est un espace plus ou moins considérable, qu'entoure un grossier mur en pierres ou une palissade; au fond de la cour se trouve habituellement une petite étable basse, fermée d'un seul côté, sous laquelle les brebis peuvent s'abriter un peu. Cf. Num. XXXI, 16; I Reg. XXIV, 4; Luc. II, 8 Thomson, The Land and the Book, Londres, 1876, p. 201 et ss., et notre Atlas archéologique de la Bible, pl. XXX, fig. 6. Les troupeaux y sont renfermés durant la nuit. — *Sed ascendit aliunde* (ἀλλαχόθεν, ici seulement dans le Nouveau Testament). Ailleurs que par la véritable entrée, c'est-à-dire en escaladant les murs, à la manière des voleurs, qui évitent d'ordinaire la porte avec un grand soin, craignant d'être surpris par le gardien (ỳ. 31). Ainsi faisaient les Pharisiens ! — *Ille*, ἐκεῖνος, reprend le sujet avec emphase, selon le genre de notre évangéliste. Cf. I, 18, 33; V, 11, 39; VI, 57, etc. — *Fur est et latro*, κλέπτης... καὶ λῃστής. Les deux expressions sont associées pour renforcer l'idée ; de plus, elles sont mises en gradation ascendante. Le κλέπτης n'est qu'un voleur vulgaire, dont l'art consiste surtout à employer la ruse (XII, 6 ; I Thess. V, 2 et ss.); le λῃστής est un brigand qui aime la violence brutale (XVIII, 40; Matth. XXVI, 55).

2. — *Qui autem...* Beau contraste. Le bon pasteur entre *per ostium*, le seul « legitimus aditus ». Cf. ỳ. 9. — *Pastor est ovium.* Dans le grec, il n'y a pas d'article devant ποιμήν. La pensée est générale : un berger de brebis. Voilà donc le signe distinctif du vrai pasteur : il entre par la porte dans la bergerie. Mais comme Jésus lui-même est cette porte (ỳỳ. 7 et 9), au moral cela signifiera la nécessité d'une vocation vraiment divine pour devenir pasteur des âmes. Entrer dans le sacerdoce sans vocation, c'est « ascendere aliunde », à la façon du « fur » et du « latro ».

3. — Ce verset et le suivant décrivent la conduite du bon pasteur. — *Huic* (τούτῳ) est fortement accentué. — *Ostiarius aperit.* Ce portier est le gardien laissé la nuit

4. Et cum proprias oves emiserit, ante eas vadit : et oves illum sequuntur, quia sciunt vocem ejus.

5. Alienum autem non sequuntur, sed fugiunt ab eo, quia non noverunt vocem alienorum.

4. Et lorsqu'il a fait sortir ses propres brebis, il marche devant elles, et les brebis le suivent parce qu'elles connaissent sa voix.

5. Elles ne suivent pas un étranger, mais elles le fuient, parce qu'elles ne connaissent pas la voix des étrangers.

---

auprès des brebis pour les défendre. Naturellement, il n'ouvre la porte qu'à bon escient. Qui représente-il dans l'application de l'allégorie? C'est le seul point sur lequel les interprètes ne soient pas d'accord. Dieu, selon les uns; mais ce serait peu naturel et peu digne : Dieu est le propriétaire du bercail, et non un humble θυρωρός. Selon d'autres, Moïse ou Jean-Baptiste : le premier parce qu'il donna la Loi, laquelle conduit au Christ (Gal. III, 24); le second en sa qualité de Précurseur. Peut-être est-il mieux de négliger ce détail, comme accessoire et simple ornement : nous préférons ce sentiment de divers commentateurs. — Description de ce qui se passe entre les brebis et le pasteur : elles le reconnaissent à l'instant, il les appelle lui-même, et les conduit à de bons pâturages. 1° *Oves vocem ejus audiunt* : l'entendant tous les jours, elles savent le distinguer entre cent autres, au seul son de sa voix. — 2° *Et proprias oves* (B, D, L ajoutent πάντα, « omnes »)... D'ordinaire, en Orient, plusieurs troupeaux, appartenant à divers propriétaires et confiés à plusieurs bergers, sont réunis le soir dans une même bergerie; le matin chaque pasteur vient prendre ses brebis spéciales : de là ἴδια mis en avant. — *Vocat* (φωνεῖ d'après ℵ, A, B, D, L; καλεῖ dans la Recepta) *nominatim* (κατ' ὄνομα, « suo quamque nomine »). Trait délicat, car il marque ici la connaissance intime et une vraie affection. Cf. Ex. XXXIII, 12, 17; Is. XLIII, 6; XLV, 3; XLIX, 9; Apoc. III, 5. En outre, fait historique, attesté tout ensemble par la Bible et par les classiques. Corippus : « Et in unum congregat agnos, nomina nota vocans ». Longus, IV : τοὺς αἶγας προσεῖπε καὶ τοὺς τράγους ἐκάλεσεν ὀνομαστί. Cf. Théocrite, ỳ. 102. — 3° *Educit* (ἐξάγει) *eas*. Il les fait sortir du bercail, pour les mener au pâturage.

4. — Tableau gracieux et pittoresque, encore plus beau quand il se réalise au moral. — *Cum proprias oves* (ℵ, B, D, L ont τὰ ἴδια πάντα, « proprias omnes ») *emiserit*, ἐκβάλῃ : expression étonnante au premier regard, car elle dépeignait plus haut (IX, 34, 35) la violence des Pharisiens envers l'aveugle guéri par Jésus : elle est exacte, pourtant, puisqu'il faut toujours presser un troupeau de brebis pour le faire sortir du bercail et le conduire; ici, d'ailleurs, elle ne suppose rien de brutal. — *Ante eas vadit*. Détail graphique. C'est le genre oriental; les bergers précèdent leur troupeau plutôt qu'ils ne le suivent. Le pasteur spirituel doit de même précéder ses ouailles par les exemples parfaits qu'il leur donne. — *Oves illum sequuntur* : avec une grande docilité. Cela, du reste, leur est facile, *quia sciunt* (οἴδασι au pluriel, quoique ἀκούει au ỳ. 3 et ἀκολουθεῖ fussent au singulier) *vocem ejus*. « Scire » dit plus que « audire » du ỳ. 3. « Tandis que nous prenions notre repas, raconte un célèbre palestinologue anglais (Porter, cité par L. Abbott, h. l.), les silencieuses collines qui nous entouraient se remplirent tout à coup de bruit et de mouvement. Les bergers faisaient sortir leurs troupeaux des portes de la cité. La scène était parfaitement visible, et nous regardions et nous écoutions avec un vif intérêt. Des milliers de brebis et de chèvres étaient là, groupées en masses denses et confuses. Les bergers se tinrent groupés ensemble jusqu'à ce qu'elles fussent toutes sorties. Alors ils se séparèrent, prenant chacun un sentier différent, et poussant, tout en continuant d'avancer, un cri aigu d'un genre particulier. Les brebis les entendirent. D'abord les masses s'agitèrent comme si quelque commotion intime les ébranlait; puis des pointes se formèrent dans les directions prises par les bergers; ces pointes devinrent de plus en plus allongées, jusqu'à ce que les masses confuses eussent été séparées en des flots vivants, qui coulaient à la suite de leurs guides. Ce spectacle n'était pas nouveau pour moi, mais il n'avait rien perdu de son premier intérêt. C'était peut-être l'une des illustrations les plus nettes que des yeux humains pussent contempler de ce magnifique discours du Sauveur rapporté par S. Jean ».

5. — *Alienum autem* (même opposition qu'au ỳ. 2) *non sequuntur*. La négation est très forte dans le texte grec, où l'on remarque aussi l'emploi du futur : οὐ μὴ ἀκολου-

6. Jésus leur dit ce proverbe, mais ils ne comprirent pas de quoi il leur parlait.

7. Jésus donc leur dit encore : En vérité, en vérité je vous dis que je suis la porte des brebis.

8. Tous ceux qui sont venus sont des voleurs et des larrons, et les brebis ne les ont point écoutés.

6. Hoc proverbium dixit eis Jesus : illi autem non cognoverunt quid loqueretur eis.

7. Dixit ergo eis iterum Jesus : Amen, amen dico vobis, quia ego sum ostium ovium.

8. Omnes quoquot venerunt, fures sunt et latrones : et non audierunt eos oves.

θήσουσιν, jamais elles ne le suivront ! Cf. IV, 14, 48 ; VI, 35, 37 ; VIII, 12, 51, 52, etc. Et pourtant cet étranger n'est pas ici nécessairement un voleur ; mais il n'est pas le berger, et les brebis sont inquiètes, *et fugiunt ab eo* (encore le futur dans le grec, καὶ φεύξονται). — *Quia non noverunt vocem alienorum.* Cf. ỳ. 4. « En Orient, le berger rappelle de temps en temps aux brebis sa présence en poussant un cri aigu. Elles connaissent sa voix et le suivent; mais si un étranger pousse ce même cri, elles s'arrêtent net et lèvent la tête avec alarme : si ce cri est répété, elles se retournent et prennent la fuite car elles ne connaissent point la voix d'un étranger. Cela n'est point un ornement d'imagination dans l'allégorie; c'est un simple fait ». Thomson, The Land and the Book, p. 205. On raconte qu'un Ecossais qui visitait la Palestine changea d'habits avec un berger de Jérusalem, et essaya d'entraîner les brebis à sa suite. Mais le troupeau se mit à suivre la voix du vrai berger, non ses habits. Plummer, h. l.

6. — Note explicative de l'évangéliste. Elle ménage une transition de la figure à la réalité. — *Hoc proverbium*, ταύτην τὴν παροιμίαν. Le mot παροιμία, employé quatre fois seulement dans le Nouveau Testament (ici, XVI, 25, 29 et II Petr. II, 22), désigne d'après l'étymologie une chose qui se trouve « à côté du chemin » (παρά et οἶμος), par conséquent un langage figuré, symbolique. Il équivaut à l'hébreu משל (*maschal*). — *Dixit eis :* aux Pharisiens mentionnés plus haut, IX, 40-41. — *Illi autem* (avec insistance sur le pronom) *non cognoverunt quid...* Dans le grec : τίνα ἦν ἃ ἐλάλει αὐτοῖς, « quænam essent quæ... » Ils ne comprirent donc pas le sens de l'allégorie. Comment ces hommes superbes auraient-ils reconnu leur portrait dans la conduite des voleurs qui ravagent le bercail?

7. — *Dixit ergo* (οὖν) *eis iterum.* Puisqu'ils n'ont pas compris, Jésus va développer et expliquer sa pensée par une application directe, du moins en ce qui le concerne personnellement; car il évitera de nouveau toute allusion explicite à leur propre conduite. Cette application porte sur deux points principaux : ỳỳ. 7-10, la porte de la bergerie ; ỳỳ. 11-16, le bon pasteur. — 1° La porte de la bergerie. Ce passage correspond aux versets 1-3. L'assertion majestueuse *amen, amen dico vobis* annonce comme de coutume un progrès dans la marche des pensées. — *Ego sum.* Le pronom est très accentué. C'est moi qui suis... — *Ostium ovium,* ἡ θύρα τῶν προβάτων. Deux interprétations sont possibles et ont de tout temps partagé les exégètes : la porte par laquelle passent les brebis ; ou, la porte par laquelle on arrive auprès d'elles. Le contexte nous paraît favoriser davantage ce second sens. Cf. ỳỳ. 1, 2, 3, 8.

8. — *Omnes quotquot* (πάντες ὅσοι) *venerunt.* « Quotquot » reprend d'une manière distributive le collectif « omnes », afin d'enlever toute exception. C'est en outre une expression pittoresque, qui nous montre les faux pasteurs arrivant l'un après l'autre à la bergerie pour la dévaster. Cf. I, 12 et le commentaire. Les plus anciens manuscrits grecs ajoutent πρὸ ἐμοῦ, avant moi..— Ce passage n'est pas sans quelque difficulté; car, à première vue et si on le prenait absolument à la lettre, il semblerait condamner tous les anciens envoyés de Dieu sous l'Ancien Testament : patriarches, prophètes, Jean-Baptiste lui-même. Aussi les gnostiques en abusaient-ils à leur façon ordinaire, prétendant qu'il était « antinomique », directement opposé à la théocratie. De là la suppression du mot « omnes » par quelques copistes qu'avait embarrassés cette objection. Mais il est bien évident qu'il faut restreindre le fait en question à l'époque même de N.-S. Jésus-Christ : πάντες ne désigne donc que les Pharisiens et leurs semblables. — *Fures sunt et latrones* (même expression qu'au ỳ. 1). L'emploi du temps présent confirme ce que nous venons de dire. Du reste, au ỳ. 16, le troupeau figure également la génération actuelle, et rien ne nous invite à remonter en arrière dans le cours de l'histoire juive. — *Et non audierunt eos oves.* Ils étaient pour elles des étrangers qu'elles redoutaient. Cf. ỳ. 5.

9. Ego sum ostium. Per me si quis introierit, salvabitur : et ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet.

10. Fur non venit nisi ut furetur, et mactet, et perdat. Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.

11. Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.

Isai. 40. 11. *Ezech.* 34. 23. *et* 37. 24.

9. Je suis la porte. Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé ; il entrera, et il sortira, et il trouvera des pâturages.

10. Le voleur ne vient que pour voler, et tuer, et perdre ; moi, je suis venu pour qu'elles aient la vie, et qu'elles l'aient plus abondamment.

11. Je suis le bon pasteur. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis.

9.—*Ego sum ostium.* Répétition emphatique (Cf. ỳ. 7), avec un commentaire cette fois. La suppression du mot « ovium » ouvre en même temps de plus larges horizons. — On trouve, dans les écrivains les plus anciens de l'ère chrétienne, des allusions intéressantes à ce passage. Saint Ignace, Ep. ad Philad. IX : αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ Πάτρος (cf. Apoc. III, 8) ; Hégésippe, ap. Euseb. Hist. eccl. II, 23, 8 : τὴς ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ ; Hermas, Sim. IX, 12 : ἡ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐστί. Etc. Voyez Luthardt, t. II, p. 237. — *Per me* est en avant, comme portant l'idée principale. — *Si quis introierit.* « Si quelqu'un », qui que ce soit, pourvu qu'il remplisse la condition voulue ; aucune limite n'est tracée. Cf. VI, 51 ; VIII, 51, etc. Mais les commentateurs sont encore partagés pour savoir s'il s'agit des bergers ou des brebis. S. Augustin applique la parole de Jésus tout à la fois à celles-ci et à ceux-là. L'analogie des versets 1, 2 et 8 est plus favorable aux pasteurs ; mais la fin du ỳ. 9 convient davantage aux brebis, qui nous paraissent avoir occupé la place principale dans la pensée de Jésus. — *Salvabitur* : elles échapperont aux dangers extérieurs qui menacent un troupeau, ỳ. 9. Mais il est bien évident qu'il est surtout question du salut dans le sens technique, c'est-à-dire du salut éternel. — *Et ingredietur et egredietur.* Détails pittoresques. C'est du reste un hébraïsme fréquent dans les saints Livres, pour exprimer une parfaite liberté d'action et une grande sécurité dans les démarches. Cf. Num. XXVII, 17 ; Deut. XXVIII, 6, 19 ; XXXI, 2 ; I Reg. XVIII, 16 ; XXIX, 6 ; Ps. CXX, 8 ; Act. I, 21, etc. — *Et pascua inveniet...* Ainsi donc, la sécurité, la liberté, la subsistance : tout ce qu'il faut pour être heureux.

10. — *Fur non venit* (au présent, ἔρχεται). Le ỳ. 9 expliquait le ỳ. 2 ; celui-ci nous ramène au ỳ. 1.—*Nisi ut furetur et mactet et perdat.* Terrible gradation : le vol, l'immolation, la destruction totale du troupeau. — Mais aussi, admirable antithèse : *Ego* accentué) *veni ut vitam habeant.* La conduite des mauvais pasteurs a pour mobile l'égoïsme le plus brutal, et elle ne sait produire que la ruine ; la conduite du bon pasteur est basée sur le plus généreux dévouement : le résultat, c'est la vie, le bonheur.— Les mots *et abundantius habeant* sont souvent rattachés à la proposition qui précède (« ut vitam habeant ») comme un qualificatif : Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient plus abondamment. Mais, à la suite de S. Cyrille et de nombreux exégètes, nous croyons qu'il est mieux de les interpréter à part ; car, d'après le texte original, ils sont complets en eux-mêmes et expriment une idée nouvelle, indépendante. La locution περισσὸν ἔχειν (au positif, et non pas au comparatif) signifie «bonis abundare », avoir du superflu. Cf. II Cor. IX, 1. Jésus affirme donc ici qu'il donne à ses brebis et la vie, et l'abondance de tous les biens en général.

11. — 2° Le bon Pasteur, ỳỳ. 11-18. Deux qualités spéciales du Pasteur sont d'abord relevées : son admirable esprit de sacrifice, ỳỳ. 10-13 ; la parfaite connaissance qu'il a de ses brebis, ỳỳ. 14-16. Les versets 17 et 18 montrent l'union intime qui existe entre le bon Pasteur et son Père céleste. — *Ego sum* (même emphase que précédemment) *Pastor bonus* : ὁ ποιμὴν ὁ καλός, avec deux articles, « quasi dicat, Ille unicus, ille promissus, ille qui solus verus est pastor », Maldonat. Cf. ỳ. 8. La formule suppose en effet l'existence d'autres pasteurs, qui ne peuvent remplir qu'imparfaitement l'œuvre accomplie par Jésus d'une manière si adéquate. Remarquez le choix de l'épithète καλός, que nous ne saurions traduire en un seul mot, car elle réunit les concepts de beauté, de bonté, de noblesse. Elle dit beaucoup plus que ἀγαθός. Donc N.-S. Jésus-Christ est un pasteur parfait : et nous allons voir en quoi consiste son admirable perfection. — *Bonus pastor* (de nouveau ὁ ποιμὴν ὁ καλός) *animam suam dat...* La leçon grecque la mieux autorisée est τίθησιν, « ponit », comme aux ỳỳ. 15, 17 et 18. Cf. aussi

12. Mais le mercenaire et celui qui n'est point pasteur, dont ce ne sont pas les propres brebis, voit venir le loup, et abandonne les brebis et s'enfuit, et le loup ravit et disperse les brebis.

13. Or le mercenaire s'enfuit parce qu'il est mercenaire et ne s'inquiète pas des brebis.

14. Moi je suis le bon pasteur, et je connais mes brebis et mes brebis me connaissent.

12. Mercenarius autem, et qui non est pastor, cujus non sunt oves propriæ, videt lupum venientem, et dimittit oves, et fugit : et lupus rapit et dispergit oves.

13. Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est, et non pertinet ad eum de ovibus.

14. Ego sum pastor bonus : et cognosco meas, et cognoscunt me meæ.

XIII, 37, 38; XV, 13; I Joan. III, 16. Les manuscrits ℵ, D et l'Itala ont comme la Vulgate. Cf. Matth. XX, 28; Marc. X, 45. « Déposer sa vie » marque mieux l'aspect libre et volontaire du sacrifice. Ce sacrifice, le plus généreux qui se puisse accomplir, caractérise si bien le bon pasteur, qu'on le signale coup sur coup jusqu'à cinq fois dans les ℣℣. 11-18. — *Pro* (ὑπέρ, pour l'avantage de) *ovibus meis*. Dans nos contrées, il est plus rare que les brebis occasionnent à leurs pasteurs de sérieux dangers; en Orient il n'en est pas de même, car il faut souvent les défendre contre les agressions redoutables des bêtes fauves et des voleurs. Cf. Gen. XIII, 5; XIV, 12; XXXI, 39 et s.; Job. I, 17; I Reg. XXXIV, 35; Am. III, 12, etc.

12. — *Mercenarius autem* (nouvelle antithèse)...Le nom grec μισθωτός n'est employé qu'ici et Marc. I, 2, dans le Nouveau Testament; il est tristement significatif dans l'allégorie du bon pasteur, comme le prouvent les détails suivants. — *Et qui non est pastor* (καὶ οὐκ ὢν ποιμήν, sans article). Le mercenaire est ainsi caractérisé négativement. S'il était pasteur, sa conduite ne serait pas seulement inexplicable, mais impossible. — *Cujus* (en avant avec l'accent) *non sunt oves propriæ*. Cf. ℣. 3. Troisième répétition emphatique de la même pensée. Il ne prend aucun intérêt personnel aux brebis confiées à sa garde. — *Videt* (θεωρεῖ, verbe expressif) *lupum venientem :* τον λύκον avec l'article. Le loup, cet ennemi perpétuel et universel des brebis sans défense. Au moral, quiconque est ennemi de Notre Seigneur Jésus-Christ et des âmes rachetées par lui : démons, faux prophètes, hérétiques, corrupteurs de tout genre. Cf. ℣. 28; Matth. VII, 15; Act. XX, 29. — *Et dimittit oves;* ἀφίησιν, il les laisse-là, sans défense. La description est rapide et tout à fait vivante ; cinq verbes au présent, simplement unis par la conjonction καί : θεωρεῖ..., καὶ ἀφίησιν..., καὶ φεύγει, καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει καὶ σκορπίζει. — *Et fugit.* Il pense tout d'abord à son propre salut, sans s'inquiéter de ce qui arrivera aussitôt après son lâche départ. — *Et lupus rapit et dispergit...* Autre tableau dramatique, qui nous rend témoins des ravages opérés dans le troupeau. Un double malheur atteint les brebis : quelques-unes sont saisies individuellement et deviennent la proie du loup, les autres se dispersent dans leur effroi. — Le mot πρόβατα, *oves*, est omis dans les manuscrits ℵ, B, D, L, et compensé par le pronom αὐτα après ἁρπάζει.

13. — Jésus insiste encore sur le motif d'une manière de faire si indigne : *quia mercenarius est;* son seul nom dit tout, il ne pense qu'à son salaire et il est sans cœur pour les brebis : *quia non pertinet ad eum* (οὐ μέλει αὐτῷ, il ne se soucie point) *de ovibus*. L'application se fait d'elle-même, et le nom de mercenaire a passé dans le langage chrétien pour stigmatiser ces prêtres, rares aujourd'hui, grâce à Dieu, qui négligent le soin sacré des âmes pour s'occuper avant tout de leurs intérêts privés. Comparez au contraire I Petr. V, 7. — Les mots *mercenarius autem fugit*, placés en tête de ce verset, n'ont rien qui leur corresponde dans les manuscrits ℵ, B, D, L, et dans plusieurs versions ; ils pourraient bien avoir été ajoutés au texte.

14. — *Ego sum pastor bonus.* On dirait que Jésus veut faire oublier ce sombre et sinistre portrait du pasteur mercenaire, en réitérant sa douce assertion du ℣. 11. — *Et cognosco meas* (τὰ ἐμά). Il parle d'abord de la connaissance intime qu'il a de son troupeau ; en effet, il connaît ses brebis avant que celles-ci ne le connaissent elles-mêmes. — Mais cette harmonieuse réciprocité ne tarde pas à s'établir : *et cognoscunt me meæ* (la Recepta porte, au passif : καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν ; toutefois la vraie leçon paraît être: καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά, d'après la Vulgate et les manuscrits ℵ, B, D, L, etc.). Le point qui se trouve dans nos éditions latines après

15. Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem : et animam meam pono pro ovibus meis.

Matth. 11. 27. *Luc.* 10. 22.

16. Et alias oves habeo, quæ non sunt ex hoc ovili : et illas oportet me adducere, et vocem meam audient : et fiet unum ovile, et unus pastor.

17. Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam.

Isai. 53. 7.

15. Comme le Père me connaît et que je connais le Père. Et je donne ma vie pour mes brebis.

16. Et j'ai d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail, et il faut que je les amène ; et elles entendront ma voix, et il n'y aura qu'un bercail et qu'un pasteur.

17. Voilà pourquoi le Père m'aime, parce que je donne ma vie, pour la reprendre.

« meæ » a été placé d'une façon très malencontreuse ; il faudrait tout au plus une simple virgule, car les mots qui suivent se rattachent étroitement aux verbes « cognosco » et « cognoscunt » : Je connais les miennes, et les miennes me connaissent, de même que mon Père me connaît et que je connais mon Père. Il y a une grande emphase sur ce verbe quatre fois répété.

15. — *Sicut* (καθώς dit beaucoup plus que ὥσπερ) *novit me Pater...* Les relations de N.-S. Jésus-Christ avec les siens sont tellement intimes, qu'il peut les comparer à celles qui l'unissent à son Père céleste. Cf. XIV, 20 ; XV, 10 ; XVII, 8, 10, 18, 21. Rapprochement sublime, qui nous confère un si grand honneur. — *Et animam meam pono...* Ce beau refrain avait sa place toute marquée après une pareille assertion. Voyez la note du ℣. 11.

16. — La vue anticipée de la mort qu'il subira si généreusement pour le bien de ses brebis ouvre tout à coup au pasteur suprême des horizons plus étendus : *Et alias oves habeo.* Elles sont à lui, il les possède (ἔχω), ces « autres brebis », ainsi nommées pour les distinguer de celles que contient le bercail juif (*ex hoc ovili*, ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης) ; mais elles sont disséminées, égarées à travers le monde païen, et il faudra un travail spécial pour les grouper autour du bon pasteur. Notez qu'ici comme partout ailleurs, les Juifs conservent leurs droits de priorité pour l'appel à la foi et au salut par le Messie ; mais ils ne sont pas les seuls appelés. Cf. Matth. x, 5, 6. — *Et illas...* Pronom très emphatique : celles-là aussi (ἐκεῖνα, le mot qui exprime l'éloignement). — *Oportet me adducere.* Δεῖ, car c'était réellement un devoir du Christ d'après le plan divin ; ἀγαγεῖν, les amener à la bergerie. — *Et vocem meam audient.* Premier résultat des démarches du bon pasteur : ces brebis, qui lui appartiennent quoiqu'elles soient momentanément égarées, reconnaîtront sa voix comme les autres, ℣℣. 3 et 4, et elles le suivront avec docilité. — *Et fiet...* Second résultat, principal, définitif. Il est exprimé en termes simples et majestueux tout ensemble. Le grec emploie le pluriel, καὶ γενήσονται (« et fient »), ce qui montre mieux la manière dont les brebis éparses se réuniront pour former *unum ovile* sous un *unus pastor* ; μία ποίμνη, εἷς ποιμήν. On le voit, le texte original omet la conjonction καί, ce qui donne plus d'énergie à la phrase, et, au lieu du substantif αὐλή, il a ici une expression toute nouvelle, ποίμνη, qui désigne non plus le bercail, mais le troupeau. D'anciens textes latins (notamment les manuscrits *a*, *b*, *c*, *e* de l'Itala, S. Cyprien, parfois S. Augustin et S. Jérôme) le traduisent très bien par « grex » ; seulement, ils n'ont pu reproduire l'allitération du grec, qui est d'un si bel effet. — Magnifique prophétie de l'unité de l'Eglise du Christ ! Le mur de séparation qui séparait les Juifs et les païens sera renversé ; toutes les nations pourront se réunir en une seule sous la douce houlette du bon pasteur.

17. — Dans ce verset et le suivant toute figure disparaît ; mais ils appartiennent néanmoins à l'allégorie, dont ils réitèrent l'idée principale et à laquelle ils servent de conclusion. Plus haut, ℣. 15, Jésus décrivait les relations pour ainsi dire intellectuelles qui l'unissent à son Père : ils ont l'un de l'autre une complète connaissance. Il passe maintenant à des rapports beaucoup plus intimes : il est aimé du Père, et il nous dira pour quel motif. — *Propterea* ; διὰ τοῦτο, avec emphase (Cf. v, 16 ; VII, 21, etc.) : à cause de son généreux dévouement, déjà mentionné plusieurs fois et sur lequel il va insister encore. — *Me* (pronom très accentué) *diligit Pater.* La première Personne de la sainte Trinité aime nécessairement le Fils ; mais il s'agit en cet endroit

18. Personne ne me la ravit, mais je la donne de moi-même ; j'ai le pouvoir de la donner et j'ai le pouvoir de la reprendre. J'ai reçu de mon Père ce commandement.

19. Il s'éleva de nouveau une discussion parmi les Juifs à cause de ces paroles.

20. Beaucoup parmi eux disaient : Il a un démon et il est insensé, pourquoi l'écoutez-vous ?

18. Nemo tollit eam a me : sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi a Patre meo.

19. Dissensio iterum facta est inter Judæos propter sermones hos.

20. Dicebant autem multi ex ipsis : Dæmonium habet et insanit : quid eum auditis ?

---

d'une affection spéciale, de celle que Dieu porte au Verbe fait chair, et il la lui porte pour la raison suivante : *quia ego pono animam meam.* « Ego cum magno pondere dictum est », Maldonat. Ce pronom avait été omis au ℣. 15; mais le Sauveur veut marquer davantage la spontanéité, le mérite de son sacrifice. Voyez Eph. v, 2, où la mort volontaire de N.-S. Jésus-Christ est représentée comme étant à Dieu « in odorem suavitatis ». Cf. Phil. ii, 8-9. Il n'est pas étonnant, après cela, que Dieu ait pour Jésus une affection si tendre. — *Ut iterum sumam eam* Notez toute la force de la particule ἵνα, « pour que ». Assurément Jésus est mort en premier lieu pour nous sauver et pour restituer à Dieu la gloire que nos péchés lui avaient enlevée ; mais il est mort aussi pour ressusciter : le but final de sa mort était sa glorification éternelle.

18. — *Nemo* (avec emphase) *tollit* (αἴρει au présent ; c'est à tort que divers manuscrits ont ἦρεν à l'aoriste) *eam a me.* Quelle est la puissance humaine qui eût été capable de faire mourir le Verbe incarné, sans son acquiescement plein et entier ? S'il perd la vie, ce n'est point par impuissance de se défendre. — *Sed ego... a meipso* (nouvelle emphase sur les deux pronoms). Même idée, reproduite sous une forme positive. Voyez le beau commentaire contenu dans l'histoire même de la mort de N.-S. Jésus-Christ. Luc. xxiii, 46 : « Pater, in manus tuas commendo spiritum meum ». Cf. Matth. xxvii, 50 ; Joan. xix, 30 et parall. Aucun des quatre narrateurs ne dit que Jésus « mourut » ; tous ils évitent cette expression qui eût été inexacte relativement à lui. — *Et potestatem habeo ponendi..* Autre point sur lequel le divin Maître veut nous éclairer : sa mort et sa résurrection auront lieu en vertu d'un mandat spécial de son Père. Sur le nom grec ἐξουσία, voyez i, 12 et le commentaire. — *Et potestatem... iterum sumendi.* La formule ἐξουσίαν ἔχω est répétée d'une manière solennelle. Reprendre sa vie ; c'est ressusciter après la mort : preuve d'une puissance divine. — *Hoc mandatum*, ταύτην τὴν ἐντολήν (avec l'accent sur le pronom) : le double mandat de sacrifier sa vie et de la reprendre ensuite. — *Accepi a Patre meo.* La volonté de Dieu, le plan providentiel, tel est, en fin de compte, le motif pour lequel le bon Pasteur se sacrifie pour ses brebis ; mais entre cette volonté du Père et la sienne il existe la plus parfaite harmonie. Beau trait pour terminer ce passage admirable. — Sur les représentations artistiques du Bon Pasteur dans l'antiquité, voyez l'Evang. selon S. Luc, p. 278.

ε. Conclusion historique du miracle et du discours. x, 19-21.

Les résultats immédiats de toute la scène qui précède (ix, 1-x, 18) sont brièvement exposés par l'évangéliste, en un de ces tableaux vivants qu'il excelle à esquisser. Cf. vii, 11-12 ; 40-44 ; etc. La foule se divise en deux partis opposés : les uns sont plus hostiles et haineux que jamais ; les autres se sentent ébranlés dans leur incrédulité.

19. — *Dissensio* (la particule οὖν de la Recepta est omise aussi par les anciens manuscrits ℵ, B, L, X) *iterum facta est.* « Iterum » nous renvoie au passage vii, 43, où nous avions une formule à peu près identique. Voyez encore, ix, 16, la petite discussion occasionnée dans le cercle pharisaïque lui-même par la guérison de l'aveugle-né. — *Propter sermones hos* est une bonne traduction de διὰ τοὺς λόγους τούτους. Plus bas, ℣. 21, il sera simplement question de paroles isolées, ῥήματα (« verba ») ; ici c'est l'ensemble des discours que l'on envisage. Discours si frappants, qui avaient produit un légitime émoi dans toute l'assistance.

20. — *Dicebant autem multi...* On signale d'abord les réflexions du plus grand nombre, πολλοὶ ἐξ αὐτῶν. La masse persiste dans son hostilité, et tâche, par une re-

21. Alii dicebant : Hæc verba non sunt dæmonium habentis. Numquid dæmonium potest cæcorum oculos aperire?

22. Facta sunt autem Encænia in Jerosolymis : et hiems erat.

1. *Mach.* 4. 56, 59.

21. D'autres disaient : Ces paroles ne sont pas d'un homme qui a un démon ; est-ce qu'un démon peut ouvrir les yeux des aveugles?

22. Or on faisait la fête de la Dédicace à Jérusalem, et c'était l'hiver.

---

marque injurieuse, de jeter du discrédit sur la personne et sur l'enseignement de N.-S. Jésus-Christ. — *Dæmonium habet.* Sur ce grossier outrage, voyez VII, 20; VIII, 48, et les commentaires. Cette fois, les Juifs ajoutent avec non moins de grossièreté : *et insanit* (μαίνεται); son langage est celui d'un homme qui a perdu la raison. — *Quid eum auditis?* Par cette dernière parole ils trahissent pourtant leur inquiétude; car ils avaient dû remarquer bien souvent les prodigieux effets des discours de Jésus : aussi voudraient-ils éloigner tous ses auditeurs.

21. — *Alii dicebant.* Ceux-ci sont beaucoup mieux disposés. Leur réflexion est pleine de bon sens; elle porte tour à tour sur la prédication de Notre-Seigneur et sur son récent miracle. — 1° Sa prédication : *hæc verba*, de telles paroles! Les accusations que nous venons d'entendre tombaient d'elles-mêmes, si on les mettait en regard de l'enseignement de Jésus.—*Non sunt dæmonium habentis* (δαιμονιζομένου en un seul mot). Au contraire, c'étaient les « verba Dei », III, 34. — 2° Son récent prodige : *Numquid dæmonium potest...*; dans le grec, μὴ... δύναται...; formule que nous rencontrons si souvent dans les écrits de S. Jean pour marquer une forte impossibilité. « Sûrement, un démon ne peut pas...! » — *Cæcorum oculos aperire.* Notez le choix judicieux de toutes les expressions. Ils ne refusent pas au démon d'une façon absolue le pouvoir de faire des miracles, car ce serait une fausseté théologique réfutée par la Bible elle-même. Cf. Ex. VII, 11, 22, etc. Ce qu'ils nient à bon droit, c'est que le démon puisse accomplir tels et tels prodiges extraordinaires qui attestent visiblement l'intervention divine : or, de ce genre était la guérison de l'aveugle. Cf. IX, 16. — Pourquoi s'arrêtent-ils dans ce raisonnement si juste, et s'en tiennent-ils au côté négatif de la question? Ne leur était-il pas aisé de conclure aussi que l'auteur d'un si éclatant prodige était certainement le Messie? Il est vraisemblable qu'ils n'en eurent pas le courage.

b. *N.-S. Jésus-Christ à Jérusalem à l'occasion de la Dédicace.* X, 22-42.

Après un intervalle d'environ deux mois (voyez la note du ℣. 22) nous retrouvons le Sauveur à Jérusalem, et nous entendons le dernier témoignage public qu'il se rendit personnellement avant sa Passion. Les ℣℣. 22-24 contiennent une petite introduction historique; vient ensuite le discours de Jésus, ℣℣. 25-39, coupé en deux parties par une criminelle tentative de l'auditoire, ℣. 31 : le tout se termine par une retraite et un court séjour du divin Maître dans la province de Pérée, ℣℣. 40-42.

1° Introduction. X, 22-24.

Cette introduction expose les circonstances de temps, de lieu et l'occasion immédiate.

22. — 1° Circonstances de temps. Les manuscrits B, L, 33, et plusieurs versions, portent ἐγένετο τότε, « tunc facta sunt », au lieu de *facta sunt autem* (δέ), ce qui rattacherait tout le présent passage (℣℣. 22-42) au récit IX, 1-X, 21. Plusieurs critiques, adoptant cette liaison, en déduisent que le miracle relatif à l'aveugle-né aurait eu lieu seulement pour la fête de la Dédicace. Déduction qui tombe avec sa base, car la vraie leçon est certainement celle de la Vulgate (d'après la plupart des documents antiques). — *Encænia* : mot latin calqué sur le grec τὰ ἐγκαίνια, qui signifie « renouvellement », et, dans le langage sacré, « dédicace ». Cf. III Reg. VIII, 63; II Par. VII, 5; Esdr. VI, 16, dans la traduction des LXX. On appelait ainsi une fête relativement moderne, instituée l'an 164 avant J.-C. par Judas Machabée, pour célébrer le souvenir de la purification solennelle du Temple, après la profanation sacrilège d'Antiochus Epiphane. Cf. I Mach. I, 20-60; IV, 36-59; II Mach. X, 1-8; Josèphe. Ant. XII, 7, 7. On la nommait aussi fête des Lumières, ou simplement les Lumières, τὰ φῶτα, à cause des illuminations joyeuses qui l'accompagnaient partout. Son nom hébreu était et est encore *Chanoukah* (חֲנֻכָּה, de חָנַךְ, consacrer), car les Israélites n'ont pas cessé de la solenniser joyeusement chaque année. Voyez E. Coypel, Le Judaïsme, esquisses des mœurs juives, p. 224 et ss. — *In Jerosolymis.* La Dédicace pouvait se célébrer en tous lieux et n'exigeait pas, comme la Pâque, la Pentecôte et la fête des Tabernacles,

23. Et Jésus se promenait dans le temple sous le portique de Salomon.

24. Les Juifs donc l'entourèrent et lui dirent : Jusqu'à quand tiendrez-vous notre esprit en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-le-nous ouvertement.

25. Jésus leur répondit : Je vous parle, et vous ne croyez pas. Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi.

23. Et ambulabat Jesus in templo, in porticu Salomonis.

24. Circumdederunt ergo eum Judæi, et dicebant ei : Quousque animam nostram tollis? Si tu es Christus, dic nobis palam.

25. Respondit eis Jesus : Loquor vobis, et non creditis ; opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me.

---

un pèlerinage spécial au centre du culte juif. Cette mention de la Ville sainte suppose que Jésus avait dû quitter Jérusalem après la dernière solennité, et qu'il y était ensuite revenu. La haine maintenant si vive de ses adversaires ne lui permettait pas d'y résider longuement, sans courir des dangers qui auraient avancé l'heure voulue par son Père. Cf. VII, 33, 44 ; VIII, 59. Peut-être retourna-t-il en Galilée. Voyez notre Synopsis evangelica, p. 73 et ss., et en sens contraire, Patrizi, De Evang. lib. II, annot. 100 et 101. — *Et hiems erat.* La conjonction καί manque dans ℵ, B, D, L, X, etc. ; elle a été probablement ajoutée. On était en effet en plein hiver, car la Dédicace commençait le 25 cislev, c'est-à-dire dans la seconde moitié de décembre. Comme la Scénopégie avait lieu en octobre (voyez VII, 2 et le commentaire), il existe entre les versets 21 et 22 du chap. X une lacune d'environ deux mois. La note « hiems erat » est, d'après l'hypothèse la plus naturelle, un détail écrit pour les lecteurs non initiés aux coutumes du judaïsme. D'après S. Cyrille et d'autres interprètes, elle aurait pour but d'expliquer pourquoi Jésus se tenait à l'abri sous les portiques du temple, ainsi qu'il est dit au verset suivant.

23. — 2° Circonstances de lieu. — *Et ambulabat Jesus.* Trait graphique, avec l'imparfait de la durée. — *In templo*, ἐν τῷ ἱερῷ ; c'est-à-dire dans l'ensemble des constructions qui composaient le temple. Sur la différence du ἱερόν et du ναός, voyez le commentaire de II, 14 et 19. — *In porticu Salomonis.* Ces mots déterminent l'endroit précis du ἱερόν où se promenait alors Notre-Seigneur. On appelait στοὰ τοῦ Σαλομῶνος une galerie couverte située à l'orient, et qui, d'après la tradition juive, aurait été un reste du temple construit par Salomon. Cf. Jos. Ant. XX, 8, 6 ; Act. III, 11 ; V, 12. Au sud se trouvait la triple colonnade d'Hérode le Grand. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, pl. LXXXIV, fig. 1 et 2.

24. — 3° L'occasion immédiate du discours est racontée d'une manière toute dramatique, qui dénote le témoin oculaire. — *Circumdederunt ergo* (οὖν, profitant de la circonstance) *eum.* Notez l'emploi de l'aoriste après un imparfait : περιεπατει, il se promenait ; tout à coup, ἐκύκλωσαν αὐτόν, littéralement, « ils firent cercle autour de lui » (Cf. Act. XIV, 20), lui barrant ainsi le passage, pour le mieux forcer de répondre. — *Judæi* désigne naturellement le parti hostile, les hiérarques. — *Et dicebant* (autre imparfait significatif) : *Quousque*, ἕως πότε... Locution qui exprime une extrême impatience. N'est-il pas temps de te déclarer enfin? Inutile d'ajouter que cette impatience ne provenait nullement d'une sainte curiosité ; elle avait au contraire pour mobile la haine, le désir de compromettre et d'accuser Jésus. — *Animam nostram tollis.* Même expression métaphorique dans le texte original : τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις. C'est, au propre, tenir suspendu en l'air, dans une situation pénible ; au figuré, laisser dans l'incertitude, agiter entre la crainte et l'espérance, par conséquent surexciter péniblement. — Ils vont préciser davantage leur question : *Si tu* (pronom accentué) *es Christus* (ὁ χρίστος, avec l'article), *dic nobis palam* (παρρησιᾳ. Cf. VII, 13). Plus tard le Sanhédrin adressera la même demande au Sauveur (Luc. XXII, 67), pour en tirer également parti contre lui.

2° Le discours. X, 25-39.

25. — *Respondit eis.* Sa réponse n'est pas directe. Il se contente d'abord de renvoyer ces hypocrites et ces incrédules à ses anciennes déclarations et au témoignage de ses œuvres ; mais n'était-ce pas un langage aussi clair que possible? — *Loquor vobis.* Ou plutôt : « Dixi vobis » (εἶπον, à l'aoriste). Il ne le leur avait pas dit en propres termes comme à la Samaritaine, IV, 26 ; mais d'une manière cependant assez nette pour les éclairer sur sa nature et sur sa mission. Cf. VIII,

26. Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis.

27. Oves meæ vocem meam audiunt : et ego cognosco eas : et sequuntur me.

28. Et ego vitam æternam do eis : et non peribunt in æternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea.

29. Pater meus quod dedit mihi, majus omnibus est : et nemo potest rapere de manu Patris mei.

26. Mais vous ne croyez point parce que vous n'êtes pas de mes brebis.

27. Mes brebis écoutent ma voix, et je les connais, et elles me suivent.

28. Et je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais, et personne ne les ravira de ma main.

29. Ce que mon Père m'a donné est plus grand que toutes choses, et personne ne peut le ravir de la main de mon Père.

12, 18, 24, etc. Malgré cela, ajoute-t-il tristement, *non creditis* : juste et douloureux reproche. — *Opera* (τὰ ἔργα) *quæ ego*... Cf. v, 20,36. Ses miracles surtout, mais également l'ensemble de ses autres œuvres messianiques. « Ego » est très solennel, et opposé à leur « tu » dédaigneux (ỳ. 24). — *Facio in nomine Patris mei*. En rapprochant de ses actes le nom béni de son Père, il les authentique pour ainsi dire, les ramène à leur source toute divine. — *Hæc*... Répétition emphatique du sujet. Cette construction est familière à S. Jean. Cf. vi, 46; vii, 18; xv, 5, etc. — *Testimonium*.... *de me*. Voyez v, 19, 20, 36, et le commentaire.

26. — *Sed vos* (encore avec l'accent) *non creditis*. De nouveau Jésus leur reproche leur incrédulité, si coupable après tant de preuves. Il la rapporte ensuite à son véritable motif : *quia non estis ex ovibus meis*. Quoique plusieurs semaines se fussent écoulées depuis son dernier discours, il pouvait leur rappeler l'allégorie du bon pasteur, qui avait fait sur eux une vive impression. Cf. ỳ. 19. Or il y avait dit que ses brebis le connaissaient et le suivaient, ỳỳ. 4, 14; mais ces Juifs ennemis ne faisaient point partie de son troupeau. — A la fin du verset, on lit dans la Recepta : καθὼς εἶπον ὑμῖν, « sicut dixi vobis ». Ces mots, omis par les manuscrits ℵ, B, K, L, les versions égypt., italiq., la Vulgate, etc., sont probablement une addition tardive.

27 et 28. — Contraste saisissant. Ces deux versets sont étroitement unis. Ils contiennent six propositions accouplées deux à deux, de manière à former trois petits groupes, avec une belle symétrie et gradation dans les pensées.

Oves meæ vocem meam audiunt,
Et ego cognosco eas ;
Et sequuntur me,
Et ego vitam æternam do eis ;
Et non peribunt in æternum,
Et non rapiet eas quisquam de manu mea.

Quelle simplicité de style (notez les cinq καί qui forment tout l'enchaînement), et pourtant quelle force étonnante ! — *Oves meæ vocem meam*... Jésus répète ici les principaux détails de son allégorie, modifiant à peine quelques expressions. Cf. les ỳỳ. 3 (« oves vocem ejus audiunt »), 4 (oves illum sequuntur »), 14 (« cognosco meas »).— *Et vitam æternam do eis* : δίδωμι au présent, comme aux passages analogues, iii, 15; v, 34, etc. « Ce n'est pas une promesse, dont l'accomplissement dépend de la conduite d'un autre ; c'est un vrai cadeau, dont la conservation dépend de nous ». Plummer, h. l. — *Non peribunt in æternum*. Dans le grec, la négation est encore plus énergique : οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα. Cf. viii, 51. Il est impossible qu'elles périssent jamais. — *Non rapiet*. ἁρπάσει : même expression qu'au ỳ. 12, où elle servait à dépeindre la violence brutale des loups. — *Quisquam* : qui que ce soit. Personne ne sera assez puissant pour cela. — *De manu mea*. Cette main, si douce pour conduire les brebis, pour les caresser et les porter ; si forte pour les défendre contre les ennemis. Ainsi donc, jamais le bon pasteur n'abandonnera son troupeau !

29. — Mais pourquoi les brebis de Jésus peuvent-elles vivre dans une telle sécurité ? C'est parce qu'il est « un » lui-même avec Dieu (ỳỳ. 29-30). — *Pater meus quod dedit*... Construction irrégulière, qui a pour but d'appuyer sur les mots « Pater meus », ainsi placés en tête de la phrase. — *Quod dedit mihi, majus*.... La leçon primitive est incertaine. Le neutre, ὅ δέδωκέν μοι πάντων μεῖζόν ἐστιν (B, L, les versions latines, le gothique, les Pères latins), est moins accrédité extérieurement que le masculin, ὅς μεῖζων ἐστίν (« qui dedit mihi, major omnibus est » ; la plupart des manuscrits et des versions, presque tous les Pères grecs), et présente plus de difficultés pour l'interprétation ; toutefois, cette dernière circonstance est

30. Moi et le Père nous ne sommes qu'un.

31. Les Juifs donc prirent des pierres pour le lapider.

32. Jésus leur répondit : Je vous ai montré beaucoup d'œuvres bonnes par la vertu de mon Père ; pour laquelle de ces œuvres me lapidez-vous ?

30. Ego et Pater unum sumus.

31. Sustulerunt ergo lapides Judæi, ut lapidarent eum.

32. Respondit eis Jesus : Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo : propter quod eorum opus me lapidatis ?

---

en réalité un argument favorable, d'après le principe : « Lectio difficilior est præferenda ». Et alors, que doit-on se représenter par « ce don supérieur à tout le reste » ? Suivant les uns, la participation à la divinité, l'essence divine elle-même (voyez S. Augustin, in h. l.) ; plus probablement, selon les autres, car ils ont le contexte pour eux, les brebis confiées par Dieu à N.-S. Jésus-Christ. Elles sont, en effet, supérieures à tous leurs adversaires, ainsi qu'il a été déjà dit et comme on va le répéter encore, à cause de la double protection du Père et de son Fils. — *Et nemo potest rapere.* C'est, avec une légère modification, le second hémistiche du ỳ. 28. Au lieu du futur « non rapiet eas quisquam », nous lisons le présent, et Jésus insiste davantage sur l'impuissance des ennemis de son troupeau. — *De manu Patris mei* équivaut à « de manu mea ». Qui donc pourrait ravir par force un objet que Dieu tient dans sa main ? Cf. Sap. III, 1.

30. — Quelle parole ! si brève et si majestueuse ! Les Juifs ont demandé à Jésus de leur révéler clairement et sans ambages sa nature et son rôle : seront-ils satisfaits maintenant ? — *Ego et Pater.* Moi et Dieu, comme toutes les fois que Notre-Seigneur emploie ainsi le mot Père. — *Unum sumus* (ἕν ἐσμεν). Il ne dit pas εἷς, « unus », ce qui signifierait qu'il forme avec Dieu une seule et même personne ; mais ἕν au neutre, une seule chose, une substance identique, un Dieu unique. Que pourrions-nous ajouter de plus ? Voilà le dogme fondamental du christianisme énoncé avec la plus grande netteté et la plus grande énergie. C'est le point culminant de la prédication de N.-S. Jésus-Christ. Le Sauveur va bientôt quitter la terre ; mais, auparavant, il aura déclaré sa divinité en termes aussi lumineux que le jour. Sur ce beau texte, rendu plus célèbre encore par les controverses qu'il suscita dans l'antiquité, voyez Tertullien, Adv. Prax. XXII ; Hippol. c. Noct. VII ; S. Ambroise, De Spiritu sancto, I, 111, 116 ; S. Aug. Coll. c. Max. XIV, etc. Les Ariens osèrent prétendre qu'il désignait seulement une union morale ; mais il fut aisé de mettre en relief l'absurdité d'une pareille interprétation.

31. — Les Juifs, eux, comprirent toute la portée de cette assertion, comme le prouva leur conduite immédiate. — *Sustulerunt ergo...* Οὖν, à cause de sa parole, qui était à leurs yeux un affreux blasphème. Cf. ỳ. 33. Le grec ajoute πάλιν, « rursum », par allusion à une démonstration semblable, qui avait eu lieu pendant la fête des Tabernacles, VIII, 59. Au lieu de « sustulerunt » (ἦραν), nous lisons dans le texte original ἐβάσταζαν, « bajulaverunt » (comme traduit le manuscrit latin *d*), expression qui suppose plus d'efforts (Cf. Gal. VI, 2, 5), sans exiger pourtant, comme le disent quelques interprètes, que les pierres aient été apportées de loin. — *Lapides... ut lapidarent* (λιθάσωσιν). Voyez le commentaire de VIII, 59.

32. — Ici commence la seconde partie de l'allocution, ỳỳ. 32-39, dans laquelle Notre-Seigneur fera directement l'apologie de sa conduite. Comme la première, elle se terminera par une rapide conclusion historique, ỳ. 39 (comparez le ỳ. 31). — *Respondit eis.* Jésus répond à leurs procédés iniques. Cf. II, 18, etc. Avec quel calme tout divin il tient tête à l'orage ! — *Multa bona opera.* C'est une de ces formules dont S. Jean se sert pour suppléer aux omissions volontaires qu'il fait de la plupart des miracles du Sauveur. Cf. II, 23 ; IV, 45 ; XX, 30, etc. Le grec a ἔργα καλά, littéral : « opera pulchra ». Cf. ỳ. 11 et le commentaire, et Marc. VII, 37, dans le texte grec. — *Ostendi vobis*, ἔδειξα ὑμῖν : en effet, il leur avait en quelque sorte mis ses miracles sous les yeux. — *Ex Patre meo* (ℵ, B, D omettent le pronom μου). Réflexion importante : Jésus opérait directement et manifestait ces « belles » œuvres qui témoignaient en sa faveur ; toutefois, elles procédaient de Dieu comme de leur source : Jésus les accomplissait dans la vertu du Père, avec lequel, d'ailleurs, il n'était qu'une seule et même divinité. — *Propter quod...* Le

33. Responderunt ei Judæi : De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia : et quia tu, homo cum sis, facis teipsum Deum.

34. Respondit eis Jesus : Nonne scriptum est in lege vestra quia : Ego dixi, dii estis?

Psal. 81. 6.

35. Si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est, et non potest solvi Scriptura :

33. Les Juifs lui répondirent : Nous ne te lapidons pas pour une œuvre bonne, mais pour un blasphème, et parce que, étant homme, tu te fais Dieu.

34. Jésus leur répondit : N'est-il pas écrit dans votre loi : Je l'ai dit, vous êtes des dieux?

35. Si elle appelle dieux ceux à qui la parole de Dieu a été adressée, et l'Ecriture ne peut être détruite :

---

grec ποῖον serait mieux traduit par « quale », car il marque la qualité, l'espèce. — *Me lapidatis?* Le temps présent est pittoresque; les Juifs étaient en face de Jésus, prêts à l'écraser sous les pierres qu'ils tenaient à la main. Il y a une fine ironie dans les paroles du Sauveur : « aculeata verba », dit Maldonat. Ces œuvres admirables, qui auraient dû attirer tout le monde à lui, et qui servaient au contraire à exciter la haine de ses adversaires.

33. — *Responderunt* (« dicentes », ajouté par la Recepta, manque dans les anciens manuscrits). Les Juifs refusent dédaigneusement de reconnaître qu'ils se sont mis dans leur tort en attaquant Jésus. — *De bono opere* (περὶ καλοῦ ἔργου). Ils reprennent son expression, qu'ils placent à leur tour en avant de la phrase d'une manière emphatique. — *Sed de blasphemia* : pour une chose qui est tout à fait l'opposé d'un κάλον ἔργον. — La conjonction *et* n'introduit pas un nouveau grief; elle est simplement explicative. Les Juifs vont dire en quoi consiste le blasphème qu'ils reprochent à Notre-Seigneur. — *Quia tu, homo cum sis* : tous les mots sont fortement accentués. N'étant qu'un homme ordinaire, *facis teipsum Deum.* Cf. v, 18; viii, 53.

34. — *Respondit eis Jesus.* Sans rien retirer de sa déclaration précédente, mais en la développant au contraire avec vigueur, Jésus va se disculper formellement. Il démontrera d'abord, vv. 34-36, par un argument basé sur la sainte Ecriture, qu'il a tout à fait le droit de se dire Fils de Dieu. — *Nonne scriptum est* (ἔστιν γεγραμμένον. Voyez ii, 17 et le commentaire)..? La forme interrogative donne plus de vie et de force à la pensée. — *In lege vestra.* Le pronom a ici le même sens qu'au passage viii, 17 : cette loi pour laquelle vous professez un si grand respect. L'argument sera donc « ad hominem ». Quant au mot « Loi », il est employé par abréviation, pour représenter tous les écrits de l'Ancien Testament, dont la *Thôrah* était en effet la première partie. Cf. xii, 34; xv, 25, etc. Le Talmud use très souvent de cette formule d'une façon identique. — *Quia* introduit la citation selon le mode hébraïque (כי). — *Ego dixi.* C'est Dieu lui-même qui a la parole dans ce texte emprunté au psaume lxxxi, 6. S'adressant à des juges d'Israël, iniques mais légitimement institués, il leur donne ce titre solennel : *Dii estis* (avec plus d'énergie encore dans le texte hébreu : אלהים אתם). En tant qu'ils participent à l'autorité du Seigneur, en tant qu'ils sont ses mandataires, ne sont-ils pas réellement parmi les autres hommes comme Dieu lui-même? — Voilà donc un fait indiscutable : dans la Bible même, Jéhova donne à des juges, criminels pourtant, le nom de dieux. C'est la majeure du raisonnement.

35. — Dans ce verset et au 36e, Jésus argumente sur le texte qu'il a cité. — *Si illos dixit deos...* Le sujet de « dixit » est sous-entendu : la Loi, l'Ecriture. « Illos » est fortement accentué. Les mots suivants, *ad quos* (πρὸς οὓς) *sermo Dei factus est*, retombent sur ce pronom et le déterminent : les fonctionnaires théocratiques auxquels, dans le psaume, s'adressait le divin langage. — *Et non potest solvi Scriptura.* Proposition très importante, car c'est d'elle surtout que dépend la valeur du raisonnement. Elle est également dominée par la particule « si ». « Solvi », λυθῆναι (une des expressions favorites de S. Jean. Cf. i, 27; ii, 19; v, 18; vii, 23; xi, 44, etc.), fait image comme au passage analogue Matth. v, 19. L'Ecriture ne peut être déliée, c'est-à-dire qu'elle ne peut rien perdre de sa divine autorité : preuve irréfragable en faveur de son inspiration. — Voilà un second fait également certain : la Bible étant un livre infaillible, c'est à bon droit que les juges d'Israël avaient reçu le nom glorieux de « dii ».

36. Celui que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde, lui direz-vous : Tu blasphèmes, parce que j'ai dit : Je suis le Fils de Dieu?

37. Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas.

38. Mais si je les fais, et si vous ne voulez pas me croire, croyez aux œuvres, afin que vous connaissiez et croyiez que le Père est en moi et moi dans le Père.

36. Quem Pater sanctificavit et misit in mundum, vos dicitis : Quia blasphemas : quia dixi, Filius Dei sum?

37. Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi.

38. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre.

---

36. — Conclusion des prémisses qui précèdent, ℣℣. 34-35. — *Quem Pater...* Jésus choisit à dessein le mot Père (au lieu de « Dieu »), car il se propose de démontrer ses rapports de filiation avec Dieu. Remarquez la place emphatique donnée à « quem ». Ce pronom est ensuite majestueusement expliqué par les verbes *sanctificavit* et *misit*, dont le premier (ἡγίασεν), qui équivaut à l'hébreu קדש, désigne la consécration messianique de N.-S. Jésus-Christ, tandis que le second, fréquemment usité de la même manière dans notre évangile, nous montre Jésus comme l'ambassadeur et le représentant de Dieu son Père. Qu'étaient à côté de lui les juges israélites ? et le nom de « Dieu » ne lui convenait-il pas mille fois davantage? — *Vos dicitis.* Vous, par opposition à la Sainte Ecriture. — *Quia* (hébraïsme comme au ℣. 34) *blasphemas...* Leur parole est citée sous la forme directe, à la manière accoutumée des Hébreux. Elle est ainsi plus expressive. — *Quia* (parce que) *dixi : Filius Dei sum.* Plus haut, ℣. 30, le mot incriminé était : « Ego et Pater unum sumus ». Jésus le traduit absolument comme avaient fait les Juifs, ℣. 33, en l'interprétant de sa nature divine.

37. — Après cette admirable démonstration exégétique, ℣℣. 34-36, Jésus en donne une autre encore, d'un genre pratique, ℣℣. 37-38. « Confirmat experientia, quod prius Scripturæ testimonio probaverat, se unum esse cum Patre ». Maldonat, h. l. Il revient à la preuve de ses œuvres, que nous avons déjà entendue plusieurs fois. Cf. v, 19 et ss., 36 ; VIII, 38, etc. Il le présente actuellement sous la forme d'une dilemme irréfutable. — *Si non facio opera Patris...* Première supposition : Ou bien je n'opère pas les œuvres de Dieu. Concession si pleine d'humilité ! — Dans ce cas, *nolite credere mihi* (μὴ πίστευετέ μοι). Non-seulement il le leur permet, mais il le leur ordonne explicitement. Jésus, en effet, ne demandait pas une croyance aveugle ; il apportait ses preuves, et quelles preuves !

38. — *Si autem* (δέ, contraste) *facio.* Deuxième supposition : Ou bien je les accomplis ; et cela était évident pour quiconque ne fermait pas les yeux. — *Et si non vultis credere mihi* : et dans cet autre cas, si vous refusez de me croire sur parole, si vous vous défiez de ma personne, de ma véracité, du moins *operibus credite.* Quelle force, et quelle humilité encore, et quel calme admirable dans ce langage ! — *Ut cognoscatis et credatis...* S'ils tirent des œuvres de Jésus la conclusion manifeste qui s'en échappe, alors ils arriveront à ce résultat : ils reconnaîtront son unité parfaite avec Dieu. Les manuscrits B, L, X, etc., présentent une variante intéressante, qu'admettent la plupart des critiques modernes. Au lieu de ἵνα γνῶτε καὶ πιστεύσητε (Recepta, ℵ, A, Γ, etc. ; c'est la leçon de la Vulgate), ils ont ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε, répétant ainsi le même verbe à deux temps différents : d'abord γνῶτε à l'aoriste, « afin que vous ayez connu », ce qui exprime un acte passé ; puis γινώσκητε au présent, « afin que vous connaissiez », ce qui dénote la stabilité et même la croissance permanente dans la vérité une fois connue. Nuance délicate, qui provient vraisemblablement de l'évangéliste lui-même, car l'autre leçon ressemble à une correction posthume. — *Quia Pater in me est et ego in Patre.* C'est-à-dire : que nous n'avons, mon Père et moi, qu'une seule et même nature. Ces deux propositions expriment ce que les théologiens ont nommé la « circuminsessio » (συμπεριχώρησις des Grecs). Cf. S. Thom. Aq., pars I, q. 2, art. 5. S. Cyrille en donne ce beau commentaire : « Comme le soleil est dans le rayon qui émane de lui, et le rayon dans le soleil dont il s'échappe, de même le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils, car ils coexistent l'un dans l'autre et l'un pour l'autre, en tant que deux personnes divines, dans l'identité et l'unité de nature. »

39. Quærebant ergo eum apprehendere : et exivit de manibus eorum.

40. Et abiit iterum trans Jordanem, in eum locum ubi erat Joannes baptizans primum : et mansit illic.

41. Et multi venerunt ad eum, et dicebant : Quia Joannes quidem signum fecit nullum.

42. Omnia autem quæcumque dixit Joannes de hoc, vera erant. Et multi crediderunt in eum.

39. Ils cherchaient donc à le prendre, et il s'en alla hors de leurs mains.

40. Et il alla de nouveau au-delà du Jourdain, au lieu où Jean baptisait d'abord, et il y demeura.

41. Et beaucoup vinrent à lui, et ils disaient : Jean n'a fait aucun miracle.

42. Mais tout ce que Jean a dit de celui-ci était vrai. Et beaucoup crurent en lui.

---

39. — *Quærebant ergo.* Le grec ajoute πάλιν, « iterum », allusion à VII, 30,32, 44. Cet adverbe est pourtant omis par quelques manuscrits importants. Les Juifs n'osent plus lapider Jésus sur place, car sa brillante argumentation avait fait tomber leur accusation de blasphème. Toutefois, si les pierres qu'ils tenaient toutes prêtes (Cf. ℣. 31) tombèrent forcément de leurs mains, leurs sentiments de haine n'en devinrent que plus farouches ; aussi cherchaient-ils (l'imparfait est à noter) à s'emparer de lui, pour se venger ensuite avec quelque apparence de justice. — *Exivit de manibus eorum.* Rien n'indique que Notre-Seigneur ait fait appel pour cela à sa puissance de thaumaturge. Cf. VIII, 59 et le commentaire. Sa majesté, la crainte de ses partisans nombreux, purent suffire pour le protéger, et il se perdit lui-même dans la foule.

3° Jésus en Pérée. X, 40-42.

40. — *Et abiit iterum* : le premier séjour de Jésus en Pérée remontait à son baptême. Cf. I, 28 et ss. — *Trans* (πέραν, d'où le nom de Pérée) *Jordanem.* L'hostilité des Juifs, qui était maintenant à son comble, ne permettait plus à N.-S. Jésus-Christ de rester à Jérusalem; il va donc chercher un refuge pour les dernières semaines de sa vie dans la région tranquille située à l'est du Jourdain, — Les mots qui suivent précisent l'endroit spécial où il s'établit : *in eum locum* (le grec a simplement : εἰς τὸν τόπον) *ubi... Joannes.* La tournure *erat baptizans*, ἦν βαπτίζων, est très expressive, et marque une habitude prolongée. — *Primum* est à noter; car il a été dit que le Précurseur avait ensuite administré le baptême à Ennon, près de Salim. Cf. III, 23 et le commentaire. — *Et mansit illic.* Le grec a l'imparfait, ἔμεινεν.. Le séjour du Sauveur en Pérée dura environ trois mois, de la Dédicace à la Pâque, c'est-à-dire de la fin de décembre au commencement d'avril. Il faut pourtant déduire de là quelques jours pour le voyage de Béthanie, XI, 1 et ss , et pour un autre voyage à Ephrem, XI, 54. Jésus achève ainsi sa vie publique aux lieux mêmes où il l'avait inaugurée par son baptême et par le choix de ses premiers disciples.

41. — *Et multi venerunt ad eum.* Le souvenir de Jean-Baptiste et du témoignage si formel qu'il avait rendu à N.-S. Jésus-Christ était encore très vivant dans cette contrée, où, du reste, les Pharisiens et les hiérarques n'exerçaient pas la même influence qu'en Judée. — *Et dicebant.* L'imparfait après l'aoriste. C'était devenu un dire incessant. — *Quia* est récitatif comme aux ℣℣. 34 et 36. — *Joannes quidem* (par contraste avec Jésus). Cette multitude amie alléguait ainsi le double motif qui l'avait amenée à croire en Jésus comme au Messie promis. Premier motif : S. Jean, quoique si puissant et si visiblement envoyé de Dieu, *signum fecit nullum.* Note importante pour la vie du Précurseur. Il y a ici un sous-entendu manifeste : Jésus, au contraire, a opéré de nombreux prodiges.

42. — Deuxième motif : *Omnia quæcumque* (πάντα ὅσα, expression énergique : tout en général, et chaque chose en particulier) *dixit Joannes de hoc* (avec emphase) *vera* (ἀληθῆ) *erant.* Les faits avaient pleinement confirmé les témoignages de Jean-Baptiste. Toute cette phrase, dans le texte grec, appartient encore au ℣. 41. — *Et multi crediderunt.* Belle conclusion pratique du raisonnement. Beaucoup étaient accourus auprès de Jésus (℣. 41), beaucoup crurent en lui (*in eum*, et pas seulement « ei ». Cf. I, 12 et le commentaire). — Le grec ajoute ἐκεῖ, « ibi », opposant ainsi la foi des humbles habitants de la Pérée à l'incrédulité fanatique des « Juifs » de Jérusalem.

CHAPITRE XI

La résurrection de Lazare (ỳỳ. 1-44). — Conséquences immédiates de ce grand prodige (ỳỳ. 45-56).

3. Troisième phase de la lutte. XI, 1-XII, 50.

a. *La résurrection de Lazare.* XI, 1-56.

Si le changement de l'eau en vin aux noces de Cana mérita le nom de « miracle de la piété filiale », celui-ci n'a pas été moins justement appelé le « miracle de l'amitié ». Cf. ỳỳ. 3, 5, 36.

La résurrection de Lazare est, tout le monde en convient, le plus éclatant des prodiges de Jésus rapportés dans les saints évangiles. Un mort de quatre jours est rendu à la vie par une simple parole. Le fait se passe aux portes de Jérusalem et est constaté par de nombreux témoins, hostiles pour la plupart au thaumaturge ; il a aussitôt de graves conséquences : d'une part la « gloire » de Jésus est manifestée et des Juifs nombreux croient en lui (Cf. XI, 4, 40, 46 ; XII, 9, 11) ; d'autre part ses ennemis redoublent, pour ce motif même, de haine et de fureur et ils accélèrent l'exécution de leurs projets sanglants (Cf. XI, 46-53 ; XII, 10, 11).

La narration, unique en son genre dans l'évangile, est vraiment digne du sujet. 1° Par son étendue (« copiosissime accuratissimeque », Maldonat). Aucun autre miracle, pas même celui du chap. IX, n'a été raconté d'une manière si complète, avec tous ses détails principaux et accessoires. 2° Par sa beauté, sa fraîcheur délicieuse. Nulle part ailleurs, chez les biographes de Jésus, l'art de la composition n'est aussi parfait, aussi visible jusque dans les moindres traits. Les personnages surtout sont admirablement dessinés : N.-S. Jésus-Christ, qui nous apparaît si divin, si humain, si aimant ; Thomas, avec sa courageuse parole ; Marthe et Marie, avec les nuances les plus fines de leurs caractères dissemblables ; les Juifs, dont plusieurs ne s'attendrissent pas même en face des larmes du Sauveur ; Lazare seul est laissé dans l'ombre. Aussi bien, les écrivains les plus rationalistes sont-ils frappés eux-mêmes, et ce n'est qu'en se laissant volontairement aveugler que M. Keim a pu écrire ce jugement étrange, fausse note dans un harmonieux concert : « Histoire artificielle, marchant sur des échasses, et christologie ampoulée qui confond Dieu et l'homme » (Gesch. Jesu von Nazara, t. III, p. 71). 3° Par sa « véracité transparente » (Stier, Reden des Herrn Jesu, h. l.). Vingt détails minutieux démontrent que le narrateur est un témoin oculaire, digne de foi, qui raconte ce qu'il a vu de ses yeux, entendu de ses oreilles, et pas autre chose. Des années nombreuses s'étaient pourtant écoulées depuis ; mais S. Jean avait la mémoire du cœur, qui n'oublie rien. « Chaque démarche et chaque mouvement du Fils de Dieu, sa parole, son frissonnement, son émotion, ses larmes, tout ce qu'il a de plus intime..., est demeuré ineffaçable dans S. Jean ». Baunard, L'apôtre S. Jean, Paris, 1869, p. 70. Cf. Bougaud, Jésus-Christ, 3e édit., p. 480 et ss.

Spinosa ne s'était point dissimulé l'importance exceptionnelle de ce prodige, et il avouait, au dire de Bayle (Dictionn. encycl., édit. de 1740, t. IV, p. 964, note), « que s'il eût pu se persuader la résurrection de Lazare, il aurait brisé en pièces tout son système et aurait embrassé sans répugnance la foi ordinaire des chrétiens ». C'est précisément à cause de son importance que le miracle de Béthanie a été, de nos jours plus que jamais, en butte à des attaques très vives de la part de tous les incrédules. Mais, dit M. Reuss, qui est lui-même si fortement rationaliste, « il faut reconnaître que tous les essais d'écarter le miracle sont arbitraires... Aucune explication, de toutes celles qu'on a proposées, ne porte en elle-même un caractère de vraisemblance et de simplicité tel, qu'on serait tenté de la substituer sans plus ni moins à la forme traditionnelle du récit » (La théologie johannique, p. 251). Et l'on comprend que M. Reuss jette ainsi ses amis par dessus bord, quand on étudie les étonnants systèmes grâce auxquels ils espèrent déchirer cette page toute divine du quatrième évangile. Simple léthargie de Lazare (Paulus, von Ammon, Schweizer, etc.), « pieuse fraude » du frère et des deux sœurs afin de fermer la bouche à ceux qui niaient outrageusement la mission divine de leur ami (Renan), imposture de Jésus lui-même, mythe complet (Strauss), transformation légendaire d'une conversation que Notre-Seigneur aurait eue avec Marthe et Marie sur la résurrection générale, quelque temps après la mort de leur frère (Weisse), transformation analogue de la parabole du pauvre Lazare (Schenkel): voilà quelques échantillons des faiblesses, des invraisemblances,

1. Erat autem quidam languens, Lazarus a Bethania, de castello Mariæ et Marthæ sororis ejus.

1. Or il y avait quelqu'un de malade, Lazare de Béthanie, du bourg de Marie et de Marthe sa sœur.

---

des contradictions, disons le mot à la suite de M. Keil, des « monstruosités », que l'on ose opposer, en invoquant le nom de la critique, au lumineux et véridique récit de S. Jean. Le Dr Keil ajoute à bon droit que de pareils systèmes n'ont pas besoin d'être réfutés, attendu qu'il suffit de les mentionner pour les juger (Commentar über das Evang. des Johannes, p. 356 et s. Voyez aussi Corluy, Commentarius in Evangel. S. Joannis, 2e éd., p. 290 et s.; Meyer, Evang. des Johannes, 6e éd., p. 452 et ss.; Godet, Comment. sur l'Evang. de S. Jean, 2e éd., p. 238 et ss., et une page éloquente de Mgr Guiol, Démonstration philosophique de la divinité de Jésus-Christ, Paris 1856, p. 244-245).

En réalité, un seul argument a quelque semblance de valeur, et ce n'est qu'un argument négatif, tiré du silence des trois premiers évangiles. Encore peut-il être facilement « neutralisé par la considération des nombreuses lacunes que présentent les récits des synoptiques » (Reuss, l. c.). S. Matthieu, S. Marc et S. Luc omettent à peu près complètement les faits de la biographie du Sauveur qui n'ont pas de relation avec son ministère galiléen; ils ne nous montrent Jésus à Jérusalem que durant la dernière semaine de sa vie : S. Jean, au contraire, décrit surtout le ministère de Notre-Seigneur à Jérusalem et en Judée; il néglige en grande partie les autres événements. Des deux côtés c'est le plan des évangélistes qui a déterminé le choix des narrations; le silence des synoptiques par rapport à la résurrection de Lazare ne prouve donc pas plus contre la véracité du quatrième évangile, que le silence de S. Jean ne prouve contre la véracité des résurrections racontées par les synoptiques et omises par lui. Nous préférons cette réponse à celle que l'on a fréquemment proposée, d'après Grotius : S. Matthieu, S. Marc et S. Luc auraient évité à dessein la mention du grand miracle de Béthanie, de crainte d'attirer sur Lazare et ses sœurs les persécutions des Juifs. Mais le prodige ne fut-il donc pas immédiatement connu à Jérusalem ? et qu'avait-on à redouter vingt, trente ou quarante ans plus tard?

En rapprochant x, 22 de xi, 55, on voit que la résurrection de Lazare eut lieu entre la fête des Tabernacles et la fête de Pâques de la dernière année de Jésus. Cf. Patrizi, De Evangeliis, lib. II, annot. cxiii. — Le récit se divise de lui-même en quatre parties : 1° les préliminaires du prodige, ℣℣. 1-16; 2° le double colloque de Jésus avec Marthe et Marie, ℣℣. 17-32; 3° le miracle, ℣℣. 33-44; 4° les effets immédiats du prodige, ℣℣. 45-56.

1° Préliminaires du prodige. ℣℣ 1-16.

Ce beau et noble prélude expose les circonstances de lieux et de personnes parmi lesquelles le miracle fut accompli; il fait pressentir en même temps les graves conséquences qui devaient résulter pour Notre-Seigneur Jésus-Christ de son retour actuel en Judée. — ℣℣. 1 et 2, description générale de la situation; ℣℣. 3-6, le message des deux sœurs et la réponse de Jésus; ℣℣. 7-16, l'entretien du Sauveur avec ses disciples à propos de la mort de Lazare.

CHAP. XI. — 1. — *Erat autem*, ἦν δέ. Cette particule sert de transition au nouvel épisode. On va introduire tout d'abord le héros du prodige. — *Quidam languens* (ἀσθενῶν). Ce trait est mis en avant, comme ayant une grande importance pour la suite du récit. On ne dit rien du genre particulier de la maladie; il est évident qu'elle était grave, d'après le contexte. Cf. aussi Act. ix, 37; Phil. ii, 26, 27. La touchante simplicité de ce début est à noter. — *Lazarus*. C'est tout à fait le même nom que celui du pauvre rendu célèbre par une des plus belles paraboles de Jésus; voyez Luc. xvi, 20 et le commentaire. Il est encore assez souvent porté par les Juifs (לעזר, *Lazar*, abréviation de אלעזר, *Elazar*, ou *Eléazar*, « Dieu secourt »). Sur l'identification invraisemblable de Lazare avec le jeune homme revêtu du « sindôn », Marc. xiv, 51, voyez notre explication de l'Evang. selon S. Marc, p. 203. — *A Bethania* (ἀπὸ Βηθανίας). Béthanie, ou, comme on l'appelle en arabe, El-Azariyeh (le pays de Lazare), est aujourd'hui un village d'aspect assez misérable, dont les trente ou quarante maisons massives et grossières, bâties avec les pierres de constructions plus anciennes, sont habitées par des musulmans fanatiques. Néanmoins, situé dans une petite vallée isolée et tranquille sur le versant oriental du mont des Oliviers, entouré d'amandiers, de figuiers, d'oliviers, de caroubiers, il ne manque ni d'agréments, ni de pittoresque. Une ruine considérable le domine : c'est « le château de Lazare » d'après la légende populaire; vraisemblable-

2. Et Marie était celle qui oignit de parfum le Seigneur, et lui essuya les pieds avec ses cheveux ; son frère Lazare était malade.

3. Ses sœurs donc envoyèrent dire à Jésus : Seigneur, voilà que celui que vous aimez est malade.

2. Maria autem erat, quæ unxit Dominum unguento, et extersit pedes ejus capillis suis : cujus frater Lazarus infirmabatur.

Matth. 26. 7. *Marc.* 14. 3. *Luc.* 7. 37. *Infr.* 12. 3.

3. Miserunt ergo sorores ejus ad eum, dicentes : Domine, ecce quem amas infirmatur.

---

ment, la tour qui servait à fortifier le couvent construit autrefois à côté du tombeau de S. Lazare. Voyez V. Guérin, Description de la Palestine, La Judée, t. I, p. 170; Schegg, Gedenkbuch einer Pilgerreise nach dem h. Lande, t. I, p. 357 et ss. ; Furrer, Wanderungen nach Palæstina, Zurich, 1865, p. 147. — *De castello* (ἐκ τῆς κώμης)... Dans la tradition latine comme dans le texte grec, il y a un changement subit de prépositions (*de* au lieu de *a*, ἐκ au lieu de ἀπό). Faut-il conclure de là, avec divers interprètes, que Béthanie était le domicile actuel de Lazare et de ses sœurs, tandis que le « castellum » innommé eût été leur lieu d'origine ? Il nous semble qu'une telle déduction serait exagérée. Cf. I, 44, où les prépositions varient de la même manière (dans le grec), quoiqu'il ne soit certainement question que d'une seule et même localité. Ces changements ne sont d'ailleurs pas rares chez les classiques. Les mots « de castello... » sont donc un simple déterminatif de Béthanie, et ils ont pour but de distinguer la patrie de Lazare de la bourgade du même nom située dans la Palestine transjordanienne. Cf. I, 28; X, 40. Κώμη (« castellum ») est une expression élastique, qui peut désigner selon les circonstances une ville ou un village. Cf. VII, 42, où elle est employée à propos de Bethléem, et Luc. X, 38. — *Mariæ et Marthæ sororis ejus* (αὐτῆς au féminin, d'elle, de Marie). Marie est nommée la première, comme étant la plus connue par suite de sa célèbre onction. Cf. ℣ 2 et XII, 3. Marthe était probablement l'aînée des deux sœurs ; on le suppose d'ordinaire d'après les versets 5, 19, et d'après Luc. X, 38 et ss. Il résulte de plusieurs détails de ce récit (℣ 38, le tombeau taillé dans le roc; ℣℣. 31 et 45, les visiteurs de distinction qui viennent consoler Marthe et Marie ; comparez XII, 2 et 3, l'onction) que la famille était riche et considérée.

2. — *Maria autem erat*... Renseignement anticipé, pour mieux montrer encore de quelle Marie il s'agissait, puisque les évangiles mentionnent plusieurs saintes femmes de ce nom. L'histoire même de l'onction ne viendra qu'un peu plus bas (XII, 1-8). Ici, comme en beaucoup d'autres passages, il est visible que S. Jean présuppose dans ses lecteurs la connaissance préalable (grâce à la catéchèse et aux narrations synoptiques) d'un grand nombre de faits appartenant à la biographie de Jésus.— *Quæ unxit et extersit* (ἡ ἀλείψασα... καὶ ἐκμάξασα). Nous venons de parler d'anticipation, suivant en cela l'opinion commune et plus probable ; mais divers commentateurs de renom (Maldonat, Corluy, Hengstenberg, etc.) pensent que ces deux aoristes font plutôt allusion à un épisode antérieur, l'onction de la pécheresse rapportée par S. Luc, VII, 37 : d'où ils infèrent que S. Jean nous fournit ici un argument très fort pour l'identification de cette pécheresse et de Marie, sœur de Lazare. Quoique partisan de l'identité (voyez l'Evang. selon S. Luc, p. 160 et ss.), nous aurions de la peine à admettre l'allusion et, par suite, le raisonnement. — *Cujus frater*... Après avoir rattaché Lazare à Marthe et surtout à Marie, le narrateur revient à la circonstance principale: *infirmabatur*.

3. — *Miserunt ergo*... Les « ergo » de ce chapitre ne sont ni moins nombreux ni moins remarquables que ceux du chap. IX (voyez le commentaire) : on en rencontre presque à chaque verset, et toujours ils expriment une conséquence tout à fait logique. En ce moment d'angoisses terribles, sur le point de perdre leur frère unique, Marthe et Marie pensent naturellement à Jésus. Elles connaissaient le lieu de sa retraite au-delà du Jourdain. — *Dicentes* est un hébraïsme (לאמר) ; le message est d'ailleurs rapporté littéralement, tel que les deux sœurs le formulèrent à leur envoyé. — *Ecce quem amas infirmatur*. Cette simple phrase est d'une exquise délicatesse à tous les points de vue. En premier lieu, les suppliantes se contentent de transmettre à Jésus la douloureuse nouvelle. « Non dixerunt, Veni. Amantí enim tantummodo nuntiandum fuit.. Sufficit ut noveris ; non enim amas et deseris », S. August., In Evang. Joannis, tract. XL. Et pourtant, quel appel énergique ne faisaient-elles pas tacitement à la bonté toute-puissante de leur divin ami ! Comparez, II, 3, la conduite analogue de la Sainte Vierge. En outre, les mots « quem amas » (ὃν φιλεῖς,

4. Audiens autem Jesus dixit eis : Infirmitas hæc non est ad mortem, sed pro gloria Dei, ut glorificetur Filius Dei per eam.

5. Diligebat autem Jesus Martham, et sororem ejus Mariam, et Lazarum.

6. Ut ergo audivit quia infirmabatur, tunc quidem mansit in eodem loco duobus diebus.

4. Jésus l'entendant leur dit : Cette maladie n'est pas pour la mort, mais pour la gloire de Dieu, pour que le Fils de Dieu soit glorifié par elle.

5. Or Jésus aimait Marthe, et sa sœur Marie, et Lazare.

6. Lors donc qu'il eut appris qu'il était malade, il demeura encore deux jours au lieu où il était.

---

contenaient un pressant motif : que ne ferait-on pas, surtout de quoi n'était point capable Jésus, pour un ami bien cher? La particule « ecce » relève d'une manière pittoresque le double fait de l'amitié du Sauveur et de la maladie de son ami Lazare.

4. — *Audiens.. Jesus dixit* (*eis* manque dans le texte grec). La réponse de Jésus, adressée au messager en présence des disciples, était destinée à encourager Marthe et Marie, à maintenir leur foi, même quand tout espoir humain aurait disparu pour elles. Cf. ỳ. 40, où Notre-Seigneur rappellera doucement à Marthe sa prédiction. C'est pourtant une parole équivoque, qui dut occasionner aux deux sœurs une rude épreuve à la mort de leur frère. *Infirmitas hæc non est ad mortem*, cela ne semblait-il pas signifier dans la circonstance présente : Il n'en mourra point? Mais Jésus, comme il va le dire, voyait au-delà de cette mort passagère, qui ne fut en vérité pour Lazare qu'une sorte de sommeil (Cf. ỳ. 11) ; il parlait du résultat définitif, lequel dépassa étonnamment une guérison ordinaire. — La particule adversative *sed* introduit le but véritable et final de la maladie de Lazare. Ce but se dédouble aussitôt : il consiste d'abord d'une manière générale dans la gloire de Dieu (*pro gloria Dei*. Cf. IX, 3) ; puis, plus spécialement, dans celle de Jésus lui-même en sa qualité de thaumaturge (*ut glorificetur.. per eam*). Nous verrons bientôt se réaliser cette noble prophétie (Cf. ỳ. 45; XII, 9-11). Le titre de *Filius Dei* tire en cet endroit une force particulière du nom de Dieu, mentionné dans la ligne précédente; il désigne certainement plus que le Messie.

5. — *Diligebat autem Jesus...* Réflexion de l'évangéliste, destinée à préparer le détail du ỳ. 6. Mais il est remarquable que l'expression employée pour désigner l'affection de Jésus n'est pas la même qu'au ỳ. 3. Là nous lisions φιλεῖς, « amas » ; ici nous avons ἠγάπα, « diligebat ». Φιλέω marque davantage l'inclination naturelle, un attachement plus instinctif, une relation qui appartient souvent au sentiment ; ἀγαπάω dénote une amitié où la raison a présidé au choix. Le premier de ces deux termes est donc plus tendre, le second est plus calme et a ordinairement quelque chose de plus noble. Cf. XXI, 15, 17 et le commentaire; Tittmann, De Synonymis in Novo Testamento, Leipzig 1829, p. 53; Trench, Synonymes du N. T. (trad. franç.), § XII; Cremer, Biblisch. theolog. Wœrterbuch der neutestam. Græcitæ, s. v. ἀγαπάω. On a expliqué de deux manières ce changement subit de locutions : 1° par la différence des personnes qui parlent. Au ỳ. 3 ce sont les sœurs de Lazare (Cf. ỳ. 36, où les Juifs se servent aussi du verbe φιλέω), et il est naturel qu'elles emploient l'expression qui fait mieux ressortir la tendresse de Jésus pour leur frère ; au ỳ. 5 c'est l'écrivain sacré, et il se sert très naturellement aussi du terme le plus relevé, le plus digne de son Maître. 2° Par la différence des personnes dont il est parlé. Là (ỳ. 3) il n'est question que de Lazare ; ici (ỳ. 5) Marthe et Marie sont nommées avec lui, et il était plus convenable de désigner dans ce second cas l'amitié de Jésus par ἀγαπάω : nuance délicate, que les Anglais peuvent exprimer par les verbes « to love » et « to like ». Heureuse famille de Béthanie, qui avait une si large part à la divine affection du Sauveur ! — *Martham et sororem ejus...* Cette fois Ste Marthe est mentionnée au premier rang (Cf. ỳ. 19), selon son droit d'aînesse très vraisemblable.

6. — *Ut ergo audivit...* Le narrateur reprend son « audiens » du ỳ. 4, pour ajouter un autre effet de la nouvelle (la conduite de Jésus après sa parole). — *Tunc quidem mansit...* Jésus aimait Lazare, et pourtant il ne s'empresse pas d'aller à Béthanie ! Mais il se proposait, en retardant ainsi son départ, de manifester plus vivement son amitié. Du reste, c'était sa coutume d'attendre toujours le moment précis que lui indiquait la volonté de son Père céleste. Telle est la meilleure explication de

7. Puis après, il dit à ses disciples : Retournons en Judée.

8. Les disciples lui dirent : Maître, récemment les Juifs cherchaient à vous lapider, et vous retournez là !

9. Jésus répondit : Le jour n'a-t-il pas douze heures ? Si quelqu'un marche pendant le jour, il ne se heurte point, parce qu'il voit la lumière de ce monde.

10. Mais s'il marche pendant la nuit, il se heurte, parce que la lumière n'est pas en lui.

11. Ainsi parla-t-il, et ensuite il leur dit : Lazare notre ami dort, mais je vais le tirer du sommeil.

7. Deinde post hæc dixit discipulis suis : Eamus in Judæam iterum.

8. Dicunt ei discipuli : Rabbi, nunc quærebant te Judæi lapidare, et iterum vadis illuc?

9. Respondit Jesus : Nonne duodecim sunt horæ diei ? Si quis ambulaverit in die, non offendit, quia lucem hujus mundi videt :

10. Si autem ambulaverit in nocte, offendit, quia lux non est in eo.

11. Hæc ait, et post hæc dixit eis : Lazarus amicus noster dormit : sed vado ut a somno excitem eum.

---

ce délai, qui paraît de prime abord étrange si l'on se place à un point de vue purement humain. — *Duobus diebus.* Une bonne journée de marche avait été nécessaire à l'envoyé pour rejoindre Notre-Seigneur; Jésus attend lui-même deux jours avant de partir, puis il voyage une journée entière et arrive sur le soir du quatrième jour à Béthanie. En combinant ces détails avec les ℣℣. 17 et 39, on voit que le messager dut trouver Lazare mort quand il vint rendre compte de sa mission.

7. — *Deinde post hæc* (μετὰ τοῦτο au singulier). Pléonasme fréquent chez les classiques. — *Dixit discipulis suis.* D'après les meilleurs manuscrits grecs : « Dicit discipulis » (le verbe au temps présent, et suppression du pronom). — *Eamus* (ἄγωμεν, expression toute classique) *in Judæam iterum.* Béthanie était au cœur même de cette province. Ce n'est pas sans raison, l'objection des apôtres le prouve (℣. 8), que Jésus nomme la Judée au lieu de Béthanie : il opposait à la tranquille Pérée (Cf. x, 40) la contrée hostile dont il avait fui naguère les dangers.

8. — *Dicunt... discipuli.* — Ils sont naturellement épouvantés à ce seul nom de la Judée, et ils font à leur Maître de respectueuses remontrances. — *Nunc* (tout récemment encore !)... *te lapidare.* Cf. VIII, 59, et surtout x, 31. Les disciples n'avaient pas oublié ces scènes terribles. Il est touchant de les voir manifester tant d'intérêt pour Jésus. — *Et iterum* (en avant par emphase) *vadis illuc ?* La phrase est pleine d'énergie. Mais n'est-ce pas vous exposer à une mort certaine?

9 et 10. — Le Sauveur essaie, par quelques paroles figurées qui ont une grande analogie avec IX, 4 (voyez le commentaire), de calmer les esprits troublés de ses amis. Vos craintes sont exagérées, leur répond-il au moyen de cette petite parabole, car, actuellement, je ne cours aucun péril. — *Nonne duodecim sunt horæ... ?* Il part du fait tout évident de la division du jour en douze heures, puis il suppose le cas d'un voyageur qui marche pour arriver à son but. Tant que dure le jour, continue-t-il (*si quis ambulaverit in die*), cet homme surmonte aisément les obstacles du chemin ; et Dieu sait ce qu'ont toujours été les chemins de l'Orient! — *Non offendit,* οὐ προσκόπτει (verbe pittoresque, «il ne frappe pas contre », l'équivalent du כשל hébreu) : il ne va point se heurter péniblement à chaque pas, car il est bel et bien éclairé par le soleil (*quia lucem hujus mundi videt;* expression relevée pour désigner l'astre du jour). La nuit, il en est autrement (*si autem,* antithèse), pour le motif contraire : *lux non est in eo* ; le voyageur est plongé dans les ténèbres, et tout devient pour lui une difficulté, et un embarras pénible. — L'application à Jésus se fait maintenant d'elle-même. Les douze heures représentent l'ensemble de sa vie, plus particulièrement la durée de son ministère public. Actuellement, quoique pour lui le jour approche de sa fin, il marche encore en pleine lumière; il n'a donc pas à redouter les embûches de ses ennemis, car Dieu est avec lui et le protège.

11. — *Hæc ait, et post hæc dixit discipulis* (d'après le grec : καὶ μετὰ τοῦτο λέγει αὐτοῖς). Cf. ℣. 7. Cette tournure indique une pause légère ; notez la manière dont les plus menus détails sont signalés dans cette narration extrêmement circonstanciée. Jésus fait connaître aux disciples le motif de son retour en Judée. Sa science divine apparaît

12. Dixerunt ergo discipuli ejus : Domine, si dormit, salvus erit.

13. Dixerat autem Jesus de morte ejus : illi autem putaverunt quia de dormitione somni diceret.

14. Tunc ergo Jesus dixit eis manifeste : Lazarus mortuus est ;

15. Et gaudeo propter vos, ut credatis, quoniam non eram ibi : sed eamus ad eum.

12. Ses disciples donc lui dirent : Seigneur, s'il dort, il sera sauvé.

13. Or Jésus avait parlé de sa mort, mais eux crurent qu'il parlait de l'assoupissement du sommeil.

14. Alors Jésus leur dit clairement : Lazare est mort.

15. Et je me réjouis à cause de vous de ce que je n'étais pas là, afin que vous croyiez ; mais allons à lui.

---

merveilleusement dans toute cette première partie du récit : il sait que la maladie n'est arrivée que pour la gloire de Dieu et la sienne propre, qu'il ne court personnellement aucun danger actuel, que Lazare est déjà mort. C'est d'une façon toute gratuite et bien inutile que divers auteurs lui font recevoir en ce moment un second message de Béthanie! — *Lazarus amicus noster.* Ce « noster » est très touchant. Les amis de Jésus sont les amis de ses apôtres, tant ces derniers lui sont étroitement associés ; et par là même, réciproquement, ses disciples ne peuvent point ne pas être affectionnés à ceux qu'il aime. — *Dormit* (dans le grec, κεκοίμηται au parfait : il s'est endormi), *sed vado ut a somno excitem* (ἐξυπνίσω, belle et concise expression)... Qui mieux que Jésus pouvait employer cette métaphore ? « Cum tanta facilitate excitabat de sepulcro quanta tu non excitas dormientem de lecto », S. Augustin. Voyez la note du ℣. 13.

12. — *Dixerunt... discipuli ejus.* Les mots οἱ μαθηταί sont omis par les manuscrits B, C, X; leur authenticité est suffisamment garantie par ℵ, D, L, II, etc. On lit αὐτῷ, « ei », au lieu de αὐτοῦ, « ejus », dans ℵ, A, D, K, II, etc.— *Si dormit, salvus erit.* Les apôtres avaient pris le ℣. 4 à la lettre; ils interprètent littéralement aussi la dernière parole de Jésus, et concluent qu'une heureuse crise, pronostic d'un prompt rétablissement, s'est produite dans l'état de Lazare. L'expérience assure en effet que, pour un grand nombre de maladies graves, le retour du sommeil est un excellent présage de guérison. Les vieux rabbins, qui s'occupaient parfois de médecine (Cf. Lightfoot, Hor. hebr., h. l.), ne manquent pas de le mentionner comme l'un des dix symptômes qu'ils jugeaient favorables. Il est fort possible que les disciples auront relevé aussitôt cette circonstance, pour empêcher le départ du Sauveur. Maître, à quoi bon exposer votre vie, maintenant que la sienne est en sûreté ?

12. — *Dixerat autem Jesus...* S. Jean explique la méprise à laquelle il avait lui-même participé. — *De morte, illi autem... de dormitione somni.* Non que l'image fût obscure en elle-même, car elle apparaît déjà dans l'Ancien Testament (Cf. Eccli. XLIII, 23) ; bien plus, Jésus l'avait employée dans une circonstance analogue, Matth. IX, 24, et elle était alors d'un fréquent usage, comme on le voit par les littératures rabbinique et chrétienne (Cf. encore Matth. XXVII, 52 ; Act. VII, 60 ; XIII, 36 ; I Thess. IV, 13 et ss.) : mais l'esprit des apôtres en ce moment était dirigé d'un autre côté. L'évangéliste raconte cela avec une admirable candeur. Voyez, IV, 33 ; XIV, 5, 8, 22, et Matth. XVI, 7, d'autres épisodes analogues. — *Diceret.* Le texte grec a λέγει, au présent, d'une façon pittoresque.

14 et 15. — *Tunc ergo* (οὖν, parce qu'ils avaient mal interprété sa parole), *dixit... manifeste* : παρρησίᾳ, dit le grec (Cf. VII, 13 ; X, 24 ; XVI, 25, 29), ouvertement, sans métaphore ni ambiguité.— *Gaudeo propter vos.* Jésus, quoique vivement affligé de la mort de son ami, ne peut s'empêcher de contempler avec joie une heureuse conséquence qu'elle aura pour ses disciples : *ut credatis* (ἵνα πιστεύσητε, cet ἵνα si fréquent dans le quatrième évangile ; voyez l'Introduction, § VI, 2). Ils croyaient déjà, mais « leur foi avait besoin de se fortifier encore, et l'accroissement qu'elle va recevoir auprès de la tombe de Lazare leur sera, dans peu, bien nécessaire, quand ils se trouveront en face de celle de leur Maître » (Godet, h. l.). — *Quoniam non eram ibi.* Ces mots retombent directement sur « gaudeo », la phrase ayant été intervertie (« gaudeo propter vos, quoniam non eram ibi, ut credatis »). Ils expriment une idée remarquable : « comme si la mort eût été impossible en présence du Christ », dit fort bien M. Westcott. — *Sed* (néanmoins ; brusque transition) *eamus* (ἄγωμεν comme au ℣. 7 ; de même au ℣. 16)... Cela encore est une expression extraordinaire, et sans doute intentionelle de la part de Notre-Seigneur : il parle du mort comme d'une personne vivante (*ad eum*).

16. Thomas qui est appelé Didyme dit alors aux autres disciples : Allons, nous aussi, pour que nous mourions avec lui.

17. Jésus vint donc, et il le trouva ayant quatre jours de tombeau.

18. Or, Béthanie était près de Jérusalem, à environ quinze stades.

16. Dixit ergo Thomas, qui dicitur Didymus, ad condiscipulos : Eamus et nos, ut moriamur cum eo.

17. Venit itaque Jesus, et invenit eum quatuor dies jam in monumento habentem.

18. (Erat autem Bethania juxta Jerosolymam quasi stadiis quindecim)

---

16. — *Dixit ergo* (voyant Jésus décidé à partir, et répondant en quelque sorte à son invitation). Non seulement personne ne fait plus d'objection au départ immédiat (Cf. ỳ. 8), mais l'un des disciples prend la parole pour encourager les autres (*ad condiscipulos*, τοῖς συνμαθηταῖς, expression qu'on ne trouve pas ailleurs dans le Nouveau Testament). — *Thomas, qui dicitur Didymus.* Le premier de ces noms vient de תומא (*Thôma*), forme araméenne dérivée de l'hébreu תאם (*Theôm*); le second n'est que la traduction grecque du premier תומא, comme Δίδυμος dont les Latins ont fait « Didymus », signifie donc « jumeau » (Cf. le texte hébreu de Gen. xxv, 24), et ce nom contenait sans doute une allusion à la naissance de S. Thomas (« quod simul cum fratre altero, ut ait Euthymius, natus esset », Maldonat). Il est vraisemblable que l'appellation grecque était devenue d'un usage plus fréquent à l'époque où écrivait S. Jean : c'est pour cela qu'elle est ajoutée, soit ici, soit plus bas, xx, 24; xxi, 2, au nom hébreu, qui est seul mentionné dans les listes des apôtres d'après les synoptiques et d'après les Actes. Voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 194. — *Eamus... ut moriamur cum eo.* Non point avec Lazare, selon l'interprétation étrange de quelques auteurs, mais avec Jésus. Cf. ỳ. 8. Les disciples savaient fort bien que la haine des juifs pour leur Maître rejaillirait sur eux, et qu'on ne les épargnerait guère si l'on attentait à sa vie. Cette parole de S. Thomas est donc marquée au sceau d'un vrai courage et d'un amour généreux. Toutefois, l'apôtre nous apparaît dès maintenant avec son tempérament sombre, qui voit les choses en noir et qui hésite avant de croire. L'assertion si nette de Jésus, ỳỳ. 9 et 10, ne l'a pas rassuré; il doute, et se voit infailliblement voué à un prochain martyre.

2° L'entretien successif de Jésus avec Marthe et avec Marie. ỳỳ. 17-32.

Nous verrons d'abord Jésus arrivant à Béthanie, ỳỳ. 17-19; puis Jésus et Marthe, ỳỳ. 20-27; enfin Jésus et Marie, ỳỳ. 21-32. Tout est décrit en un style à la fois simple et majestueux.

17. — *Venit itaque Jesus...* D'après le ỳ. 30, il s'arrêta vers l'entrée de la bourgade. — La locution *invenit* met bien en saillie l'objet que le Sauveur se proposait dans ce voyage : il venait chercher Lazare. — *Quatuor dies.* Voyez la note du ỳ. 6. L'indication de cette circonstance a évidemment pour but de relever l'éclat du miracle. *Jam* est omis par Tischendorf d'après les manuscrits A, D ; mais à tort, puisqu'on le rencontre dans presque tous les anciens documents (א, B, C, L, X, Γ, etc.). — *In monumento* (ἐν τῷ μνημείῳ) *habentem* (c.-à-d. « agentem » : même tournure dans le grec). Cf. v, 5. Conformément aux coutumes orientales, Lazare avait été déposé dans le sépulcre peu d'heures après sa mort. Voyez Act. v, 6, 10, et de Wette, Archæologie, § 263.

18. — Détail topographique, dont l'insertion devait expliquer aux lecteurs non-juifs du quatrième évangile le fait raconté plus bas, ỳ. 19 : la proximité de Jérusalem amena des visiteurs nombreux à Marthe et à Marie. — L'imparfait *erat* ne prouve pas nécessairement, comme on l'a cru parfois, que Béthanie avait cessé d'exister (par suite de la guerre des Romains), quand S. Jean écrivait son récit; l'emploi de ce temps est très usité pour désigner une chose qui dure encore, mais que le narrateur associe à l'histoire d'un fait complètement passé. Cf. xviii, 1 ; xix, 41 ; Act. xvii, 21, etc. — *Quasi stadiis quindecim.* Le stade (στάδιον) était une « mesure de longueur qui comprenait 600 pieds grecs ; ce qui vaut un huitième du mille romain (125 pas) ou 185 mètres », Rich, Dictionn. des antiquités grecques et romaines, s. v. Stadium. Cf. Vigouroux, Manuel biblique, 3e édit., t. I, p. 241. Telle est bien la distance qui sépare aujourd'hui Béthanie de Jérusalem (un peu moins de trois kilomètres) ; on la franchit en 35 minutes. Cf. Bædeker, Palæstina und Syrien, p. 269 et s. ; R. Riess, Atlas de la Bible, Pl. IV, carte des environs de Jérusalem ; Dixon, The Holy Land, t. II, ch. xx. Sur la construction extraordinaire de la phrase grecque (ἦν δὲ

19. Multi autem ex Judæis venerant ad Martham et Mariam, ut consolarentur eas de fratre suo.

20. Martha ergo ut audivit quia Jesus venit, occurrit illi : Maria autem domi sedebat.

21. Dixit ergo Martha ad Jesum : Domine, si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus.

19. Beaucoup de Juifs étaient venus auprès de Marthe et de Marie, pour les consoler au sujet de leur frère.

20. Dès que Marthe apprit que Jésus venait, elle alla au-devant de lui ; mais Marie était assise à la maison.

21. Or Marthe dit à Jésus : Seigneur, si vous aviez été ici, mon frère ne serait pas mort.

Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε), voyez Winer, Grammat., p. 491 de la 6e édit., et comparez XXI, 8 ; Apoc. XIV, 20, etc. La structure régulière serait : ὡς σταδίους δεκαπέντε ἀπὸ Ἱεροσολύμων.

19. — *Multi autem ex Judæis.* Avant l'arrivée du vrai Consolateur, d'autres consolateurs, parents et amis de la famille, sont venus de Jérusalem à Béthanie. Le mot « Juifs » représente ici le parti de l'opposition contre Jésus. Cf. ỳ. 37 et I, 19, etc. — *Ad Martham et Mariam.* La locution grecque est à remarquer : πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν καὶ Μαρίαν; littéralement : vers celles qui entouraient Marthe et Marie. Ce n'est pas une tournure oiseuse. « Nec facile occurret phrasis, dit Lampe (Comment. in h. l.), nisi de personis illustribus, qui amicorum aut ministrorum grege cincti erant. Colligi ergo ex ea quoque hic potest quod Martha et Maria lautioris fortunæ fuerint. » Conclusion d'autant plus légitime, que, nous l'avons vu, d'autres considérations la favorisent aussi. La leçon πρὸς τὴν Μάρθαν καὶ Μαριὰμ des manuscrits ℵ, B, C, L, X, etc., a tout l'air d'une correction tardive ; nous regrettons que des critiques récents l'aient adoptée. — *Ut consolarentur* (παραμυθήσωνται, littéralement : « alloquerentur ») *eas...* De tout temps les Juifs, formalistes comme tous les Orientaux, ont eu leur étiquette de deuil, rigoureusement suivie. Cf. Gen. L, 11 ; I Reg. XXXI, 13 : Judith, XVI, 14 ; Eccli. XXII, 10 ; Josèphe, Antiq. XVII, 8, 4 ; Buxtorf, Synagoga judaica, cap. XXXV ; Keil, Biblische Archæologie, t. II, p. 105 ; Smith, Dictionary of the Bible, s. v. Mourning, etc. Au retour de la procession funéraire, Marthe et Marie, rentrées chez elles, s'assirent à terre, les pieds nus, la tête voilée, et les visites de condoléance commencèrent. Leurs amis, assis auprès d'elles, manifestaient leur sympathie par de profonds soupirs, mais sans rien dire, à moins qu'elles ne proférassent elles-mêmes les premières parcles ; ainsi le veut l'usage. Les sept premiers jours surtout étaient consacrés aux visites, et considérés comme le temps d'un deuil plus solennel. Du reste, ces rites subsistent encore en grande partie dans le judaïsme moderne. Cf. Stauben, Scènes de la vie juive en Alsace, Paris 1860, p. 92 et ss. ; E. Coypel, Le Judaïsme, exquisse des mœurs juives, Mulhouse 1876, p. 159-162. Evidemment, dans la circonstance présente, c'est la Providence qui avait conduit tous ces Juifs à Béthanie pour les rendre témoins, et témoins hostiles, témoins forcés, du miracle de Jésus. — *De fratre suo.* Le pronom αὐτῶν est omis par les manuscrits ℵ, B, D, X.

20. — *Martha ergo ut audivit..., occurrit.* C'est bien Marthe, telle que S. Luc nous l'a dépeinte, X, 40-42 (voyez notre commentaire, p. 213 et ss.), avec son activité fiévreuse, sa nature plus extérieure. A peine a-t-elle appris, et elle dut l'apprendre la première en sa qualité de maîtresse de maison, cette heureuse nouvelle, *Jesus venit* (ἔρχεται au présent ; on croirait entendre les propres termes du message qui lui fut transmis), qu'elle se précipite à sa rencontre et le rejoint à l'endroit où il s'était arrêté. Cf. ỳ. 30. — *Maria autem domi sedebat.* Marie aussi est bien la même que dans S. Luc, X, 38, avec son caractère calme, intérieur, contemplatif. La coïncidence est vraiment frappante, et l'on voit bien que chaque évangéliste a décrit des personnages historiques, réels. Toutefois, si la plus jeune sœur ne va pas immédiatement au devant du Sauveur « ce n'est pas, dit très bien S. Jean. Chrys., Homil. in h. l., que Marthe fût en ce moment plus zélée, mais Marie n'avait pas entendu ». Marthe, sous le coup d'une vive émotion, avait oublié de l'avertir que le Maître était là. Nous avons dit plus haut que les personnes en deuil recevaient assises les visites de leurs amis ; c'est ce qu'exprime d'une manière pittoresque l'imparfait « sedebat » (Erasme, « desidebat »), qui dénote une posture habituelle. Cf. Job. II, 8, 13 ; Ezech. VIII, 14 ; Neh. I, 4.

21. — *Dixit ergo Martha.* Elle prononce la première parole, trait si naturel dans une

22. Cependant, maintenant même je sais que tout ce que vous demanderez à Dieu, Dieu vous le donnera.

23. Jésus lui dit : Votre frère ressuscitera.

24. Marthe lui dit : Je sais qu'il ressuscitera à la résurrection, au dernier jour.

22. Sed et nunc scio quia quæcumque poposceris a Deo, dabit tibi Deus.

23. Dicit illi Jesus : Resurget frater tuus.

24. Dicit ei Martha : Scio quia resurget in resurrectione, in novissimo die.

Luc. 14. 14. *Sup.* 5. 29.

---

pareille rencontre, et parfaitement conforme au caractère de Marthe. — *Domine, si fuisses hic.* Ce n'est pas une plainte, c'est la simple constatation d'un fait, un retour douloureux sans doute, mais plein de délicatesse, sur ce qui certainement n'aurait pu avoir lieu en présence de Jésus. Voyez au ỳ. 15 une supposition semblable de Notre-Seigneur. De plus, Marthe ne dit pas : Si vous étiez venu plus tôt, ce qui eût ressemblé à un reproche, mais : Si vous aviez été ici. Le P. Patrizi, expliquant cette parole, dit excellemment : « Ut modesta, ut simplex, ut nativa, ut apta præsenti animi affectui exprimendo, ut animam ipsam referens! » — *Non fuisset mortuus.* Les manuscrits varient entre l'aoriste, οὐκ ἂν ἀπέθανεν (ℵ, B, C, D, K, L, X, etc.), et le plus-que-parfait, οὐκ ἂν ἐτεθνήκει (A, E, F, G, H, etc.) ; la première de ces leçons est peut-être une correction d'après le ỳ. 32.

22. — Marthe développe et rend encore plus complet l'acte de foi qu'elle a si bien commencé. — *Sed et nunc* (même maintenant que mon frère est mort) *scio.* Je sais et je crois. Ce qu'elle sait, elle l'accentue énergiquement dans la suite de la phrase : *Quæcumque poposceris a Deo...* Toutes choses sans exception; par conséquent, ainsi que cela est insinué avec une nouvelle délicatesse sous cette formule générale, même la résurrection de Lazare. — *Dabit tibi Deus.* La répétition du nom de Dieu est remarquable, et montre que Marthe supposait Jésus uni au Seigneur par des liens tout à fait intimes. Et néanmoins, ne dirait-on pas en même temps, comme l'ont pensé des interprètes anciens et contemporains, que l'idée qu'elle se fait de N.-S. Jésus-Christ n'est pas exempte d'imperfections ? Elle paraît supposer qu'il a un besoin absolu de demander à Dieu la puissance miraculeuse, qu'il n'a de force que par intercession, et, pour désigner la prière à laquelle il devrait recourir dans ce cas, elle emploie une expression d'un ordre inférieur, αἰτεῖσθαι, qui ne sert nulle part ailleurs dans l'évangile à représenter les supplications de l'Homme-Dieu. En effet, les écrivains sacrés, et le Sauveur lui-même, ont alors recours à des termes plus nobles, qui marquent mieux la demande du Fils à son divin Père : ἐρωτᾶν (XIV, 16 ; XVI, 26 ; XVII, 9, 15, 20), δεῖσθαι (Luc. XXII, 32), θέλω (Joan. XVII, 24), προσεύχεσθαι (Matth. XXVI, 36, 39, 42, 44 ; Marc. 32, 35, 39 ; Luc. III, 21 ; V, 16 ; VI, 12 ; IX, 18, 28, 29 ; XI, 1 ; XXII, 41, 44). Voyez Trench, Synonymes du N. Test., § XL.

23. — Ce qui suit (ỳỳ. 23-27) est d'une finesse exquise, qu'on sent beaucoup mieux qu'on ne peut l'exprimer. Les deux interlocuteurs luttent en quelque sorte, si l'on nous permet cette parole humaine relativement à Jésus, d'habileté pour fuir la pensée l'un de l'autre, et pour s'amener réciproquement à la fin qu'ils poursuivent. Marthe voudrait, mais sans le dire en termes ouverts, faire entendre au Sauveur qu'il pourrait bien ressusciter son frère ; Jésus semble ne pas comprendre ce point de vue spécial, car il veut, selon sa coutume, préparer le miracle en excitant la foi. Ils se disent donc des choses générales, que Marthe, malgré toute sa délicatesse féminine, ne réussit pas à rendre particulières. Voyez Maldonat, Comment. in Joan. XI, 24. — *Resurget frater tuus.* Parole d'espérance assurément, mais très ambiguë dans la circonstance; car ἀναστήσεται peut désigner aussi bien la résurrection générale à la fin des temps, qu'une résurrection miraculeuse et prochaine.

24. — *Dicit ei Martha.* Marthe, dans sa réponse, adopte le premier des deux sens ; elle espérait sans doute que Jésus serait ainsi forcé de préciser davantage sa pensée, et passerait de lui-même à la seconde interprétation. — *In resurrectione, in novissimo die.* Toute équivoque disparaît devant ce petit commentaire du verbe *resurget.* Il ressuscitera ; oui, je le sais, mais comme tous les autres hommes, et si tardivement! L'expression ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ est propre à S. Jean dans l'évangile, et il l'emploie toujours pour désigner la résurrection finale et le jugement dernier. Elle représente très nettement l'heure où le temps cessera, pour

25. Dixit ei Jesus : Ego sum resurrectio et vita. Qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet :

Sup. 6. 40.

26. Et omnis qui vivit et credit in me, non morietur in æternum. Credis hoc ?

27. Ait illi : Utique, Domine, ego credidi quia tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti.

25. Jésus lui dit : Je suis la résurrection et la vie ; celui qui croit en moi, fût-il mort, vivra.

26. Et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais. Croyez-vous cela ?

27. Elle lui dit : Oui, Seigneur, je crois que vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant, qui êtes venu en ce monde.

---

faire place à l'éternité. Cf. Haneberg-Schegg, Evang. nach Johannes, t. II. p. 65, note. Sur la croyance au dogme de la résurrection générale à cette époque, voyez Dan. XII, 2 ; II Mach. VI, 9, 14 ; Langen, Das Judenthum in Palæstina zur Zeit Christi, 1866, p. 338 et ss., 500 et ss.

25. — *Dixit ei Jesus.* Le Sauveur réplique cette fois par une révélation toute divine, qui forme vraiment le point central du récit (Stier). C'est un grand et solennel témoignage qu'il se rend à lui-même, et dont il attestera la vérité par son prochain miracle. — *Ego sum...* Moi, moi personnellement. L'emphase du pronom est visible. Jésus attire ainsi l'attention de Marthe sur lui-même, sur sa nature, sur ses propres pouvoirs. Non, il ne s'agit pas seulement d'une espérance lointaine ; non, la résurrection n'est point une faveur pour laquelle je dépendrais d'un autre : en effet, je ne suis pas seulement capable de l'opérer, de la donner aux morts, mais je suis vraiment la résurrection personnifiée (ἡ ἀνάστασις avec l'article). — *Et vita* (καὶ ἡ ζωή, la vie par excellence). Ceci dit plus encore ; car la résurrection ou vie restituée suppose une mort transitoire, tandis que la vie « simpliciter » ne connaît pas de défaillance, et triomphe constamment de la mort et du tombeau. Jésus se manifeste très nettement ici comme le Dieu vivant. Cf. I, 4. Comparez aussi les titres analogues qu'il reçoit en d'autres passages du Nouveau Testament : ὁ ζωοποιῶν (Rom. IV, 17), ἡ ζωὴ ἡμῶν (Col. III, 4), ὁ μόνος ἔχων τὴν ἀθανασίαν (I Tim. VI, 16), ὁ ζῶν (Apoc. I, 8), etc. — Les deux mots qui précèdent étaient comme un thème magnifique ; Jésus va maintenant les développer tour à tour, en faire l'application de la manière la plus consolante. Deux hypothèses pouvaient en effet se présenter : parmi ceux qui avaient le bonheur de croire en N.-S. Jésus-Christ, les uns étaient morts comme Lazare, les autres étaient encore vivants. Le Sauveur examine, relativement à sa personne sacrée, le cas des uns et des autres : pour les premiers il est la résurrection, pour les seconds il est la vie. En résumé, telle sera sa pensée : La mort n'a pas de véritable empire sur ceux qui croient en moi ; quiconque a perdu la vie la retrouvera grâce à moi, quiconque la possède ne la perdra jamais. — Première hypothèse : *Qui credit in me...* La foi au Christ est évidemment la condition sans laquelle on ne saurait avoir part aux précieux avantages signalés ensuite. — *Etiamsi mortuus fuerit* (physiquement, d'une mort extérieure) *vivet* (spirituellement et à tout jamais). La mort ne disparaît donc pas d'une manière absolue ; mais, là même où elle se manifeste, elle n'est que relative, grâce au Messie. Les blessures faites par elle sont aussitôt réparées ; la vie des fidèles, qui semblait interrompue, brisée, refleurit soudain dans un monde meilleur, et elle est plus vie que jamais : « mutatur, non tollitur ». Cf. Is. XXV, 8 ; XXVI, 19.

26. — Deuxième hypothèse : *et omnis qui vivit* (physiquement) *et credit...* « Omnis » manquait dans la phrase précédente, quoiqu'il fût bien dans la pensée ; il ajoute ici « de l'ampleur à la promesse », Westcott. — *Non morietur in æternum.* Grande énergie d'assertion ! Le redoublement de la particule négative (οὐ μὴ) l'accroît encore dans le texte original. C'est ainsi que la foi devient l'élément d'une vie perpétuelle, laquelle ne saurait être lésée par la mort même. On voit de quelle manière forte et délicate Jésus élève jusqu'aux régions supérieures de la vie l'esprit et le cœur de Marthe, qui retombaient trop vers la terre. — *Credis hoc ?* Par cette interpellation soudaine, il la provoque à faire un aveu de foi explicite sur l'imposante vérité qu'il vient de lui révéler.

27. — *Utique* (ναί) *Domine.* Elle répond fermement, sans hésiter, par une noble confession analogue à celle de S. Pierre, Matth. XVI, 16. — *Ego* (avec emphase : moi à qui

28. Et lorsqu'elle eut dit ces mots, elle s'en alla et appela Marie, sa sœur, sans bruit, disant : Le Maître est là et il t'appelle.

29. Celle-ci, en l'entendant, se leva aussitôt et vint à lui :

30. Car Jésus n'était pas encore entré dans le bourg, mais il était encore à l'endroit où Marthe l'avait rencontré.

28. Et cum hæc dixisset, abiit, et vocavit Mariam sororem suam silentio, dicens : Magister adest, et vocat te.

29. Illa ut audivit, surgit cito, et venit ad eum :

30. Nondum enim venerat Jesus in castellum : sed erat adhuc in illo loco, ubi occurrerat ei Martha.

---

vous adressez cette question) *credidi*, πεπίστευκα. L'emploi du parfait est remarquable; il exprime ici une conviction parfaitement établie, et qui existait déjà depuis un certain temps. — *Tu es Christus*. Marthe reconnaît en Jésus le Messie promis à son peuple. Mais elle voit en lui quelque chose de plus : *Filius Dei*, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. L'épithète *vivi*, si expressive parce qu'elle contient une frappante allusion aux paroles de Jésus : « Je suis la résurrection et la vie », manque malheureusement dans le texte grec, et a dû être ajoutée par un copiste. « Quelle idée théologique Marthe associait-elle au titre de Fils de Dieu ? Sa réponse ne suffit pas pour le déterminer (avec certitude)... Ce titre exprimait du moins la persuasion que Jésus possédait un être surhumain. » Haneberg-Schegg, Evang. nach Johannes, t. II, p. 67 et s. C'est toujours en des occasions solennelles, et lorsqu'ils voulaient marquer leurs plus hautes conceptions relativement à leur Maître, que les disciples l'appelaient Fils de Dieu. Cf. I, 49 ; Matth. XIV, 33 ; XXVI, 54, etc. Néanmoins, ils ne prenaient pas toujours ces mots dans le sens métaphysique qu'on leur réserve aujourd'hui. Cf. Tolet, h. l. — *Qui in hunc mundum venisti* (ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος). Sur cette qualification juive du Messie, voyez Matth. XI, 3 ; Luc. VII, 19, 20, et les commentaires. L'expression « venir dans le monde » est fréquente dans les écrits de S. Jean (I, 9 ; III, 19 ; VI, 14 ; IX, 39 ; XII, 46 ; XVI, 28 ; XVIII, 37). Appliquée au Christ, elle désigne sa mission céleste, et représente le monde comme le théâtre de son ministère. — Euthymius accuse injustement Ste Marthe de n'être pas bien entrée dans la pensée du Sauveur, et de répondre à une chose par une autre. En vérité, l'incohérence n'existe qu'à la surface. Marthe « croit que Jésus est la résurrection et la vie, puisqu'elle croit qu'il est le Christ », Luthardt. Ces deux dogmes étaient du reste très étroitement unis dans la théologie des anciens Juifs. « Messias resuscitabit dormientes in pulvere », lisons-nous au Midrasch Tillin, f. 42, 1, et, aujourd'hui encore, l'article du symbole israélite qui affirme la résurrection des morts suit immédiatement celui où il est question de la venue du Messie. Cf. S. Bloch, La foi d'Israël, ses dogmes, son culte, etc., Paris 1859, p. 38-46 ; Précis élémentaire d'instruction religieuse et morale pour les jeunes Français israélites, 12e édit., p. 30.

28. — Jésus et Marie, ℣℣. 28-32. — *Cum hæc* (A, D, Γ, etc., ont de même ταῦτα ; ℵ, B, C, L, X, etc., τοῦτο au singulier, leçon probable) *dixisset, abiit*. Après cette belle confession, Marthe n'avait plus rien à ajouter ; laissant donc un instant Jésus, elle s'en retourne à la maison pour avertir sa sœur. — *Vocavit silentio* : en grec, λάθρᾳ, « clanculum », parlant à voix basse et à l'oreille. Ce mot n'est employé qu'en trois autres endroits du N. T. (Matth. I, 19 ; II, 7 ; Act. XVI, 37), et il est toujours associé au verbe εἰπεῖν. Marthe savait que, parmi les visiteurs venus de Jérusalem, plusieurs nourrissaient des sentiments hostiles à l'égard de Jésus ; elle ne voulut donc pas leur faire connaître sa présence. Ou bien, plus simplement, elle désirait que sa sœur et elle fussent seules avec lui. — *Magister*, ὁ διδάσκαλος. Le Maître bien connu ! C'était l'appellation familière usitée dans la famille. — *Vocat te*. Jésus avait donc manifesté directement le désir de voir Marie, bien que l'évangéliste, dans son intention d'abréger, n'en eût encore rien dit.

29. — *Illa ut audivit* (comme Marthe précédemment, ℣. 20), *surgit cito*... La description est tout à fait graphique. Combien Jésus était vénéré dans cette maison de Béthanie ! D'après plusieurs des principaux manuscrits grecs (ℵ, B, C, L, X, etc.), on lit, avec un changement de temps très pittoresque : ἠγέρθη ταχὺ καὶ ἤρχετο, « surrexit cito et veniebat » (Cf. IV, 30 et le commentaire) ; néanmoins, le double présent de la Recepta et de la Vulgate est plus rapide (ἐγείρεται... καὶ ἔρχεται). Marthe revint auprès de Jésus avec sa sœur. Cf. ℣. 39.

30. — *Nondum enim venerat*... Note rétrospective, qui a pour but de préparer le

31. Judæi ergo qui erant cum ea in domo et consolabantur eam, cum vidissent Mariam quia cito surrexit et exiit, secuti sunt eam, dicentes : Quia vadit ad monumentum, ut ploret ibi.

32. Maria ergo, cum venisset ubi erat Jesus, videns eum, cecidit ad pedes ejus, et dicit ei : Domine, si fuisses hic, non esset mortuus frater meus.

33. Jesus ergo, ut vidit eam plorantem, et Judæos, qui venerant cum ea, plorantes, infremuit spiritu, et turbavit seipsum.

31. Les Juifs donc qui étaient avec Marie dans la maison et la consolaient, l'ayant vu se lever en hâte et sortir, la suivirent, disant : Elle va au tombeau pour y pleurer.

32. Or Marie, lorsqu'elle fut venue où était Jésus, en le voyant tomba à ses pieds et lui dit : Seigneur, si vous aviez été ici, mon frère ne serait pas mort.

33. Et Jésus, lorsqu'il la vit pleurant, et les Juifs qui étaient venus avec elle pleurant, frémit en son esprit et se troubla.

---

détail suivant, ỳ. 31. Jésus désirait probablement que les premiers moments de son entrevue avec Marthe et Marie fussent sans témoins odieux ; c'est pourquoi il n'alla pas les trouver directement chez elles.

31. — *Judæi ergo*... Cf. ỳ. 19. — *Quia cito surrexit et exiit.* L'évangéliste répète ce trait, pour mieux montrer combien les visiteurs furent frappés de l'émotion subite de Marie et de son départ précipité. — *Secuti sunt eam, dicentes* (ℵ, B, C, D, L, X, etc., ont δόξαντες, ayant supposé)... Croyant que, saisie par un paroxysme de douleur, elle allait pleurer auprès du sépulcre de son frère, ils la suivirent pour lui adresser là quelques paroles de sympathie. — *Quia* (récitatif) *vadit ad monumentum*... La visite des tombeaux, surtout aux premiers jours de deuil, n'était pas moins dans les mœurs des anciens Juifs que dans les nôtres. Ce sont plus ordinairement les femmes qui la pratiquent en Orient. Elles passent parfois de longues heures au cimetière, et s'abandonnent sur la tombe de leurs proches à toutes les manifestations qu'inspire une violente douleur. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, pl. XIX, fig. 11, et pl. XX, fig. 9 ; nos Essais d'exégèse, Lyon 1884, p. 302 et ss. ; Thomson, The Land and the Book, Londr. 1876, p. 102-104, etc. — *Ut ploret*, ἵνα κλαύσῃ : expression qui désigne des pleurs à haute voix, des sanglots. Cf. XVI, 20 ; XX, 11 et ss. ; Matth. II, 18 ; Marc. V, 38 ; Luc. VII, 13 ; Act. IX, 39, etc. Nous aurons un autre verbe au ỳ. 35. — Les Juifs n'avaient pas songé à faire la même supposition quand Marthe les avait quittés ; elle leur vient immédiatement à l'esprit pour Marie : cela encore est caractéristique.

32. — Cette nouvelle scène aussi est admirablement racontée. Arrivée auprès de Jésus, Marie se laisse tomber à ses pieds : *cecidit ad pedes ejus.* Marthe était restée debout ; mais sa sœur est plus passionnée, plus ardente (θερμοτέρα τῆς ἀδελφῆς, S. Jean Chrysost.), nous en avons encore une preuve dans ce geste pittoresque. La leçon probable du grec est : αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας. Cf. Westcott and Hort, The New Testament, h. l. — *Domine, si fuisses hic*... Marthe avait déjà fait à Jésus la même réflexion, ỳ. 1. On conçoit que les deux sœurs l'eussent maintes fois échangée entre elles pendant la maladie de Lazare. Nous avons pourtant à signaler ici une inversion significative : οὐκ ἄν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός, au lieu de οὐκ ἄν ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός μου. Le pronom mis en avant accentue davantage la perte personnelle que Marie avait faite, et, par suite, la douleur très vive qu'elle ressentait. « C'est comme une partie d'elle-même » (Godet) qui avait disparu. — Marie ne dit pas autre chose à Jésus ; sa sœur, moins impressionnable, avait pu converser avec le Maître : pour elle, elle éclate tout à coup en sanglots (Cf. ỳ. 33). Ce fut du reste une puissante prière. « Quod verbis rogare non potuit, lacrymis rogavit », Maldonat. Comparez ce passage célèbre du prince des orateurs romains, qui décrit la douleur d'une pauvre mère dont un cruel fonctionnaire avait fait périr le fils : « Mihi obviam venit, et ita me suam salutem appellans, filii nomen implorans, mihi ad pedes misera jacuit, quasi ego excitare filium ejus ab inferis possem » (In Verr. V, 39). Mais Marie n'aura pas gémi en pure perte aux pieds du Sauveur.

3° Le miracle. ỳ. 33-44.

33. — *Ut vidit eam plorantem* : κλαίουσαν, comme au ỳ. 31. — *Et Judæos... plorantes.*

34. Et il dit : Où l'avez-vous mis ? Ils lui dirent : Seigneur, venez et voyez.

35. Et Jésus pleura.

34. Et dixit : Ubi posuistis eum? Dicunt ei : Domine, veni, et vide.

35. Et lacrymatus est Jesus.

Encore la même expression, κλαίοντας. Les Juifs aussi pleurent à haute voix, gagnés par la contagion des larmes. Tableau bien simple, mais infiniment touchant. — A cette vue, Jésus lui-même est saisi par une émotion violente, que l'évangéliste a essayé de retracer par la locution ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι, *infremuit spiritu* de la Vulgate. Le verbe ἐμβριμᾶσθαι (racine βρεμ. « frem » d'où βρέμω, « fremo », littéral. : bourdonner, ronfler avec harmonie imitative), n'est employé que cinq fois dans le Nouveau Testament : Joan. XI, 33, 38; Matth. IX, 30; Marc. I, 43; XIV, 5 (voyez nos commentaires de ces trois derniers passages), et toujours il exprime, comme dans les classiques et dans la traduction des LXX, le mécontentement, et même la colère, l'indignation. Voyez H. Etienne, Thesaurus græcæ linguæ, aux mots βρέμω et ἐμβριμάω ; Grimm, Lexic. græc. lat., s. v. (« infremo, vehementer irascor vel indignor »), et l'excellente dissertation de Gumlich dans les Theolog. Studien u. Kritiken, 1862, p. 260-268. Grotius, Lücke, Tholuck, Ewald en affaiblissent la signification d'une manière notable, quand ils ne lui font exprimer ici qu'une explosion de vive sympathie et de chagrin, comme s'il était synonyme de ἀστενάζειν (Ewald). Notre version latine l'a très bien traduit, et la plupart des commentateurs lui donnent d'ailleurs son sens légitime. — Le substantif qui lui est adjoint (πνεύματι, *spiritu*) localise pour ainsi dire, et restreint à l'âme de N.-S. Jésus-Christ le mouvement de la passion : il équivaut à « intimis animi sensibus » (Corluy, d'après Maldonat). Cf. ℣. 38. — *Et turbavit seipsum* (καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν) n'est pas une simple périphrase pour « turbatus est », XIII, 21 : c'est une expression d'une parfaite exactitude théologique, choisie à dessein par le narrateur, dans le but de montrer qu'il n'y avait rien de purement passif dans la sainte âme du Sauveur, mais que toutes ses émotions demeuraient constamment sous son contrôle. Cf. S. Thom. Aq., Summ. theol. p. 3, q. 18, a. 6. D'après quelques interprètes, ce trouble volontaire ne devrait pas être confondu avec le sentiment d'indignation mentionné plus haut; c'eût été un ébranlement physique, un frisson passager. Cf. Euthymius, Meyer, etc., h. l. — Mais pour quel motif spécial Jésus s'indigne-t-il ? Les opinions n'ont pas manqué sur ce point délicat. Notre-Seigneur s'irriterait, a-t-on dit, à l'occasion des larmes de Marie, dans lesquelles il voyait un signe d'incrédulité (Lampe, etc.) ; ou bien, à cause de la douleur affectée et hypocrite des Juifs (Meyer, Watkins, Plummer, etc.) ; ou parce qu'il se voyait un objet de haine pour un grand nombre, et que ses meilleurs amis ne le comprenaient pas assez (Brückner) ; plus spécialement, en prévision du redoublement de rage que la résurrection de Lazare, le plus glorieux de ses miracles, allait exciter dans les cœurs de ses ennemis (Godet, Abbott, etc.) ; ou encore, à cause de sa propre émotion humaine que sa divinité ne pouvait souffrir (Origène et d'autres auteurs anciens ou modernes). Nous préférons dire avec S. Augustin, Nicolas de Lyre, Cornelius a Lap., Tolet, Luc de Bruges, et un grand nombre de commentateurs contemporains, que Jésus, ému par la douleur qui éclatait autour de lui, s'indigne en ce moment contre les puissances soit infernales, soit naturelles (le démon, le péché, le mort), qui avaient apporté sur la terre tant de maux et tant de tristesses. En toute hypothèse, le voilà comme un divin guerrier qui s'excite au combat contre la mort et le tombeau. Aussi, dit S. Augustin, « in voce frementis apparet spes resurgentis. » Pour consoler Marthe, il avait eu recours à la parole ; il consolera Marie par l'action.

34. — *Ubi posuistis eum*? S'adressant aux deux sœurs, il demande à être conduit auprès du tombeau. Si nous ne nous trompons pas, cette question est la seule que les évangélistes attribuent à N.-S. Jésus-Christ. Naturellement, il la fit « modo humano ». — *Veni et vide.* La réponse, comme la demande, est énoncée avec le moins de mots possibles. C'est ainsi qu'on parle dans la douleur.

35. — *Et lacrymatus est Jesus* (καὶ est omis par la plupart des manuscrits grecs). Ligne toute divine, qu'on a bien de la peine à lire sans verser soi-même quelques larmes. Elle méritait d'être mise à part dans un verset qui est à la fois l'un des plus courts et peut-être le plus touchant des SS. Livres. La brièveté dramatique et solennelle du style la relève admirablement. Le verbe ἐδάκρυσε marque des pleurs muets et silencieux, par opposition aux sanglots de Marie et des Juifs (℣℣. 31 et 33). Pourtant Jésus pleura

36. Dixerunt ergo Judæi : Ecce quomodo amabat eum.

37. Quidam autem ex ipsis dixerunt : Non poterat hic, qui aperuit oculos cæci nati, facere ut hic non moreretur?

Sup. 9. 6.

38. Jesus ergo rursum fremens in semetipso, venit ad monumentum ; erat autem spelunca : et lapis superpositus erat ei.

36. Et les Juifs dirent : Voyez comme il l'aimait.

37. Mais quelques-uns d'entre eux dirent : Lui qui a ouvert les yeux d'un aveugle-né, ne pouvait il pas faire que celui-ci ne mourût point?

38. Jésus donc, frémissant de nouveau en lui-même, vint au tombeau. C'était une grotte, et une pierre était posée dessus.

---

lui-même un jour à haute voix, à l'occasion de la mort morale, de la ruine prochaine de sa patrie. Cf. Luc. XIX, 41, et le commentaire. Quelques rationalistes se scandalisent de larmes de Jésus (Baur, Strauss, Keim) : ils préféreraient sans doute un Fils de l'homme apathique et froid comme les dieux du paganisme, qui ne savaient pas pleurer. Dans l'Hippolyte d'Euripide, le héros dit tristement à Artémise :

'Ορᾷς με, δέσποιν', ὡς ἔχω, τὸν ἀθλειον;

Et Diame répond :

'Ορῶ, κατ' ὄσσων δ' οὐ θέμις βαλειν δάκρυ.

Mais le Verbe fait chair n'était pas au-dessus des larmes, qui manifestent, après tout, un des plus nobles côtés de la nature humaine.

.... Mollissima corda
Humano generi dare se natura fatetur,
Quæ lacrymas dedit : hæc nostri pars optima sensus,
(JUVÉNAL, Sat. XV, 131 et ss).

Voyez Trench, The Miracles of our Lord, p. 434 de la 9e édition.

36. — *Dixerunt* (le grec à l'imparfait, ἔλεγον) *ergo Judæi.* L'assistance porte, elle aussi, deux jugements bien dissemblables sur cette conduite de Jésus. Partout, du reste, depuis la naissance de Notre-Seigneur nous avons remarqué dans les Évangiles un double courant de l'opinion à son sujet. Voyez en particulier l'Évang. selon S. Luc, p. 79. — *Ecce* (pittoresque) *quomodo amabat...* Dans le grec, nous avons pareillement l'expression de tendresse (ἐφίλει) employée par les sœurs de Lazare, ỳ. 3. Cf. ỳ. 5 et le commentaire.

37. — *Quidam autem* (particule qui fait ressortir le contraste) .. Ceux-ci font une suggestion dure et odieuse : *Non poterat... facere ut... non moreretur?* Il pleure, soit! mais à quoi bon quelques larmes stériles ? n'eût-il pas mieux fait de guérir à temps son ami ? Nous retrouverons ces hommes sans cœur au ỳ. 46, comme les dénonciateurs de Jésus auprès du parti pharisaïque. — Ils font du moins un aveu important (*hic qui aperuit oculos cæci nati*), car ils supposent la parfaite réalité de la guérison de l'aveugle-né, prodige qui avait été d'ailleurs pleinement et officiellement constaté à Jérusalem, et qui occupait encore l'opinion publique, tant son éclat avait été grand. Voyez le chap IX. De prime-abord, il semblerait plus naturel que ces critiques fissent mention des autres résurrections opérées par Jésus ; mais elles remontaient à une époque antérieure, et avaient eu la Galilée pour théâtre; pour ce double motif elles présentaient moins d'intérêt à des habitants de la capitale, qui pouvaient en outre fort bien les ignorer. Ce trait a donc été justement regardé comme un garant de la véracité du narrateur. — C'est bien en vain que plusieurs exégètes récents (Lücke, Tholuck, de Wette, A. Maier, Brückner, Ewald, etc.) ont voulu contester le caractère malin et sarcastique de la réflexion contenue dans ce verset.

38. — *Jesus... rursum fremens* : même expression qu'au ỳ. 33, avec la petite variante *in semetipso* (ἐν ἑαυτῷ) au lieu de « spiritu ». Cette fois, au motif indiqué plus haut pour le frémissement d'indignation, vinrent s'ajouter les murmures des Juifs (*ergo*), qui dénotaient une haine implacable, interprétant à faux les sentiments les plus délicats. Dans ce chapitre, où la divinité de N. S. Jésus-Christ est manifestée avec tant d'éclat, les sentiments humains du Sauveur ne sont pas moins clairement marqués : l'amitié, ỳ 5, la sympathie et les larmes, ỳ 35, la colère, ỳỳ. 33 et 38. Comparez les passages suivants du quatrième Évangile, où nous rencontrons la description de sentiments analogues : IV, 6 (la fatigue); IV, 7 ; XIX, 28 (la soif) ; XIII, 2, 23; XIX, 26; XX, 2; XXI, 7, 20 (l'affection). — *Ad monumentum* (μνημεῖον, littéralem. : un souvenir, un mémorial. Cf. ỳ. 31). Ce monument funèbre qui, d'après l'ensemble du récit, était une propriété de famille, est ensuite rapidement

39. Jésus dit : Otez la pierre. Marthe, la sœur de celui qui était mort, lui dit : Seigneur, il est déjà fétide, car il est de quatre jours.

39. Ait Jesus : Tollite lapidem. Dicit ei Martha, soror ejus qui mortuus fuerat : Domine, jam fœtet : quatriduanus est enim.

---

décrit, pour que le lecteur puisse bien suivre toute la scène du miracle. — *Erat autem spelunca.* Le mot grec σπήλαιον désigne expressément un caveau creusé par la main des hommes, selon cette excellente définition d'Ammonius: Ἄντρον καὶ σπήλαιον διαφέρει· ἄντρον μὲν τὸ αὐτοφυὲς κοῖλωμα· σπήλαιον δὲ τὸ χειροποίητον. Ces grottes artificielles, servant de tombeaux aux riches, abondaient aux environs de Jérusalem (voyez le beau plan de Zimmermann et Socin, Leipzig 1881, et notre Atlas archéologique de la Bible, pl. XXI, fig. 5, 6; pl. XXIII, fig. 1 et 2. On y pénétrait tantôt de plein pied, par une ouverture horizontale (Atlas archéologiq., pl. XXI, fig. 6, 7, 8; pl. XXIII, fig. 4), tantôt par un escalier ménagé verticalement (ibid., pl. XXIV, fig. 2). Cf. Robinson, Palæstina, t. III. p. 175; du même, Neue Forschungen, p. 327.— *Lapis superpositus...*: ce qui pouvait avoir lieu de deux manières, selon que l'entrée du sépulcre était placée en haut ou de côté ; l'expression ne détermine rien là-dessus. La pierre était d'ordinaire très grosse (Cf. Marc. XVI, 4), et elle avait pour but d'empêcher les voleurs nocturnes de dépouiller les cadavres, et les animaux sauvages de les dévorer. Derrière elle, on trouvait le plus souvent une grande salle, dont les parois étaient munies de fours latéraux pour recevoir les corps (voyez notre Atlas archéologique, pl. XX, fig. 5; pl. XXIV, fig. 3). Quand la famille était nombreuse, il y avait parfois plusieurs salles consécutives, qui communiquaient entre elles par des corridors souterrains (ibid., pl. XX. fig. 7 ; pl. XXI, fig. 9). — On vénère aujourd'hui encore à Béthanie le tombeau de S. Lazare, de même qu'on l'a vénéré à travers tous les siècles du Christianisme. Le pèlerin de Bordeaux le mentionne en 333, S. Jérôme au siècle suivant (Cf. Onomasticon, au mot Bethania). Sur son état actuel, voyez Bædeker, Palæstina und Syrien, 1875, p. 270; Robinson, Palæstina, t. II, p. 311; Fr. Liévin de Hamme, Guide-indicateur, t. II, p. 184-186; etc.

39. — *Tollite lapidem.* Commandement énergique dans sa brièveté : déjà l'on entend le maître de la vie. « Suspensis omnium animis atque oculis », dit à bon droit Tittmann, parlant de l'assistance. — *Martha, soror ejus qui mortuus...* (τεθνηκότος dans la Recepta; la vraie leçon doit être τετελευτηκότος, d'après les manuscrits ℵ, A, B, C, D, K, L, etc.). Les mots ajoutés au nom de Marthe ne sont point ici une vaine formule : c'est plutôt un trait d'une grande délicatesse, destiné à préparer et à expliquer l'opposition momentanée que fit « la sœur du mort » à l'enlèvement de la pierre. Une sœur devait éprouver un sentiment particulier de répugnance et de peine à voir elle-même, et à laisser contempler par de nombreux témoins, le sceau hideux de la mort imprimé sur la face de son frère. Elle prévoit même plus que cela, comme l'exprime son vivant langage. Mais il est encore bien caractéristique que cette réflexion vienne tout d'abord à la pensée de Marthe et non à celle de Marie. — *Domine* : terme de respect, pour demander en quelque sorte la permission de s'opposer à l'ordre de Jésus. — *Jam fœtet.* Marthe expose dans toute son horreur ce qui lui paraît être, vu la circonstance, un fait trop réel; car, ajoute-t-elle, *quatriduanus est* (τεταρταῖος, expression toute classique dans ce sens. Cf. Rosenmüller et Kuinœl, in h. l.). Il n'est pas sans intérêt de noter ici une étrange tradition juive (citée par Lightfoot) : « C'est surtout le troisième jour que le deuil atteint son maximum. En effet, durant trois jours l'esprit (du mort) erre autour du tombeau, attendant pour voir s'il pourra se réunir au corps. Mais quand il s'aperçoit que l'aspect du visage est changé, il s'éloigne et abandonne le cadavre à son sort. Or après trois jours, l'aspect du visage est changé. » D'après quelques anciens auteurs, par les mots « jam fœtet » Marthe n'aurait pas seulement énoncé une présomption, du reste bien légitime, mais le résultat d'une expérience que chacun pouvait faire. « Fœtorem sentiunt », dit S. Ambroise, De Fide resurrect., II, 80. « Corruptum tabo exhalabat odorem », Sedulius. Cf. Prudentius, Apotheosis, 759-766; S. Augustin, In evang. Joan. tract. XLIX, etc. La lettre apocryphe de Pilate à l'empereur Tibère (ap. Thilo, Codex apocryph. N. T. p. 807) relève aussi cette circonstance, avec des développements dont la crudité en montre le caractère légendaire : Νεκρόν τινα Λάζαρον τετραήμενον ἐκ νεκρῶν ἀνέστησε, διεφθαρμένον ἤδη ἔχοντα τὸ σῶμα ὑπὸ τῶν ἐλκογενήτων σκολήκων, καὶ τὸ δυσῶδης ἐκεῖνο σῶμα, etc. Le corps avait été sans doute embaumé selon la coutume, mais d'après la méthode juive, qui consistait simplement à parfumer le mort avec une huile précieuse et à l'entourer d'aromates, ce qui ne retardait la corruption

40. Dicit ei Jesus : Nonne dixi tibi quoniam si credideris, videbis gloriam Dei?

41. Tulerunt ergo lapidem. Jesus autem, elevatis sursum oculis, dixit : Pater, gratias ago tibi quoniam audisti me.

42. Ego autem sciebam quia semper me audis : sed propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant quia tu me misisti.

40. Jésus lui dit : Ne vous ai-je pas dit que si vous croyiez vous verriez la gloire de Dieu ?

41. Ils ôtèrent donc la pierre. Alors Jésus, levant en haut les yeux, dit : Père, je vous rends grâces parce que vous m'avez écouté.

42. Pour moi, je savais que vous m'écoutez toujours, mais je l'ai dit à cause du peuple qui m'environne, afin qu'ils croient que vous m'avez envoyé.

---

que pour un temps. Cf. Keil, Biblische Archæologie. p. 571.

40. — Marthe, on l'a compris, ne soupçonnait pas l'intention de Jésus; elle pensait qu'il voulait seulement jeter un dernier regard sur son ami : c'est pourquoi elle avait essayé de l'en détourner. Le Sauveur ranime par une grande parole cette fois chancelante: *Nonne dixi tibi...*? Il le lui avait dit, sinon en propres termes, du moins équivalemment, soit par l'entremise du messager, ỳ. 4, soit par lui-même quelques instants auparavant, ỳỳ. 23-26. — *Videbis gloriam Dei :* la gloire de Dieu manifestée par la résurrection de ton frère. « Spectacle magnifique que Jésus promet à Marthe, et qu'il oppose aux impressions pénibles qu'elle redoute pour les assistants et pour elle-même une fois que la pierre aura été enlevée » (Godet). « Videbis » est en corrélation avec *si credideris.* D'ordinaire, l'homme aime à contempler les choses avant de croire : c'est le contraire que demande Jésus.

41. — *Tulerunt ergo lapidem*, sans attendre un nouvel ordre. Le Sauveur, quand il le voulait, exerçait par sa seule majesté une puissance irrésistible. La Recepta grecque ajoute quelques mots provenant d'une glose tardive, justement omise par les meilleurs manuscrits : οὗ ἦν ὁ τεθνήκως κείμενος (A, K, Π ont une leçon intermédiaire : οὗ ἦν). — *Jesus elevatis sursum oculis.* Dernier préparatif du miracle, s'il est permis de parler ainsi. Le thaumaturge se met en communication intime avec Dieu, son Père, et il prend tout d'abord la belle attitude de la prière. — *Dixit* : à haute voix, de manière à être parfaitement entendu. Quelle émotion devait régner autour de lui ! — *Pater.* Il débute par ce solennel et tendre appel vers Dieu, qu'il prend à témoin de sa mission et de sa filiation. — *Gratias ago tibi.* C'est bien une prière qu'il adresse à son Père céleste, mais une prière de remerciements, non de demande. Il n'est pas comme Elisée, qui ne saura rendre la vie qu'à force de supplications prolongées (IV Reg. IV, 33 et ss. Cf. Act. IX, 40). Pour lui, il y a longtemps qu'il a été exaucé (*audisti me*), et c'est le motif de son action de grâces. Comme il est sûr de ses pouvoirs ! Il les affirme publiquement, sans craindre d'être démenti par l'effet.

42. — *Ego autem sciebam...* L'imparfait, temps de la durée : J'ai toujours su. Le pronom est emphatique. Moi qui connais nos relations réciproques. Jésus s'explique davantage : il ne veut pas qu'il puisse entrer un seul instant dans l'esprit de personne que ses précédentes prières n'auraient pas été toujours bien reçues de Dieu. — *Semper me audis.* C'est un fait ordinaire et commun (l'adverbe mis en avant fortifie l'idée). Jésus « n'est pas un thaumaturge d'occasion, mais le dépositaire des forces divines d'une manière permanente » (Reuss). — *Sed propter populum... dixi* (il a dit : « gratias ago quoniam audisti me »), *ut credant...* Voilà le but du miracle très clairement accentué. Après cela, « si Lazare reste dans la tombe, que Jésus soit reconnu comme un imposteur, et que tous ses autres miracles soient attribués à Béelzébub ! Si Dieu, solennellement invoqué, déploie son bras, que Jésus soit reconnu son envoyé (son propre Fils) ! C'est ainsi que cette action de grâces anticipée, en face de ce sépulcre encore habité, fait de ce moment celui d'une épreuve décisive,... et donne à ce miracle, dans l'ensemble de la vie de Jésus, un caractère unique et suprême... Jésus met positivement Dieu à part dans l'œuvre qui va se faire; cette œuvre devient par là celle de Dieu même. Jéhova, le Dieu d'Israël, sera désormais le garant de sa mission, ou le complice de son imposture ». Godet, Comment. sur l'Evang. de S. Jean, 2e édit., t. II, p. 225. — Quand,

43. Lorsqu'il eut dit cela, il cria d'une voix forte : Lazare, viens dehors.

44. Aussitôt celui qui était mort sortit, les pieds et les mains liés de bandelettes, et son visage était enveloppé d'un suaire. Jésus leur dit : Déliez-le et laissez-le aller.

43. Hæc cum dixisset, voce magna clamavit : Lazare, veni foras.

44. Et statim prodiit qui fuerat mortuus, ligatus pedes et manus institis : et facies illius sudario erat ligata. Dixit eis Jesus : Solvite eum, et sinite abire.

---

malgré la beauté de cette invocation de Jésus, les rationalistes (décidés à blâmer malgré tout les plus magnifiques passages de cette scène) la traitent de « pièce d'apparat » (Baur, Strauss, etc.), il suffit, pour les réfuter, de leur riposter avec le Dr Stier : « Vous êtes des juges incompétents lorsqu'il s'agit de la prière ». Reden des Herrn Jesu, h. l.

43. — *Hæc cum dixisset.* Jésus accomplit d'un mot le prodige dont il a si bien fait ressortir l'importance. — *Clamavit*, ἐκραύγασεν : expression énergique, qui est encore renforcée par les mots *voce magna.* Cf. XII, 13; XVIII, 6, 15, où elle sert à dépeindre les cris d'une multitude. C'est le seul endroit où elle est directement appliquée à Jésus. S. Cyrille en traduit bien la vigueur quand il l'appelle : θεοπρεπὲς καὶ βασιλικὸν κέλευσμα. Cf. Apoc. I, 15; V, 28. — *Lazare...* Notre-Seigneur adresse personnellement au mort cette parole d'autorité, ainsi qu'il avait fait déjà dans les résurrections précédentes (Marc. V, 41; Luc. VII, 14; VIII, 54). — *Veni foras*, hors du tombeau. La phrase est autrement vigoureuse dans le grec, grâce à une ellipse du verbe : Δεῦρο ἔξω, « ici dehors ! »

44. — Nous lisions plus haut, V, 25 : « Amen amen dico vobis, quia venit hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei, et qui audierint vivent ». Cette prophétie de Jésus est maintenant réalisée.— *Statim*, immédiatement : trait pittoresque. « Nullo intervallo vocis et vitæ (S. Hilaire, De Trinit. VI, § 43). — *Qui fuerat mortuus* : contraste frappant avec la vie dont Lazare est tout à coup rempli. — *Ligatus... institis*, κειρίαις (ici seulement dans le N. T.). Ces bandelettes étaient d'ordinaire en toile de lin. Il est possible qu'elles aient enveloppé à part chaque membre, selon la coutume égyptienne; ou bien, elles n'auront été enroulées que d'une manière lâche autour du corps : dans l'une et l'autre hypothèse, on comprend que Lazare ait pu faire plus ou moins péniblement les quelques pas nécessaires pour sortir du sépulcre (*prodiit*, ἐξῆλθεν). Du reste, Jésus va venir encore à son aide : « Solvite eum. » Voyez notre Atlas archéolog. de la Bible, pl. XIX, fig. 5 et 6. Il n'est donc pas nécessaire d'admettre ici un nouveau prodige, θαῦμα ἐν θαύματι, comme parle S. Basile. Cf. S. August. Enarrat. in Ps. CI, 21 : « Processit ille vinctus; non ergo pedibus propriis, sed virtute producentis ». — *Et facies* (ὄψις, ici seulement et Apoc. I, 16) *illius sudario.* Autre détail graphique qui marque le témoin oculaire. Personne, dans l'assistance, ne dut oublier l'apparence extérieure de Lazare sortant du tombeau. Le « sudarium » (mot dont nous avons fait « suaire ») servait, dans son emploi comme linge funèbre, à voiler le visage des morts; peut-être aussi le passait-on sous leur menton, pour empêcher la mâchoire inférieure de tomber (Cf. XX, 7; Luc. XIX, 20; Act. XIX, 12. — *Solvite illum et sinite...* Trait délicat de la part du thaumaturge. Il avait tenu une conduite semblable envers la fille de Jaïre, Marc. V, 43. On conçoit que les assistants, effrayés et émerveillés, n'aient pas songé d'eux-mêmes à rendre ce service à Lazare. Admirons la réserve du narrateur : il se tait sur la joie de Marthe et de Marie, sur l'ovation qui fut faite à Jésus, sur Lazare lui-même et sur sa vie subséquente. C'est bien là encore une marque d'authenticité, de véracité. Une légende et un mythe n'eussent pas été aussi sobres. Comparez les récits apocryphes (Cf. Thilo, Apocryph. N. T., p. 711, et Fabricius, Codex apocr. N. T. t. III, p. 475, 509, etc.). On trouve pourtant, dans ces pages où l'exagération abonde, quelques traits dignes d'être mentionnés. Par exemple, d'après la Lettre de Ponce-Pilate (voyez la note du ℣. 39), Lazare sortit du sépulcre ὡς ἐκ παστοῦ νυμφίος, ... εὐωδίας πλείστης πεπληρωμένος. Suivant une légende signalée par M. Trench, Notes on the Miracles of Our Lord, § 29 (il oublie d'indiquer ses sources), Lazare à peine ressuscité aurait demandé à Jésus s'il devrait mourir une seconde fois; ayant reçu une réponse affirmative, il en fut tellement frappé qu'on ne le vit plus jamais sourire. — Une tradition autrement digne de foi nous apprend, que plus tard les Juifs, pleins de haine contre le saint ami de Jésus, le placèrent avec ses

45. Multi ergo ex Judæis, qui venerant ad Mariam et Martham, et viderant quæ fecit Jesus, crediderunt in eum.

46. Quidam autem ex ipsis abierunt ad Pharisæos, et dixerunt eis quæ fecit Jesus.

45. Or, beaucoup parmi les Juifs qui étaient venus près de Marie et de Marthe, et qui avaient vu ce que fit Jésus, crurent en lui.

46. Mais quelques-uns d'entre eux allèrent trouver les Pharisiens et leur dirent ce qu'avait fait Jésus.

---

sœurs et d'autres disciples sur un vieux bateau dépourvu d'agrès, qu'ils lancèrent dans la Méditerranée. « Sed navis, Deo adgubernante, salvis omnibus Massiliam appulsa est; ubi Massiliensium episcopus creatus Lazarus, verbi prædicatione et vitæ cœlestis exemplis plurimos ad Christum convertit. » Il vécut ainsi environ trente années après sa résurrection (Cf. S. Epiphane, Hæres. LVI, 34), et eut la gloire de subir le martyre à Marseille, âgé de soixante ans. « Sacrum ejus corpus, Massiliæ condigno honore sepultum, ibidem decimum usque sæculum remansit. Tunc autem temporis (par crainte des Sarrasins envahisseurs) Augustodunum delatum est; hactenusque in ecclesia cathedrali asservatum... solemnissimo cultu recolitur ». Officia propr. Ecclesiæ Augustodens., au 1er sept., leçons du second nocturne. Cf. Faillon, Monuments inédits de l'apostolat de Ste Marthe, Paris 1848; Baronius, Ad martyrol. rom., au 17 déc. Nous avons eu souvent, depuis notre enfance, le bonheur de nous prosterner auprès des ossements sacrés de S. Lazare. — L'art chrétien ne pouvait manquer de traduire à sa manière et d'orner noblement ce grand prodige. Pour les représentations antiques, non moins variées que fraîches et naïves, voyez Rohault de Fleury, L'Evangile, études iconographiq., t. II, p. 112 et ss.; Grimouard de S. Laurent, Guide de l'Art chrétien, t. IV, p. 230 et ss.; Münter, Sinnbilder des Alten Christ., t. II, p. 98. Les plus célèbres des tableaux moins anciens sont ceux de Giotto, de Pordenone, de Frà Angelico, de Michel-Ange et de Sébastien del Piombo (associés pour la même peinture), de Girofalo, de Bonifazzio, de Barbieri, de Jouvenet, d'Overbeck. On signale aussi une sculpture saisissante de Ghiberti et une eau-forte vraiment admirable de Rembrandt. Au point de vue musical, nous ne connaissons que le drame lyrique de Rolle, représenté à Leipzig en 1777. Pour la poésie, voyez M. de Laprade, Poèmes évangéliques, p. 169 et ss., et la pièce de V. Hugo intitulée : Première rencontre du Christ avec le tombeau (« sombre et mâle étude », dit M. Nettement). Enfin Massillon a un beau sermon, dans son Carême, sur la résurrection de Lazare.

4° Les effets immédiats de la résurrection de Lazare. XI, 45-46.

Il y en eut deux principaux, bien proportionnés à l'éclat du prodige. D'une part, un grand nombre des ennemis de Jésus le reconnaissent pour le Messie; de l'autre, le parti qui était alors au pouvoir est exaspéré de voir sa popularité croissante, et prend des mesures pour le mettre à mort promptement.

45. — Dans ce verset et le suivant, nous voyons le double résultat ci-dessus indiqué se manifester chez les témoins oculaires du miracle. — Les mots *multi ergo ex Judæis qui venerant...* nous ramènent aux ỳỳ. 19 et 31. Au lieu de nommer comme la Vulgate *Mariam et Martham*, le grec ne fait mention que de Marie, évidemment par allusion à la circonstance particulière qui est racontée au ỳ. 31 (les visiteurs se trouvaient seuls avec Marie à ce moment important de notre divin petit drame). — *Et viderant quæ fecit...* Trait noté à dessein. Les hommes en question n'étaient pas les premiers venus : ils avaient vu de leurs yeux le prodige. Les manuscrits B, C, D, ont « quod » (ὅ) au singulier : leçon peut-être préférable; du moins elle met bien mieux en saillie le miracle spécial qui vient d'être rapporté. — *Crediderunt in eum.* Le doute était-il possible désormais? Cf. ỳỳ. 41-42. Le but de la résurrection de Lazare (ỳỳ. 4 et 42) fut donc en partie réalisé, puisqu'il y eut aussitôt de nombreux croyants.

46. — *Quidem autem ex ipsis* (c'est-à-dire, des témoins du miracle; voyez le ỳ. 37 et l'explication). Le contraste est aussi frappant que douloureux; aussi ne comprend-on pas comment divers interprètes ont pu supposer que les témoins ainsi désignés seraient allés sans la moindre malice *ad Pharisæos*, uniquement pour leur narrer le cas, et se faire donner par eux, en tant que docteurs de la loi, une solution sur le caractère et le rôle de Jésus. Non, leur démarche est visiblement hostile; c'est une odieuse dénonciation : mais de nouveau l'évangéliste expose les choses avec une parfaite réserve, laissant deviner beaucoup plus qu'il ne dit. Au passage IX, 13, la situation n'était pas la même. — Au lieu de *dixerunt quæ* (ἃ), nous

47. Les pontifes et les Pharisiens assemblèrent donc le conseil et dirent : Que faisons-nous, car cet homme fait beaucoup de miracles ?

48. Si nous le laissons aller ainsi, tous croiront en lui, et les Romains viendront et détruiront notre pays et notre nation.

47. Collegerunt ergo pontifices et pharisæi concilium, et dicebant : Quid facimus, quia hic homo multa signa facit ?

48. Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum : et venient Romani, et tollent nostrum locum, et gentem.

---

lis ons ὅ, « quod », dans les manuscrits C, D, M.

47. — *Collegerunt ergo* (en conséquence de cette nouvelle) *pontifices*... La sensation produite sur les hiérarques et sur les Pharisiens, c'est-à-dire sur les deux classes dirigeantes du Judaïsme d'alors, fut immense. A la hâte on rassemble le Sanhédrin ou grand conseil (*concilium* ; συνέδριον, ici seulement dans le quatrième évangile, et sans article), afin d'aviser à ce que l'on pourra faire. Sur la composition de cette assemblée, voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 54. L'association des princes des prêtres et des Pharisiens est étrange au premier regard (Cf. VII, 45) ; c'étaient en effet deux partis rivaux, toujours en guerre l'un contre l'autre, et cherchant à se soustraire mutuellement l'autorité, la direction politique et religieuse du pays. Cf. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, ch. VIII, etc Mais le désir de renverser un ennemi commun a souvent produit les alliances les plus disparates : voilà ce qui unit pontifes et Pharisiens contre Jésus. — *Dicebant* (l'imparfait de la continuité) : *Quid facimus ?* Les meilleurs manuscrits ont τί ποιοῦμεν au présent, comme la Vulgate. Que faisons-nous ? nous ne faisons donc rien ? D'autres témoins lisent : τί ποιῶμεν au subj. délibératif, ou τί ποιήσομεν, au futur (Cf. Act. IV, 16) Quelle que soit la nuance de leur langage, les Sanhédristes supposent qu'ils doivent agir, et promptement, et énergiquement. — *Quia* annonce le motif qui leur inspire ce changement de conduite : *Hic homo* (dédaigneux. Cf. IX, 16, 24, etc.) *multa signa facit.* Voilà tout le crime qu'ils reprochent à Jésus : ses miracles, qui se dressent comme une multitude innombrable devant leurs souvenirs, à l'occasion du dernier qu'il a opéré. Fait bien frappant : malgré l'intensité de leur haine, ils ne songent pas à nier la réalité des prodiges du Sauveur, et c'est là un témoignage extrêmement fort ; mais ils ne songent pas davantage, tant ils sont aveugles, à en rechercher la signification. Aussi leur langage est-il une contradiction singulière. Que faisons-nous ? Mais, si vous admettez ses miracles, vous n'avez qu'une chose à faire, croire en lui ! Remarquez l'antithèse : Lui, il fait des miracles sans nombre, et nous demeurons inactifs.

48. — S'alarmant et s'échauffant de plus en plus, ainsi qu'il arrive aisément dans les assemblées délibérantes, ils développent les dangers de leur inaction, et signalent les résultats terribles qui ne manqueront pas de se produire s'ils ne trouvent un prompt remède à la situation. — *Si dimittimus* (ἐὰν ἀφῶμεν, si nous laissons aller) *eum sic.* « Ainsi » avec emphase ; comme jusqu'ici, sans intervenir, en nous bornant à des résolutions stériles. — *Omnes credent in eum.* Ils disaient juste. Oui, sans eux, la nation en masse se serait convertie à Jésus, toute l'histoire évangélique en fait foi. — *Et venient Romani...* A leur point de vue, il faut le reconnaître, cette crainte n'était nullement chimérique. Ce n'est donc pas, comme on l'a dit quelquefois, un cri d'alarme hypocrite qu'ils poussent ici pour légitimer ensuite leur cruauté à l'égard de Jésus ; ils pensaient bien exprimer une inquiétude sérieuse et réelle. Ils connaissaient Rome, et ils connaissaient leur peuple. Rome était tout à fait jalouse de ses droits sur les provinces qu'elle avait conquises, et des séditions antérieures, écrasées sans pitié, lui inspiraient des sentiments de grande méfiance envers les Juifs. Cf. XVIII, 33 ; Act. XVI, 21 ; XVII, 7, 8, etc. A la moindre occasion sa colère éclaterait, violente, irrésistible. D'un autre côté, la masse du peuple juif, remplie de préjugés, concevait le Messie comme un puissant libérateur, qui secouerait tout d'abord le joug de Rome, et dominerait en roi sur le monde ; on n'attendait que son apparition pour accourir sous ses étendards, et marcher avec lui à la victoire, à la vengeance. Les hiérarques savaient cela, et l'avenir justifia parfaitement leurs sinistres prévisions. Ce fut la rébellion des Juifs qui amena la ruine de leur Etat et de leur capitale. Toutefois ils connaissaient bien mal Jésus, le vrai Messie, dont le royaume était tout céleste, et qui voulait seulement la conquête des âmes. Sous son empire pacifique, si

49. Unus autem ex ipsis, Caiphas nomine, cum esset pontifex anni illius, dixit eis : Vos nescitis quidquam ;

Infr. 18. 14.

50. Nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat.

49. Or, un d'eux nommé Caïphe, étant le pontife de cette année, leur dit : Vous ne savez rien ;

50. Et vous ne pensez pas qu'il est expédient pour vous qu'un homme seul meure pour le peuple, et que la nation ne périsse pas tout entière.

---

les Juifs l'eussent proclamé, les conséquences désastreuses redoutées par les pharisiens n'auraient pas eu la moindre raison d'être. « Temporalia perdere timuerunt et vitam æternam non cogitaverunt, ac sic utrumque amiserunt », S. Augustin. — *Venient Romani.* Ils étaient déjà en Judée, comme conquérants ; mais ils avaient laissé aux Juifs certaines libertés, grâce auxquelles ceux-ci pouvaient supposer, l'amour-propre patriotique aidant, que Rome n'avait pas encore pris pied à Jérusalem. — *Et tollent* (ἀροῦσι. Bonne traduction de Nonnus : ἐφαρπάξουσι) *nostrum locum et gentem.* Il y a, dans le grec, une nuance expressive, que la Vulgate n'a pas entièrement rendue : ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος. Remarquez cet ἡμῶν (« nostri ») mis en avant de la façon la plus superbe, comme si les choses nommées ensuite étaient le bien propre des Sanhédristes ! « Locus » peut désigner Jérusalem, ou le temple (Cf. II Mach. v, 19), ou la Palestine entière.

49. — *Unus autem* (εἷς δὲ τις, « unus... quidam ») *ex ipsis* : par conséquent, membre, comme eux, du grand Conseil. — *Caiphas nomine* (simplement Καιάφας). Sur ce nom, ou plutôt sur ce « cognomen », car le vrai nom de Caïphe était Joseph, voyez Matth. XXVI, 3 et nos commentaires. — *Cum esset pontifex...* Cette tournure est à noter : déjà l'évangéliste montre que Caïphe va parler en tant que Pontife suprême du Judaïsme. Cf. ỳ. 51. Les mots *anni illius*, répétés de la même manière au ỳ. 51 et XVIII, 13, ont souvnt embarrassé les exégètes et réjoui au contraire les rationalistes. Il est notoire en effet, d'une part, que le souverain pontificat était à vie chez les Juifs, et nullement annuel ; d'autre part, que Caïphe en exerça les fonctions pendant onze années consécutives (25-36 ap. J.-C.) : le narrateur serait ainsi coupable de deux grosses inexactitudes ; donc ce n'est pas un Juif, ce n'est pas S. Jean, qui a composé notre évangile (Strauss, etc.). On a donné trois solutions principales de cette difficulté. Nous avons cité et rejeté ailleurs (Evangile selon S. Luc, p. 92) la première, d'après laquelle Caïphe et Anne son beau-père auraient été pontifes à tour de rôle, chacun une année. D'après la seconde, la locution « pontifex anni illius » ne doit pas être prise à la lettre et en toute rigueur : elle se justifie par la succession fréquente des grands-prêtres depuis la conquête de la Judée par les Romains (S. Jean en connut de 20 à 30 !). La troisième solution qui nous paraît être la meilleure et qui est assez communément reçue, consiste à appuyer sur le pronom *illius* : « cette année célèbre », l'année si remarquable de la mort du Christ. On conçoit maintenant que l'évangéliste ait relevé cette grave circonstance. Caïphe était pontife, non pas en telle ou telle année, ce qui importait peu, mais dans celle où mourut Jésus. — *Vos nescitis quidquam.* Plus fortement encore dans le texte grec : ὑμεῖς (vous autres !) οὐκ οἴδατε οὐδέν (deux négations). Vous ne savez rien de rien ! Certes, ce n'est pas un exorde insinuant, mais le langage de l'orgueilleux dédain. Caïphe, du reste, savait qu'il n'avait pas besoin de plaire à son auditoire actuel pour l'amener à ses fins : il ne prend donc pas la peine d'abaisser sa fierté sadducéenne. « Les manières des Sadducéens sont très rudes, lisons-nous dans l'historien Josèphe, Bell. Jud. II, 8, 14, soit entre eux, soit envers les autres hommes, qu'ils traitent à la façon d'étrangers. »

50. — *Nec cogitatis.* Poursuivant la phrase commencée, il leur suggère avec la même désinvolture un moyen sommaire et expéditif, mais brutal, qui conjurera tout péril. Les manuscrits A, B, D, L, ont λογίζεσθε) au lieu du verbe composé (διαλογίζεσθε) de la Recepta. — *Expedit vobis* (quelques manuscrits grecs et la Rec. ont «nobis») *ut unus homo...* L'assemblée comprit à demi-mot quel était cet homme qui, d'après la motion de Caïphe, devait servir de bouc émissaire. — *Moriatur pro populo* (ὑπὲρ « in commodum »). L'équivalent grec de « populus » est ici λαός avec l'article (le העם hébreu) : c'est dans la Bible une dénomination spécifique des Juifs, en tant qu'ils formaient la nation théocratique ; le peuple par excellence. — *Tota gens.* « Tota » par opposition à « unus » (ces deux

51. Or il ne dit pas cela de lui-même ; mais étant le pontife de cette année, il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation ;

52. Et non-seulement pour la nation, mais pour rassembler dans l'unité les enfants de Dieu qui étaient dispersés.

53. De ce jour donc, ils pensèrent à le tuer.

54. C'est pourquoi Jésus n'allait

51. Hoc autem a semetipso non dixit : sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit quod Jesus moriturus erat pro gente,

52. Et non tantum pro gente, sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum.

53. Ab illo ergo die cogitaverunt ut interficerent eum.

54. Jesus ergo jam non in palam

---

expressions sont emphatiques). Le mot « gens » correspond à ἔθνος (גוי), nom général et moins noble, qui représente simplement les Juifs comme un des peuples du monde (τὰ ἔθνη, appellation biblique des païens). — *Pereat* : à la manière et pour le motif précédemment développé, ỳ. 48. La mort d'un seul au lieu de la ruine universelle ! N'était-ce pas un expédient admirable ? C'était, indépendamment de la nature divine de Jésus, un abominable sophisme, pour légitimer un crime. Comme si la raison d'Etat pouvait tout justifier, tout permettre ! Mais Caïphe, avant et après tant d'autres, était un politique que ne gênait aucun scrupule.

51 et 52. — *Hoc autem...* Cette affreuse parole de Caïphe, S. Jean « la voit tout éclairée d'un rayon prophétique », Bougaud, Jésus-Christ, 3e édit., p. 485. Proférée par le grand-prêtre, elle lui semble être « un de ces oracles involontaires que l'Esprit Saint a arrachés plus d'une fois aux méchants ». — *A semetipso non dixit* : c'est-à-dire, « proprio humano instinctu », en tant qu'homme ordinaire. Ce n'étaient pas les paroles de Caïphe, c'étaient les paroles du Pontife suprême, du représentant officiel, quoique indigne, de Jéhova sur la terre. *Cum esset pontifex....* ; l'idée principale est dans cette réflexion de l'écrivain sacré. — *Prophetavit* doit se prendre dans la signification la plus stricte : Caïphe parla, quoique sans en avoir conscience, en vertu d'une véritable inspiration divine. Cf. Corluy, Comment. in Evang. S. Joan., 2e édit. p. 299 ; Patrizi, De interpretat. Scripturæ sacræ, lib. I, 4, 89. Anciennement, les grands prêtres juifs avaient le privilège de rendre des oracles en consultant Dieu par l'Urim et le Thummim (Cf. Ex. XXVIII, 30 ; Num. XXVIII, 19 ; I Reg. XXVIII, 6. Le Seigneur fit revivre en quelque sorte pour Caïphe ce merveilleux pouvoir. Comparez Philon, De Creat. princ., VIII, 11, où il est dit que tout vrai prêtre est un prophète. — *Jesus moriturus... pro gente* (ὑπὲρ τοῦ ἔθνους, l'expression générale, mais désignant le peuple juif). Tel avait été, au fond, le sens du discours de Caïphe : seulement, le grand-prêtre était demeuré à la surface de l'idée ; l'Esprit prophétique avait vu bien au delà, et S. Jean exprime en son nom la signification complète. — *Et non tantum pro gente* (encore ἔθνους. Le mot λαός cesse d'être employé, les Juifs, ne méritant pas d'être la nation choisie, ou toute faveur de ce genre devant désormais disparaître). Le narrateur se reprend et se corrige pour ainsi dire : ce n'est pas seulement Israël qui bénéficiera de la mort de Jésus, mais le monde tout entier. — *Sed ut filios Dei.* Beau nom donné aux païens par anticipation. Ils sont les fils de Dieu en puissance, jusqu'à ce qu'ils le deviennent en réalité. — *Qui erant dispersi* est un trait pittoresque. Les gentils étaient en effet disséminés à travers toute la surface du globe. Toutefois, le bon Pasteur saura bien les ramener à un seul et même bercail : *congregaret in unum* (X, 16. Cf. XVII, 21). Voyez plus bas, XVIII, 51, une allusion à cette importante parole de Caïphe.

53. — *Ab illa ergo die...* La proposition du grand-prêtre fut immédiatement adoptée, et, dès cet instant, ce fut pour les membres du Sanhédrin une chose décidée, un plan arrêté, *ut interficerent eum*. Le verbe ἐβουλεύσαντο (*cogitaverunt* de la Vulgate ; les mss. ℵ, B, D, etc., ont συνεβουλεύσαντο) n'indique pas une sentence formelle, officielle, mais du moins un projet complètement adopté, sur lequel il n'y a plus à revenir. Ainsi donc, selon la spirituelle remarque de Cornelius à Lap., « vita Lazari, mors Christi ». Voyez, V, 16 et ss. ; VII, 32, 45 et ss. ; VIII, 59 ; IX, 22 ; X, 39, les phases diverses et toujours croissantes de l'hostilité des Juifs contre N.-S. Jésus-Christ.

54. — *Jesus ergo.* Après la conduite des témoins immédiats du miracle et celle des autorités juives, nous voyons celle de Jésus, ỳỳ. 54-56. — *Jam non in palam ambula-*

ambulabat apud Judæos, sed abiit in regionem juxta desertum, in civitatem quæ dicitur Ephrem, et ibi morabatur cum discipulis suis.

55. Proximum autem erat Pascha Judæorum : et ascenderunt multi Jerosolymam de regione, ante pascha, ut sanctificarent seipsos.

56. Quærebant ergo Jesum : et colloquebantur ad invicem, in templo stantes : Quid putatis, quia non venit ad diem festum ? Dederant autem pontifices et pharisæi mandatum, ut si quis cognoverit ubi sit, indicet, ut apprehendant eum.

plus en public parmi les Juifs, mais il se retira dans une contrée près du désert, en une ville qui est appelée Ephrem, et il demeurait là avec ses disciples.

55. Or la Pâque des Juifs était proche, et beaucoup montèrent de cette contrée à Jérusalem avant la Pâque pour se purifier.

56. Ils cherchaient donc Jésus, et se disaient l'un à l'autre, étant dans le temple : Que pensez-vous de ce qu'il n'est pas venu pour le jour de fête ? Or les pontifes et les pharisiens avaient donné l'ordre que si quelqu'un savait où il était, il l'indiquât, afin qu'on le saisît.

---

bat (οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει). Cf. VII, 1, 10, 13, sur ces expressions pittoresques)... Le divin Maître se retire de devant ses ennemis, suivant son habitude en pareil cas ; jamais il ne s'est exposé au danger sans nécessité, ni avant le temps marqué par Dieu. — *In regionem* (εἰς τὴν χώραν, avec l'article) *juxta desertum* (encore l'article dans le grec). Pour déterminer cette contrée et ce désert, il faudrait connaître la ville *quæ dicitur Ephrem* (les manuscrits grecs l'appellent tour à tour Ἐφραίμ et Εφρέμ), à laquelle ils sont rattachés par le narrateur ; or, il règne beaucoup d'incertitude à son sujet. Eusèbe et S. Jérôme, dans leur Onomasticon, l'identifient à Ephron (Cf. II Par. XIII, 19 ; I Mach. V, 46 ; II Mach. XII, 27), sans s'accorder néanmoins sur l'emplacement de cette localité, qu'ils placent l'un à 8 milles, l'autre à 20 milles au N. de Jérusalem. Suivant l'opinion la plus probable, elle ne différerait pas d'Ophrah, dont il est question Jos. XVIII, 23 ; Jud. VI, 15 ; I Reg. XVI, 13-18, non plus que d'Ephron (Ephraïn dans l'hébreu des Paralipomènes), ni enfin de l'Ephrem mentionnée par Josèphe, Bell. Jud. IV, 9, 9, à l'occasion de la guerre romaine, et située, dit-il, dans les montagnes de la Judée, du côté de Béthel, au lieu nommé aujourd'hui Thayibeh. « Le désert » par antonomase des environs de Jérusalem étant le désert de Judée, ces différentes notions s'harmoniseraient assez bien. Voyez Patrizi, De Evangel., lib. III, dissert. XLVIII, n. 29 ; Raumer, Palæstina, p. 189 de la 4e édit. ; Robinson, Palæstina und die angrenzenden Lænder, t. II, p. 333 et ss. ; V. Guérin, Description de la Palestine, Judée, t. III, p. 45 et ss. — *Morabatur.* Dans cette petite cité paisible et retirée, parfaitement appropriée à son dessein de retraite, Jésus « demeurait » ; il y resta donc un certain temps, non pas seul toutefois, mais *cum discipulis suis* (les manuscrits ℵ, B, L, ont ἔμεινεν au lieu de διέτριβεν).

55. — *Proximum... erat Pascha.* La dernière Pâque de la vie du Sauveur. C'est sans doute par opposition avec la Pâque chrétienne que S. Jean l'appelle *Pascha Judæorum.* — *Ascenderunt* (l'expression technique pour désigner les voyages à la capitale juive)... *de regione* : de la campagne située aux environs de Jérusalem. — *Ut sanctificarent seipsos.* Ceux d'entre les Juifs qui avaient contracté quelque impureté légale ne pouvaient participer au grand sacrifice pascal. Cf. XVIII, 28 et le commentaire. Ils allaient donc à Jérusalem avant la fête (*ante Pascha*) afin de se faire purifier par les prêtres. Quelques-unes de ces souillures légales imposaient des expiations particulières, qui ne pouvaient avoir lieu que dans le temple et qui devaient durer plusieurs jours. Cf. Num. VI, 1-21 ; II Par. XXX, 16-20 ; Act. XXI, 24. Ainsi qu'on l'a justement observé, un Juif seul pouvait signaler un pareil détail.

56. — Ce verset en forme deux dans le texte grec, le 57e commençant à « Dederunt. » — *Quærebant ergo Jesum.* Tous les pélerins arrivés d'avance à Jérusalem cherchaient Jésus, qui, depuis longtemps déjà, était devenu l'objet de l'intérêt universel. On l'avait souvent rencontré et entendu dans les parvis du temple. Cf. X, 12 et ss., etc. — *Et colloquebantur.* Deux imparfaits, qui marquent, selon la coutume, la continuité, la répétition des actes. — *In templo stantes* est une peinture sur le vif. — *Quid putatis quia...*

CHAPITRE XII

L'onction de Béthanie (℣℣. 1-11). — Entrée triomphale de N.-S. Jésus-Christ à Jérusalem (℣℣. 12-19). — L'hommage des Gentils et paroles de Jésus à cette occasion (℣℣. 20-36). — Obstination des Juifs dans leur incrédulité (℣℣. 37-50).

1. Jésus donc, six jours avant la Pâque, vint à Béthanie, où était mort Lazare que Jésus ressuscita.

1. Jesus ergo ante sex dies Paschæ venit Bethaniam, ubi Lazarus fuerat mortuus, quem suscitavit Jesus.

Matth. 26. 6. *Marc.* 14. 3.

On admet généralement qu'il y a deux questions distinctes : Que pensez-vous? Qu'il ne viendra pas à la fête? » (*diem festum* : mieux, « la fête », τὴν ἑορτήν, avec toute son octave). — *Dederunt autem* (le parfait avec le sens du plus-que-parfait)... Détails rétrospectifs pour expliquer ces colloques et ces doutes des pèlerins : tout le monde savait qu'il y avait un mandat d'arrêt de la part du Sanhédrin contre Jésus. — *Pontifices et Phasisæi.* Même association qu'au ℣. 47. Cf. Matth. XXVII, 62. Mais, dorénavant, ce sont les prêtres qui vont prendre la direction du mouvement hostile à Notre-Seigneur. Cf. XII, 10; XVIII, 3, 35; XIX, 6, 15, 21; Matth. XXVI, 3, 14, etc.; Act. IV, 1; V, 17; XXII 30; XXIII, 14, etc. — *Mandatum*, ou, d'après la leçon grecque la plus accréditée « mandata », ce qui implique des instructions spéciales bien précises, données par l'autorité à ses agents. — *Ut apprehendant eum.* Une crise est désormais imminente, et les sanhédristes seront bientôt au comble de leurs vœux.

b. *La fin du ministère public de Jésus*, XII, 1-50.

Ce douzième chapitre est riche en contrastes dramatiques : l'affection si dévouée de Marie, et la haine de Judas qui commence à se faire jour ouvertement ; le triomphe de N.-S. Jésus-Christ et la défaite des Pharisiens, ses ennemis ; les Gentils qui viennent au Messie, comme autrefois les Mages, et les Juifs qui le rejettent à la façon d'Hérode. Les faits dont se compose le récit sont au nombre de quatre : l'onction de Béthanie, ℣℣. 1-11 ; l'entrée triomphale à Jérusalem, ℣℣. 12-19 ; l'hommage des Gentils, ℣℣. 20-36 ; l'incrédulité des Juifs, ℣℣. 37-50.

1° L'onction de Béthanie. XII, 1-11.
Parall. Matth. XXVI, 6-13; Marc. XIV, 3-9.

Il est hors de doute que la présente narration de S. Jean concerne absolument le même fait que les passages de S. Matthieu et de S. Marc marqués ci-dessus. Cf. S. Aug. De consensu Evangel., II, 89. Nous aurons à signaler, à propos de quelques détails secondaires, des divergences instructives ; comme ailleurs, S. Jean donne au récit un tour plus individuel, et il met en relief les principaux personnages.

Chap. XII. — 1. — Ce verset et le suivant contiennent les préliminaires de l'onction : ils nous font connaître les circonstances de temps, de lieu, de personnes, avec l'occasion générale. — *Jesus ergo.* La particule οὖν rattache cet évènement à XI, 54 : « Abiit in regionem juxta desertum..., et ibi morabatur... » ; puis, la Pâque approchant, Jésus se mit en route pour Jérusalem. — *Ante sex dies Paschæ* (πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα, au lieu de ἓξ ἡμερῶν πρὸ τοῦ πάσχα. Sur cette tournure extraordinaire, voyez Beelen, Grammatica græcitatis N.T., p. 526 ; la traduction latine est elle-même un hellénisme, car régulièrement il faudrait « sex diebus ante Pascha »). Cette date est propre à S. Jean. Elle est très diversement interprétée ; car, malgré sa clarté apparente, elle présente une difficulté réelle. « On ne sait pas si le premier jour de la fête et le jour de l'arrivée à Béthanie doivent entrer en ligne de compte ou non, et si l'auteur compte des jours vulgaires, ou s'il a égard à l'usage de les commencer avec le coucher du soleil » (Reuss). Voici la combinaison qui nous paraît le mieux concilier les autres données de S. Jean et des synoptiques. Plus bas, ℣. 12, nous lirons que Jésus fit son entrée triomphale à Jérusalem le lendemain de l'onction ; d'autre part, nous avons conclu des trois premiers récits évangéliques que ce triomphe eut lieu un dimanche (voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 398, 491, 498 et ss.) : cela fixe au samedi le repas et l'onction de Béthanie. Toutefois, les voyages étant interdits le jour du sabbat, nous obtenons ainsi le vendredi soir pour la date cherchée

2. Fecerunt autem ei cœnam ibi. Et Martha ministrabat : Lazarus vero unus erat ex discumbentibus cum eo.

3. Maria ergo accepit libram unguenti nardi pistici, pretiosi, et unxit pedes Jesu, et extersit pedes ejus capillis suis : et domus impleta est ex odore unguenti.

2. Là on lui prépara un souper, et Marthe servait ; et Lazare était un de ceux qui étaient à table avec lui.

3. Or Marie prit une livre de parfum de nard très pur et de grand prix, elle oignit les pieds de Jésus et elle essuya ses pieds avec ses cheveux, et la maison fut remplie de l'odeur du parfum.

En supputant six jours à partir du samedi, nous arrivons au jeudi 14 nisan, début de la Pâque juive. — *Venit Bethaniam.* Le « terminus a quo » était le désert d'Ephrem (Cf. XI, 54) ; Jésus s'était rendu d'abord à Jéricho, et de là au bourg de Béthanie, comme l'exposent les synoptiques. Voyez les §§ 116-121 de notre Synopsis evangelica, les Atlas de Riess (pl. IV) et de V. Ancessi (pl. XVIII). S. Jean omet tous les incidents de la route. — *Ubi Lazarus...* Cf. XI, 1 et ss. Après ce grand prodige, qui avait encore resserré les liens d'amitié qui unissaient Notre-Seigneur à Lazare, à Marthe et à Marie, rien de plus naturel que de lui voir choisir Béthanie pour son dernier séjour : ce sera chaque soir le lieu de sa retraite jusqu'au jeudi saint. — Le participe *mortuus* (ὁ τεθνηκώς) manque, probablement par suite d'une erreur, dans les mss. ℵ, B, L, X, et dans le syriaque. — *Quem suscitavit* est solennel, surtout avec la répétition emphatique du nom sacré de *Jesus*. Il est fait quatre fois mention du ressuscité de Béthanie dans ce court récit (℣℣. 1, 2, 9, 10), et toujours avec des circonstances qui forment une gradation ascendante.

2. — *Fecerunt autem* (οὖν, « ergo », dans le texte grec : à cause du miracle qui vient d'être mentionné). Le sujet de « fecerunt » demeure indéterminé ; nous savons par les récits antérieurs que le repas fut donné dans la maison de Simon le lépreux. — *Cœnam*, δεῖπνον, désigne le repas du soir, qui était déjà le principal et le plus solennel. — *Martha ministrabat.* Trait propre à S. Jean. L'imparfait, à la suite du prétérit, marque la continuité de l'acte. Ste Marthe joue ici tout à fait le même rôle que dans l'épisode célèbre, Luc. X, 38-42 ; son tempérament la portait à l'action. On s'est parfois étonné de voir qu'elle fait la maîtresse de maison chez autrui ; mais Simon était évidemment un ami de la famille, et elle pouvait prendre chez lui cette liberté. — *Lazarus vero...* Autre détail nouveau ; il confirme la narration des synoptiques, car il prouve que le festin n'avait pas lieu chez Lazare, celui-ci étant lui-même un invité. — *Unus... ex discumbentibus.* La portée de cette note est facile à saisir. Elle a pour but d'attester la réalité de la résurrection de S. Lazare. Cf. Luc. XXIV, 43, où l'on nous montre Jésus convaiquant ses disciples de sa propre résurrection en prenant sous leurs yeux de la nourriture. « Entre Lazare ressuscité et Simon le lépreux guéri, Notre-Seigneur est assis comme entre deux trophées de sa gloire ». Stier, Die Reden des Herrn Jesu, h. l.

3. — *Maria ergo.* « Mulier », disent vaguement les autres narrateurs ; S. Jean mentionne seul le nom de Marie : au reste, il venait de nommer les deux autres membres de la famille tant aimée de Jésus ; pouvait-il ne pas désigner nommément aussi Marie, qui allait assumer le plus beau rôle dans ce festin ? La seconde sœur du ressuscité veut, comme la première, témoigner son affectueuse reconnaissance au thaumaturge, mais d'une autre façon, plus conforme à son caractère. Cf. Luc. X, 39, 42, et les commentaires. — *Accepit* (λαβοῦσα) *libram :* ce détail encore appartient en propre à notre évangéliste ; les autres n'indiquent pas la quantité du parfum. Cette quantité était relativement considérable, car le poids que les Romains appelaient « livre » (λίτρα dans le texte grec ; le Talmud emploie ce même nom, sous la forme ליטרא. Cf. Buxtorf, Lexic. s. v.) équivalait à douze onces, c'est-à-dire à 326 grammes 327. Voyez Vigouroux, Manuel biblique, t. I, p. 242 de la 4e édit. Mais l'affection ne calcule pas, elle est au contraire volontiers généreuse et prodigue. — *Unguenti nardi pistici.* « Unguentum » (μύρον) est un terme générique ; les mots suivants précisent l'espèce de parfum. S. Marc dit aussi, XIV, 3, que ce fut le nard, ce « principale in unguentis », comme l'appelle Pline (Hist. nat., XII, 26), qui servit à l'onction de Marie. Voyez l'Évang. selon S. Marc, p. 190, et notre Atlas d'histoire

4. Mais un de ses disciples, Judas Iscariote qui devait le trahir, dit :

5. Pourquoi ce parfum n'a-t-il pas été vendu trois cents deniers et donné aux pauvres ?

6. Or il dit cela, non parce qu'il avait souci des pauvres, mais parce qu'il était voleur, et qu'ayant la bourse, il portait ce qu'on y mettait.

4. Dixit ergo unus ex discipulis ejus, Judas Iscariotes, qui erat eum traditurus :

5. Quare hoc unguentum non venit trecentis denariis, et datum est egenis?

6. Dixit autem hoc, non quia de egenis pertinebat ad eum, sed quia fur erat, et loculos habens, ea quæ mittebantur portabat.

---

naturelle de la Bible. p. 24 et pl. XXIV, fig. 9 ; pl. XXV, fig. 1. Nous avons également expliqué à propos du même passage de S. Marc l'épithète « pistici », calquée sur le grec πιστικῆς (mot rare) et probablement synonyme de pur, « non adulteratus » (« nardus pura », Tibulle. Eschyle parle de nard ἄδολος, Agam. 95; Pline de nard « sincère »). La Vulgate l'avait traduit dans S. Marc par « spicati ». Ce parfum précieux (nous aurons bientôt un commentaire pittoresque de l'adjectif *pretiosi*), réduit à l'état liquide, avait été mis dans un vase d'albâtre hermétiquement fermé. Cf. Matth. XXVI, 7 et parall. — *Et unxit pedes Jesu.* « Fracto alabastro », dit S. Marc. Jésus étant couché sur un divan à la manière orientale, les pieds en dehors, il fut aisé à Marie de pratiquer son onction sainte. Voyez l'Evangile selon S. Luc, p. 161, et notre Atlas archéologique de la Bible, pl. XVIII, fig. 9, 12. D'après les synoptiques, ce fut la tête du divin Maître qui fut parfumée; S. Jean se borne à signaler la circonstance la plus extraordinaire, l'onction des pieds. Il n'y a pas le moins du monde contradiction, mais les narrateurs se complètent, et, en faisant la synthèse, on a le fait dans son intégrité. — *Extersit pedes* (ce mot est répété emphatiquement) *capillis suis* : comme l'avait fait autrefois la « mulier peccatrix » (Luc. VII, 36-50), qui très probablement ne différait pas de Marie, sœur de Lazare. Voyez l'Évangile selon S. Luc, p. 162, 166 et 167. On comprend mieux, dans cette hypothèse, ce qu'il y a de surprenant dans ces démonstrations, dans la dernière surtout, puisqu'elles proviendraient d'une seule et même personne. — *Et domus impleta est ex odore...* Détail extrêmement pittoresque, propre à S. Jean et révélant le témoin oculaire, car de pareils traits ne s'inventent pas.

4. — Cette odeur exquise déplut à quelques-uns des convives. Et pourtant, « comment était-il possible qu'un tel respect et une telle charité, exprimés d'une manière si touchante, fussent mal interprétés ? » Bisping, h. l. Mais tout s'explique aussitôt, quand on sait que c'est Judas, le futur traître, qui murmura le premier contre cette belle action. — *Unus ex discumbentibus, Judas.* S. Marc emploie le vague τινες, quelques-uns; S. Matthieu parle en général des disciples, οἱ μαθηταί; S. Jean est le plus précis de tous. Nous retrouvons entre lui et les synoptiques « la même relation que dans d'autres récits. Chez les seconds, les contours sont effacés ; le premier réproduit les traits individuels et caractéristiques » (Godet). Au nom de Judas, quelques manuscrits ajoutent la glose apocryphe « fils de Simon ». Cf. VI, 72. — *Qui erat eum traditurus*, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι : voyez encore, sur cette expression, VI, 72 et le commentaire. Il est probable qu'à cette heure même, après le reproche que lui adressa son Maître, Judas, indécis jusqu'alors, arrêta définitivement son plan de trahison.

5. — *Quare hoc unguentum...?* Il avait d'abord dit, suivant S. Matthieu et S. Marc : « Ut quid perditio ista unguenti facta est ? » — *Non venit trecentis denariis.* L'évaluation est identiquement la même dans le récit de S. Marc (voyez notre commentaire, p. 192). C'était alors une somme considérable (au-delà de 250 fr.), qui équivalait presque au salaire d'un ouvrier pendant toute une année (à un denier par jour). Nous avons vu précédemment qu'avec un peu plus de 200 deniers on aurait pu procurer un modeste repas à 5000 hommes. Cf. VI, 7 et le commentaire. — *Et datum est egenis* : πτωχοῖς sans article, « à des indigents ». S. Matthieu et S. Marc ont τοῖς πτωχοῖς.

6. — *Dixit autem hoc...* Réflexion entièrement propre à S. Jean ; c'est un de ces traits psychologiques d'une grande profondeur qu'on rencontre assez fréquemment dans sa narration. — *Non quia de egenis pertinebat ad eum.* Non qu'il s'intéressât aux pauvres (οὐχ ὅτι... ἔμελεν αὐτῷ), qu'il eût à cœur de les soulager. — *Sed quia fur erat.* Tel était le vrai mot de la situation, et S. Jean n'hésite pas à le prononcer. Or, com-

7. Dixit ergo Jesus : Sinite illam, ut in diem sepulturæ meæ servet illud.

7. Jésus donc lui dit : Laissez-la garder ce *parfum* pour le jour de ma sépulture.

---

ment un voleur à l'esprit bas et sordide aurait-il pu comprendre les générosités de l'amour ? Mais il y a encore plus que cela, ainsi que le contexte va nous l'apprendre. Judas aurait souhaité les 300 deniers dans la bourse commune, afin de s'en emparer. — *Et loculos habens*... Détail plastique, pour indiquer la manière dont Judas pratiquait ses vols sacrilèges ; il était le trésorier et l'économe du collége apostolique (Cf. XIII, 29), ce qui lui permettait de mettre la main sur une partie des biens communs. L'expression grecque traduite par « loculos », γλωσσόκομον, n'apparaît que deux fois dans le Nouveau Testament, ici et XIII, 29 ; sa forme plus classique était γλωσσοκομεῖον (comme beaucoup d'autres, elle avait pénétré dans le langage talmudique : גלוסקמא, disaient les Rabbins. Cf. Delitzsch, Seht welch ein Mensch, p. 34). D'après l'étymologie (γλῶσσα, lingua, lingula, et κομέω, servo), elle servait à désigner un casier où l'on mettait des becs de flûte et autres embouchures d'instruments de musique (Hesychius : γλωττόκομον, ἐν ᾧ οἱ αὐλεταὶ ἀπετίθεσαν τὰς γλωσσίδας) ; par dérivation, elle devint le nom de toutes les cassettes portatives, et surtout de celles où l'on plaçait son argent, Cf. II Par. XXVIII, 8, 10, 11 dans les LXX. Voyez, dans l'Atlas archéologique de la Bible, pl. LXI, fig. 2, 3, 4, des représentations variées de bourses de voyage. — La bourse de Judas, l' « alabastrum » de Marie ; les 300 deniers que valait le parfum, les trente deniers pour lesquels Judas vendit son Maître : quelles antithèses ! — *Ea quæ mittebantur* ; τὰ βαλλόμενα, ce qui était jeté dans la bourse, résultant le le plus souvent de pieuses aumônes. — *Portabat* (ἐβάσταζεν) peut signifier simplement que Judas « portait » la cassette où était enfermée l'humble fortune de Jésus et des siens ; mais traduire ainsi serait une vraie tautologie après le trait qui précède : « et loculos habens ». Porter la bourse, c'est à coup sûr porter l'argent qu'elle contient. La véritable traduction est donc « il enlevait », admise déjà par Origène, et autorisée par plusieurs exemples des classiques. Cf. aussi XX, 15. C'est une sorte d'euphémisme. S. Augustin ne manque pas de faire ici un jeu de mots spirituel : « Portabat, an exportabat ? Ministerio portabat, furto exportabat ». Il réunit ainsi les deux sens. — M. Reuss, La théologie johannique, p. 255, fait à propos de cette note de S Jean une observation assez judicieuse : « En ce qui concerne les larcins de Judas, nous supposons que l'accusation formelle portée ici contre ce disciple n'a été portée que plus tard. Nous ne comprendrions pas que ses collègues lui eussent laissé la gestion de leur caisse commune, si des soupçons de ce genre avaient pu prévaloir avant cette époque. La trahison et ses motifs ont pu dessiller les yeux aux intéressés, et expliquer des faits antérieurs dont on ne s'était pas d'abord rendu compte ». Il est possible, cependant, que S. Jean ait nourri longtemps d'avance quelques soupçons et dévisagé en partie le traître ; car l'on voit si bien et l'on devine tant de choses quand on aime !

7. — *Dixit ergo* (οὖν pour la quatrième fois depuis le commencement du récit)... Jésus va consoler la pieuse Marie, dont la délicatesse avait été vivement mise à l'épreuve par la grossière réflexion du traître. Cf. Matth. XXVI, 10. — *Sinite illam.* D'après le grec (ἄφες αὐτήν), « sine » au singulier, Jésus s'adressait directement à Judas (S. Marc a le pluriel). « La bonté du Sauveur, remarque S. Augustin, ne s'irrite pas contre Judas, loue Marie, et montre qu'elle a fait une acte très pratique ». — *Ut in diem*... Il y a ici plusieurs variantes dans le texte original. La Recepta, de nombreux manuscrits (A, E, F, G, H, I, M, S, U, Δ, Λ), les versions syr. et gothique suppriment la conjonction ἵνα, et adoptent le parfait τετήρηκεν au lieu de l'aoriste τηρήσῃ ; mais la leçon authentique paraît être, d'après beaucoup des manuscrits les plus anciens (ℵ, B, C, K, L, Q, X), la Vulgate, le copte, l'arménien, etc. : ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιάσμου μου τηρήσῃ αὐτό. Ce texte est d'ailleurs plus difficile, et l'on conçoit qu'on ait cherché de bonne heure à l'expliquer en le modifiant un peu, d'après celui des synoptiques. Le meilleur commentaire consiste en effet à rapprocher S. Jean de S. Marc, XIV, 8 : « Quod habuit hæc, fecit ; prævenit ungere corpus meum in sepulturam ». C'est-à-dire que Marie, sans le savoir, avait prophétisé la mort prochaine et le sépulture de Jésus ; son acte était une anticipation providentielle. Le substantif ἐνταφιάσμος, qu'on ne trouve qu'ici et au passage parallèle de S. Marc, désigne l'embaumement, les onctions, les autres préparatifs de la sépulture chez les Juifs. Cf. XIX, 40. Il est bien mesquin de dire avec quelques exégètes, en prenant à la lettre le mot « servare », que Marie n'avait pas versé tout le nard de son vase, et qu'elle

8. Car vous avez toujours des pauvres avec vous, mais moi vous ne m'avez pas toujours.

9. Une grande foule de Juifs sut qu'il était là, et ils vinrent non-seulement pour Jésus, mais pour voir Lazare qu'il avait ressuscité d'entre les morts.

10. Les princes des prêtres songèrent donc à faire mourir aussi Lazare,

11. Parce que beaucoup de Juifs, à cause de lui, s'en allaient et croyaient en Jésus.

8. Pauperes enim semper habetis vobiscum : me autem non semper habetis.

9. Cognovit ergo turba multa ex Judæis quia illic est : et venerunt non propter Jesum tantum, sed ut Lazarum viderent, quem suscitavit a mortuis.

10. Cogitaverunt autem principes sacerdotum ut et Lazarum interficerent :

11. Quia multi propter illum abibant ex Judæis, et credebant in Jesum.

---

devait conserver le reste pour embaumer bientôt Jésus.

8. — *Pauperes enim* (ici τοὺς πτωχούς avec l'article)... Cette parole est presque identiquement la même dans les trois narrations. S. Jean la reproduit avec une légère inversion au début, et elle est un peu plus complète dans S. Marc. Notons le pluriel *habetis* après l'emploi du singulier (ἄφες); le Sauveur s'adresse maintenant à toute l'assistance. — *Me autem...* Le pronom est en tête de la phrase, parce qu'il porte l'idée principale. Les pauvres ont donc leurs droits (Cf. Deut. xv, 11), que Jésus a toujours fidèlement reconnus; mais ses droits à lui ne sont pas moins urgents dans les circonstances où il se trouve actuellement. Ses amis auront le temps de faire du bien aux pauvres; il ne leur en reste que fort peu pour l'honorer et lui témoigner leur affection. C'est ainsi que, dans notre vie morale, « omnia tempus habent » (Eccl. III, 1) : à nous de saisir avec intelligence toute occasion de pratiquer pour le mieux notre devoir. — S. Jean omet la glorieuse prophétie de Notre-Seigneur au sujet de Marie, Matth. XXVI, 13, et Marc. XIV, 9; mais en citant le nom de l' « unctrix » si zélée, il aida l'oracle à se réaliser.

9. — Ce verset et les deux suivants, qui contiennent des détails complètement neufs et propres au quatrième évangile, sont rattachés quelquefois au triomphe du Sauveur (℣℣. 12 et ss.) ; nous préférons les regarder comme l'épilogue de l'onction de Béthanie. Il s'agit encore des impressions soit de la foule, soit des hiérarques envers Jésus, si souvent mentionnées par S. Jean dans le cours de son récit. — *Cognovit ergo turba multa...* Cf. XI, 56, où il est dit que cette foule cherchait partout Notre-Seigneur. Il ne fut pas difficile de connaître sa résidence, car son voyage de Jéricho à Béthanie s'était accompli au milieu d'un nombreux concours. Cf. Matth. XX, 29; Marc. X, 46. L'expression « in crastinum » du ℣. 12 montre que le détail signalé se rapporte au jour même de l'onction. — *Ex Judæis.* Les « Juifs » dans le sens national de l'expression, et probablement sans l'idée d'hostilité qui s'y ajoute d'ordinaire dans notre évangile. Voyez le contraste du ℣. 10. — *Quia illic est :* ce présent est très graphique. — *Et venerunt.* De Jérusalem à Béthanie, la distance est facile à franchir. — *Non propter Jesum tantum, sed ut Lazarum.* Dans le grec, « sed ut et Lazarum... » Jésus d'abord, mais Lazare aussi, le ressuscité déjà si célèbre (*quem suscitavit...* avec emphase). Rien de plus naturel que cette curiosité ; qui n'aime à contempler de ses propres yeux une personne qui a été l'objet d'un grand miracle ? Et Lazare était un mort de quatre jours rendu à la vie.

10 et 11. — *Cogitaverunt.* Frappant et odieux contraste avec l'enthousiasme du peuple. Ce qui excite l'admiration des uns ne produit dans les autres (ceux-ci étaient les chefs sacrés d'Israël !) que la jalousie, la haine et le désir d'une criminelle vengeance. Ἐβουλεύσαντο : ils furent d'avis; mais sans réunion officielle du Sanhédrin, et par conséquent sans décret proprement dit. Cf. Act. v. 33; xv, 37. — *Principes sacerdotum.* Voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 54; Lémann, Valeur de l'Assemblée qui prononça la peine de mort contre Jésus-Christ. C'étaient les chefs du parti hiérarchique, et quoique Sadducéens en grande partie (Cf. Act. v, 17) et habituellement opposés aux Pharisiens, ils partageaient la haine de ces derniers à l'égard de Jésus. Cf. II, 18 et le commentaire; XI, 47, etc. — *Ut et Lazarum interficerent.* Lazare aussi ! car il y a longtemps déjà qu'ils avaient pensé à se débarrasser de

12. In crastinum autem turba multa quæ venerat ad diem festum, cum audissent quia venit Jesus Jerosolymam,

13. Acceperunt ramos palmarum, et processerunt obviam ei, et clamabant : Hosanna, benedictus qui venit in nomine Domini, rex Israel.

12. Or le lendemain, une foule nombreuse qui était venue pour le jour de la fête, ayant appris que Jésus venait à Jérusalem,

13. Ils prirent des rameaux de palmiers et allèrent au devant de lui, criant : Hosanna ! béni soit le roi d'Israël qui vient au nom du Seigneur.

Notre-Seigneur. Cf. v, 16, 18; vii, 32 et ss. Voilà qu'au bout de peu de jours il ne suffit plus d'une seule mort pour les sauver (voyez xi, 50) : qu'importe? les pontifes subalternes ont le même esprit que Caïphe, le pontife suprême, et le sang versé ne les effraie nullement. Ils espéraient, par le meurtre de Lazare, étouffer le bruit que sa résurrection suscitait à Jérusalem, et diminuer ainsi le prestige de Jésus; l'histoire nous apprend qu'ils exécutèrent plus tard leur inique dessein. Voyez la note de xi, 44. — *Quia multi...* Motif du projet sanguinaire des hiérarques. — *Propter illum* (Lazarum) *abibant* (ὑπῆγον. Cf. vi, 68 du texte grec). Cet imparfait et le suivant marquent des actes qui se renouvelaient sans cesse. Le premier acte était négatif; il consistait en une sécession, en un abandon des hiérarques par la foule (car il nous semble meilleur de prendre « abire » au figuré, quoique d'autres le traduisent par « monter » de Jérusalem à Béthanie) ; le second acte était une foi positive (*credebant*) au caractère messianique de Jésus. Et les prêtres, pourquoi ne croyaient-ils pas eux-mêmes, puisqu'ils n'essaient pas de contester la réalité de la résurrection? Voyez la réponse dans S. Luc, xvi, 31.

1° L'entrée triomphale à Jérusalem. xii, 12-19.
Parall. Matth. xxi, 1-11; Marc. xi, 1-11; Luc. xix, 29-44.

S. Jean ne pouvait pas omettre ce triomphe, sans lequel la vie de N.-S. Jésus-Christ eût été incomplète; mais sa narration est aussi concise que possible. Et néanmoins il a su ajouter quelques incidents nouveaux, omis par les synoptiques. Il relève fort bien le caractère religieux et messianique de l'ovation décernée à Jésus par l'enthousiasme populaire. De plus, tandis que les autres évangélistes accompagnent le triomphateur de Béthanie à Jérusalem, S. Jean se met plutôt à la suite de la multitude qui alla de la capitale à l'humble bourgade chercher le Messie (Edersheim).

2 et 13. — *In crastinum* est un trait spécial. Nous avons dit plus haut (commentaire du ℣. 1) que ce jour était un dimanche. — *Turba multa* : ὁ ὄχλος πολύς, avec l'article, d'après la leçon la plus autorisée; ce qui dénote une foule plus considérable. D'ailleurs, d'après le contexte (*quæ venerat ad diem festum*), il n'est pas seulement question des habitants de Jérusalem, mais des pélerins accourus de toutes les provinces palestiniennes pour la Pâque. — *Quum audissent* (au pluriel, parce que le sujet est collectif) *quia venit* (ἔρχεται, le temps présent)... Ceux qui étaient allés la veille à Béthanie (℣. 9) annoncèrent cette nouvelle, qui se propagea rapidement parmi une multitude si désireuse de voir Jésus (xi, 57). — *Acceperunt ramos palmarum.* Détail propre à S. Jean; les synoptiques ne spécifient pas la nature des arbres. Le double article, τὰ βαΐα τῶν φοινίκων, montre qu'il y avait alors entre Jérusalem et Béthanie de nombreuses plantations de palmiers. C'est ainsi que, chez les Grecs et les Romains, on allait au devant des rois vainqueurs (Cf. Tite-Live, x, 47); c'est ainsi que, chez les Juifs eux-mêmes, les palmes portées et agitées joyeusement avaient orné des triomphes religieux (Cf. I Mach. xiii, 51 ; II Mach. x, 7). Voyez dans notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. lxxxvii, fig. 3, la représentation du *loulab* que les Israélites modernes continuent de porter à la fête des Tabernacles; et, dans l'Atlas d'histoire naturelle de la Bible, Pl. vi, fig. 4, et Pl. vii, fig. 2, 5, le palmier-dattier et son feuillage. C'est des palmes mentionnées par S. Jean qu'est venu le nom liturgique de « Dominica palmarum ». — *Et processerunt obviam ei* : de sorte qu'il se forma une double procession, l'une venant de Jérusalem et allant au devant du Messie, l'autre partie de Béthanie et faisant escorte à N.-S. Jésus-Christ. — *Et clamabant.* L'imparfait après deux prétérits : les acclamations enthousiastes se prolongèrent tout le long de la route. La leçon ἐκραύγαζον des manuscrits ℵ, D, L, Q, etc., qui exprime l'idée avec tant

14. Et Jésus trouva un ânon et monta dessus, selon qu'il est écrit :

14. Et invenit Jesus asellum, et sedit super eum, sicut scriptum est :

Zach. 9, 9. *Matth.* 21. 7. *Marc.* 11. 7. *Luc.* 19. 35.

15. Ne crains point, fille de Sion, voici ton roi qui vient assis sur le poulain de l'ânesse.

15. Noli timere, filia Sion : ecce rex tuus venit sedens super pullum asinæ.

16. Ses disciples ne reconnurent pas ceci d'abord; mais quand Jésus fut glorifié, ils se souvinrent alors que ces choses avaient été écrites de lui, et ils les lui appliquèrent.

16. Hæc non cognoverunt discipuli ejus primum : sed quando glorificatus est Jesus, tunc recordati sunt quia hæc erant scripta de eo, et hæc fecerunt ei.

---

d'énergie, est préférable à ἔκραζον de la Recepta (d'après A, X, Γ, Δ, etc.). Λεγόντες, « dicentes », qu'on lit à la suite du verbe principal dans ℵ, A, D, K, Q, X, etc., est probablement authentique. — *Hosanna.* En hébreu : הושיע נא (*hoschiah nâ*), sauve donc! Voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 403. — *Benedictus...* La foule signale d'abord, dans ce vivat, la mission divine du Christ (il vient *in nomine Domini*; c'est Jéhova lui-même qui l'envoie); puis elle exprime l'œuvre nationale qu'il devait accomplir (*rex Israel* : il était le fils et successeur de David). Comparez le Ps. CXVII (℣. 26), auquel ces paroles sont partiellement empruntées. — Il est intéressant de rapprocher les uns des autres, pour noter leurs ressemblances et leurs divergences, les récits des quatre évangélistes à propos des cris de triomphe poussés par la foule. Chaque narrateur a ses particularités. Il y a un grand cachet de véracité dans ces variantes, car, dans une aussi nombreuse multitude, il est évident que les acclamations étaient diverses et mélangées, quoiqu'elles fussent identiques pour le fond.

14 et 15. — *Et invenit.* On nous présente enfin le divin triomphateur lui-même. S. Jean abrège et condense étonnamment. Voyez les détails dans les synoptiques. — *Asellum* (ὀνάριον) : ce diminutif est propre à S. Jean. — *Sedit super eum*, ἐκάθισεν ἐπ' αὐτό. S. Luc a tout à fait la même phrase; S. Marc s'en rapproche (ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν); S. Matthieu insiste sur l'action des apôtres (ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν), de là une expression toute différente. — *Sicut scriptum est.* Le premier et le quatrième évangélistes sont les seuls à faire l'application de ce texte au triomphe de Jésus. Cf. Matth. XXI, 4-5, et le commentaire. Du reste, les Rabbins le disent unanimement écrit à propos du Messie. Cf. Lightfoot, Horæ hebr. et talm. in Matth. XXI, 4, et Hengstenberg, Christologie des Alt. Testam., t. II, p. 141 et s. — *Noli timere.* La citation est faite librement. « Réjouis-toi beaucoup », lisons-nous dans le texte hébreu de Zacharie, IX, 9. — *Filia Sion* : Jérusalem et ses habitants, par synecdoche. — *Ecce* attire l'attention sur l'oracle. — *Rex tuus venit* (au present). Le roi de Jérusalem par excellence, le Messie. — *Sedens super pullum asinæ* : montrant ainsi qu'il est un « rex pacis », et point un violent conquérant. Ces derniers mots de la prophétie renferment l'idée principale.

16. — Tout ce verset est propre à S. Jean, et bien conforme à sa manière, qui est à la fois profonde et candide. Voyez des traits analogues, II, 22; XI, 12; XX, 9. — *Hæc non cognoverunt.* Les disciples connaissaient depuis longtemps « ces choses », c'est-à-dire les détails mentionnés dans l'oracle de Zacharie ; mais ils ignoraient alors (*primum*, au moment de leur réalisation actuelle) qu'elles eussent été écrites au sujet du Messie leur Maître : l'Esprit Saint le leur révéla plus tard. — *Sed quando glorificatus est...* N.-S. Jésus-Christ fut glorifié par sa résurrection et par son ascension. — *Tunc recordati sunt.* Cf. Luc. XXIV, 45. Ils purent, illuminés d'en haut, jeter un coup d'œil rétrospectif sur la vie de Jésus avec des données complètement nouvelles, et la saisir dans ses admirables relations avec les oracles de l'Ancien Testament. — *Hæc scripta sunt de eo* (ἐπ' αὐτῷ, au lieu de la formule plus habituelle περὶ αὐτοῦ. Cf. Act. X, 11; XXII, 16) *et hæc fecerunt...* Les trois ταῦτα (« hæc ») consécutifs de ce verset produisent un grand effet. Le verbe « fecerunt » dépend encore de « quia », et représente les hommages que les Douze avaient offerts à Notre-Seigneur de concert avec la foule, et spécialement la circonstance de l'ânon, car « non alia fecerunt ei quam illa quæ erant scripta de eo », S. Augustin.

17. Testimonium ergo perhibebat turba, quæ erat cum eo quando Lazarum vocavit de monumento, et suscitavit eum a mortuis.

18. Propterea et obviam venit ei turba, quia audierunt eum fecisse hoc signum.

19. Pharisæi ergo dixerunt ad semetipsos : Videtis quia nihil proficimus? ecce mundus totus post eum abiit.

17. La foule qui était avec lui lorsqu'il appela Lazare du tombeau et le ressuscita d'entre les morts, rendait donc témoignage.

18. C'est pour cela aussi que la foule vint au devant de lui, parce qu'ils avaient appris qu'il avait fait ce miracle.

19. Les pharisiens donc se dirent entre eux : Vous voyez que nous ne gagnons rien ; voilà que tout le monde va après lui.

---

17. — Pour les derniers détails du triomphe, voyez les synoptiques. S. Jean s'arrête ici, non toutefois sans ajouter deux réflexions générales (ỳỳ. 17-19), qui soulignent les rapports de ce glorieux épisode, d'une part avec la résurrection de Lazare (ỳỳ. 17-18), de l'autre avec la mort prochaine de Jésus (ỳ. 19). — *Testimonium ergo*... Depuis longtemps le peuple s'était attaché à N.-S. Jésus-Christ; mais le « miracle de l'amitié », éclatant parmi tous les autres, avait occasionné en grande partie l'ovation si spontanée qui vient d'être racontée. Tel est le sens de la particule οὖν. — *Turba quæ erat eum eo quando*... Cf. XI, 19. 31, 36, 45. Ces témoins oculaires avaient naturellement fait preuve d'un zèle considérable au moment de l'entrée triomphale. — *Lazarum vocavit* (ἐφώνησεν) : allusion dramatique au grand cri par lequel Jésus avait rappelé S. Lazare à la vie, XI, 43. — *Et suscitavit eum*... C'est pour la troisième fois que nous retrouvons cette formule solennelle depuis le début du chapitre. Cf. ỳỳ. 1 et 7.

18. — *Propterea et* (tournure emphatique) *obviam venit*... Il s'agit d'une autre *turba* qu'au ỳ. 17. Là, c'étaient les témoins du miracle rendant témoignage au thaumaturge; ici, nous voyons l'heureux résultat de leur témoignage : *quia audierunt* (ἤκουσε au singulier dans la Recepta; ἤκουσαν est accrédité par ℵ, A, B. D, K, L, M, etc.)... Les deux foules formaient ainsi un double chœur, avec « antiphona ». — *Hoc signum* : ce grand miracle en particulier.

19. — *Pharisæi ergo*. Un autre « ergo », bien différent de celui que nous lisions au ỳ. 17 ; car le contraste est le même qu'un peu plus haut (ỳỳ. 9-11). — *Dixerunt ad semetipsos* : πρὸς ἑαυτούς, dans le sens de « alter ad alterum ». Cf. Bretschneider, Lex. man. s. v. Les plus violents excitaient les faibles, les indécis, afin d'arriver à une résolution nette et prompte. — *Videtis* (θεωρεῖτε, la contemplation de l'expérience) *quia nihil proficimus*. Dans le grec : « nihil proficitis ». Les meneurs se séparent ainsi de leurs collègues. Si vous nous aviez écoutés, tout serait terminé depuis longtemps; mais vos atermoiements et vos demi-mesures n'aboutissent qu'à rendre la multitude plus favorable à ce Jésus. — *Ecce mundus totus*. Hyperbole dans laquelle éclate toute leur jalousie. Le monde entier, réduit à sa stricte expression, c'était une portion considérable des Juifs alors réunis à Jérusalem. « Inscii prophetant », dit fort bien Lampe, car leur parole est devenue littéralement vraie. — *Post eum* (ὀπίσω αὐτοῦ, derrière lui comme à la suite d'un chef) *abiit* (au temps passé, car c'est déjà un fait accompli; la locution est toute hébraïque, אחריו הלך). Quoique des faits analogues se fussent produits à Jérusalem (Cf. VII, 11 et ss.; VIII, 30; X, 23 et ss.), jamais encore l'influence du Sauveur n'avait paru aussi entraînante; les Pharisiens, au contraire, sentaient la leur s'affaiblir de plus en plus.

3° L'hommage des Gentils. XII, 20-46

Hommage unique en son genre, et raconté seulement par l'évangéliste bien-aimé. Il appartenait à S. Jean d'ouvrir ce vaste horizon sur la propagation de l'évangile dans le monde païen, commencée même avant la mort de N.-S. Jésus-Christ. Car « ces hommes de l'Occident (ils étaient Grecs d'origine; voir plus bas) proclament, à la fin de la vie du Christ, une vérité identique à celle que les hommes venus de l'Orient avaient annoncée au début de la même vie : à savoir, que les Gentils entreront dans le céleste bercail. Les Mages vinrent au berceau de Jésus, ces Grecs viennent auprès de sa croix, que leur arrivée lui rappelle aussitôt : n'était-ce pas, en effet, uniquement par sa mort que les nations

20. Or il y avait quelques gentils, de ceux qui étaient montés pour adorer le jour de la fête.

21. Ils s'approchèrent de Philippe, qui était de Bethsaïde en Galilée, et ils le priaient, disant : Seigneur, nous voulons voir Jésus.

20. Erant autem quidam Gentiles, ex his qui ascenderant ut adorarent in die festo.

21. Hi ergo accesserunt ad Philippum, qui erat a Bethsaida Galilææ, et rogabant eum, dicentes : Domine, volumus Jesum videre.

---

devaient être sauvées ? » Plummer, The Gospel according to S. John, h. l. L'évangile passant ainsi, des Juifs qui sont devenus incrédules et déicides, aux païens transformés en adorateurs fidèles, c'est encore un admirable triomphe, un digne couronnement de la vie publique du Sauveur. Ou plutôt, d'après S. Augustin (Tractat. in Joan. LI, 8), voilà bien l'Eglise catholique, formée tout ensemble des convertis du judaïsme et de ceux de la gentilité ! « Ecce volunt eum (Jesum) Judæi occidere, gentiles videre; sed etiam illi ex Judæis erant, qui clamabant : Benedictus qui venit in nomine Domini, rex Israel. Ecce illi ex circumcisione, illi ex præputio, velut parietes duo de diverso venientes et in unam fidem Christi pacis osculo concurrentes ». Une rencontre semblable avait eu lieu à la crèche de Bethléem. — L'introduction historique de l'épisode est très courte (ỳỳ. 20-22), car S. Jean insiste, selon sa coutume, sur les discours de Jésus qui s'y rattachent (ỳỳ. 23-36).

20. — *Erant autem* (δέ, la particule des vagues transitions)... A quelle date précise ? On ne le saurait dire avec certitude ; mais nous croyons pouvoir conclure de l'enchaînement général du récit que l'incident se passa immédiatement après l'entrée triomphale. Cf. Patrizi, De Evangel. lib. II, Annot. CXXXIV. Il aurait eu lieu par conséquent sous les parvis du temple, dans la cour dite des Gentils (voyez notre Atlas archéologiq. de la Bible, p. 48 et Pl. LXXXIV, fig. 1 et 2) ; non pas « extra urbem », comme Rosenmüller le prétend sans raison. — *Quidam Gentiles.* Il y a dans le grec Ἕλληνές (ici seulement et VII, 35, dans les évangiles ; mais souvent dans les épîtres de S. Paul), expression qui désigne des « Grecs » de naissance, tantôt complètement païens (par ex., VII, 35, où la Vulgate traduit par « gentes »), tantôt affiliés au judaïsme en tant que prosélytes (voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 443). Maldonat, Luc de Bruges, Calmet, Grotius, Hengstenberg, etc., pensent que les « Gentils » dont il est question en ce passage auraient été de la première catégorie ; nous les rangeons plutôt dans la seconde, d'après l'opinion plus commune, puisqu'ils étaient venus à Jérusalem pour y célébrer la Pâque (*ex his qui ascenderant...*). Cf. Act. XIV, 1; XVII, 4; XVIII, 4, etc. Quant à faire d'eux, à la suite d'Ewald, des Juifs proprement dits, mais dispersés à travers les nations païennes, nous ne le croyons pas possible ; car alors ils seraient appelés Ἑλληνισταί. Cf. Act. VI, 1 ; IX, 29. — *Ut adorarent* (προσκυνήσωσιν d'après ℵ, A, B, X, etc. ; προσκυνήσουσιν dans D, L, Δ, etc.) *in die festo* (ἐν τῇ εορτῇ désigne la fête entière avec son octave). « Sous le terme d'adorer, on comprend tous les actes publics de religion ». D. Calmet, h. l. On signale, Act. VIII, 27 et XIII, 43, d'autres « prosélytes de la porte », ainsi qu'on les nommait (conformément à Ex. XX, 10) quand ils ne se faisaient pas circoncire. — Dans ces Hellènes désireux de présenter leurs hommages à N.-S. Jésus-Christ, on a souvent prétendu voir les envoyés d'Abgar, roi d'Edesse. Moïse de Khorène formulait déjà cette conjecture, que d'autres écrivains arméniens ont adoptée à sa suite, et qui a été renouvelée de nos jours par plusieurs commentateurs. Voyez Vaillant de Florival, Moise de Khorène, Venise 1841, t. I, p. 219 ; Dehaut, L'Evangile expliqué, défendu, médité, t. IV, p. 95 et ss. de la 4e édition. Mais l'histoire des relations d'Abgar avec Jésus n'a rien à faire ici, attendu que, d'après la note formelle du narrateur, les Hellènes en question étaient venus en Judée à l'occasion de la Pâque, et non directement pour voir Notre-Seigneur. Sur les deux lettres fameuses qui auraient été échangées entre le roi et le Christ, voyez Fabricius, Codex apocryphus Nov. Test., t. II, p. 388 et ss. ; Lettre d'Abgar par Laboubnia, écrivain contemporain des apôtres, traduite sur la version arménienne du ve siècle, Venise 1868 ; Herzog, Biblische Encyklopædie, au mot Abgar ; Hofmann, Leben Jesu nach den Apokryphen, p. 308. Comparez Eusèbe, Hist. eccles. I, 33. Elles sont donc très anciennes, et datent au moins du IIIe siècle.

21. — *Hi ergo...* Dans le récit, qui est si pittoresque, si vivant, M. Renan lui-même trouve « un cachet historique indubitable ». — *Accesserunt* (προσῆλθον) *ad Philippum.* Par délicatesse, ces hommes ne veulent pas se présenter directement à Jésus ; ils prient

22. Philippe vint et le dit à André, puis André et Philippe le dirent à Jésus.

23. Jésus leur répondit : L'heure est venue où le Fils de l'homme doit être glorifié.

24. En vérité, en vérité je vous le dis : Si le grain de froment tombant dans la terre ne meurt,

22. Venit Philippus, et dicit Andreæ : Andreas rursum et Philippus dixerunt Jesu.

23. Jesus autem respondit eis, dicens : Venit hora, ut clarificetur Filius hominis.

24. Amen, amen dico vobis, nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit,

---

l'un des apôtres de leur servir d'introducteur. Pourquoi s'adressent-ils de préférence à S. Philippe ? Par pur hasard, peut-être ; ou bien, selon d'autres, parce qu'ils le connaissaient déjà. — Sur les mots *Bethsaida Galilææ*, voyez I, 45 et le commentaire. — *Rogaba t eum* : l'imparfait témoigne de l'insistance qu'ils mirent dans leur requête. — *Domine*, κύριε. Titre de respect, qui semble avoir été l'appellation de politesse alors en usage dans les pays de langue grecque. — *Volumus* (θέλομεν) *Jesum videre*. C'est une entrevue personnelle qu'ils demandent ; s'ils avaient seulement désiré jeter un regard matériel sur Jésus, comme Zachée peu de temps auparavant, ils n'auraient pas eu besoin de la médiation d'un apôtre. Rien de plus touchant que leur souhait, présenté tout ensemble avec tant de simplicité, d'humilité, d'énergie (θέλω exprime en effet une volonté bien arrêtée, qui tend à l'action ; voyez Cramer, Biblischl.-theolog. Wœrterbuch der neutestam. Græcitæt, p. 363 de la 3e édition).

22. — *Venit Philippus...* Ceci encore est graphique, bien décrit. Le verbe est au présent, ἔρχεται. — *Et dicit Andreæ*. André, autre apôtre à nom grec, ce qui ne manque pas d'attirer l'attention dans une telle circonstance, était l'ami intime de Philippe (Cf. I, 44 ; VI, 7-8), qu'il avait lui-même autrefois conduit au Sauveur. Il semblerait que S. Philippe n'osa pas prendre sur lui seul la responsabilité de présenter des païens à Jésus ; mais les deux amis ne craignirent pas d'avertir leur Maître de concert, après une consultation rapide : *Andreas rursum... dixerunt Jesu*. Variante à signaler à propos de cette dernière phrase : καὶ πάλιν Ἀνδρέας καὶ Φιλιππος λέγουσι τῷ Ἰησοῦ, dans la Recepta ; ἔρχεταὶ Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καί λέγουσι τῷ Ἰησοῦ, d'après A, B, L, etc. (leçon probable, insérée dans les éditions critiques les plus récentes).

23. — Après cette introduction historique (ỳỳ. 20-22), l'évangéliste nous communique le texte d'un admirable discours, prononcé par N.-S. Jésus-Christ (ỳỳ. 23-36) et confirmé par une voix du ciel (ỳ. 28). C'est une réponse (*Jesus autem respondit* ; « respondet » d'après ℵ, B, L, X), mais une réponse adressée aux apôtres introducteurs (*eis*), et point aux pieux Hellènes. Bien plus, le récit sacré nous laisse même dans l'incertitude sur le fait de leur présentation. Suivirent-ils Jésus un peu plus tard et eurent-ils le bonheur de l'entretenir en particulier ? C'est possible, quoique l'hypothèse contraire paraisse plus probable. Du moins, ils entendirent ses paroles, par lesquelles, leur répondant au moins d'une manière indirecte, il leur indiqua les conditions à remplir pour devenir de vrais et solides disciples. S. Jean n'en dit pas davantage, car « ce n'est pas l'extérieur qui lui importe dans l'histoire, mais la substance morale des faits », Luthardt, h. l. — *Venit hora*. « L'heure est venue », car il y a le parfait dans le texte original (ἐλήλυθεν). Cf. IV, 21, 23. Le verbe est mis en avant de la phrase pour accentuer la pensée. — *Ut clarificetur* (δοξασθῇ. Cf. VII, 39). C'est par ses souffrances et par sa mort que le Fils de l'homme allait être bientôt glorifié, puisqu'elles devaient amener son triomphe éternel, en commençant par cette terre où les Gentils devaient partout l'adorer : « per crucem ad lucem ». Cf. le ỳ. 32. Grande prophétie, réitérée au moment où elle était sur le point de s'accomplir. La conjonction ἵνα (ut) marque, comme en d'autres endroits, un décret providentiel. Cf. XIII, 1 ; XVI, 2, 32, etc.

24. — Le paradoxe apparent de la glorification du Fils de l'homme par une mort ignomineuse est démontré successivement de trois manières (ỳỳ. 24-26). En *premier* lieu, au verset 24, par un exemple saisissant, emprunté au domaine naturel. *Amen, amen dico vobis* est l'exorde solennel par lequel Jésus attire l'attention sur l'explication qu'il va donner de ce fait surprenant, la passion du Messie. — *Nisi granum frumenti*. Petite chose pour en prouver une grande. Nous avons ici une sorte de parabole abrégée. — *Cadens in terram*, par l'ensemencement (πέσων, littéral. « après être tombé »). — *Mortuum fuerit*. Qui n'a observé ce phénomène de la mort produisant

25. Il reste seul; mais s'il meurt il porte beaucoup de fruit. Celui qui aime sa vie la perdra, et celui qui hait sa vie en ce monde, la conservera pour la vie éternelle.

26. Si quelqu'un me sert, qu'il me suive, et où je suis, là sera aussi mon serviteur. Si quelqu'un me sert, mon Père l'honorera.

27. Maintenant mon âme est trou-

25. Ipsum solum manet : si autem mortuum fuerit, multum fructum affert. Qui amat animam suam, perdet eam : et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.

Matth. 10. 39. *et* 16. 25. *Marc.* 8. 35. *Luc.* 9. 24. *et* 17. 33.

26. Si quis mihi ministrat, me sequatur : et ubi sum ego, illic et minister meus erit. Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus.

27. Nunc anima mea turbata est.

---

la vie? Le grain de blé mis en terre ne tarde pas à périr en tant que grain de blé : *ipsum solum manet;* isolement qui, pour une graine si précieuse, équivaut à une triste mort. — *Si autem mortuum fuerit.* — Voici l'hypothèse contraire. La mort même et la dissolution apparente développent dans ce grain les germes vitaux qui s'y trouvaient à l'état latent, et le plus heureux résultat est produit : *multum fructum affert*, jusqu'à cent pour un. Cf. Matth. XIII, 3-9, et parall. Ainsi donc, l'on n'atteint une forme supérieure d'existence qu'à la condition de perdre, au besoin par l'humiliation et la souffrance, la forme inférieure dans laquelle on avait vécu jusqu'alors. Voyez une pensée analogue dans Rom. IV, 23 et ss.; Gal. III, 13 et ss.; Eph. II, 14 et s.

25. — 2° *Qui amat...* S. Augustin marque très bien la transition : « Ipse (Jesus) erat granum mortificandum et multiplicandum ; mortificandum infidelitate Judæorum, multiplicandum in fide omnium populorum. Jam vero exhortans ad passionis suæ sequenda vestigia : Qui amat, inquit, animam suam, perdet eam ». Tract. LI in Joan. Le divin Maître signale donc une autre loi du monde moral et spirituel, semblable à la précédente, et prouvant aussi que la mort est la condition essentielle d'une vie nouvelle, transfigurée. Déjà nous avons rencontré à cinq reprises dans les évangiles synoptiques ce frappant paradoxe. Cf. Matth. X, 39; XVI, 25; Marc. VIII, 35; Luc. IX, 24; XVII, 33. Jésus y eut recours en des occasions diverses, et avec une grande variété d'applications. « Amat » (φιλῶν) désigne évidemment ici un amour démesuré, qui fait qu'on traite sa vie individuelle (*animam suam*) comme le souverain bien. — *Perdet eam.* Cette affection égoïste produira un effet tout contraire à celui que l'on recherche, la ruine au lieu de la préservation si ardemment souhaitée. Les manuscrits ℵ, B, L, lisent ἀπολλύει au présent. — *Et qui odit...* Non pas d'une haine absolue, mais par comparaison avec les biens supérieurs. Les participes présents φιλῶν, μισῶν, marquent une coutume, un amour et une haine habituels. — *In hoc mundo* et *in vitam æternam* appuient sur l'idée, et en précisent le véritable sens. — Quelques manuscrits ont φυλάξει au futur, au lieu de *custodit.*

26. — 3° *Si quis mihi ministrat..* C'est encore au fond la même condition « sine qua non », mais autrement exprimée. Pas de vie sans la mort; il faut que les disciples poursuivent l'œuvre de leur Maître de la façon dont il l'a commencée, par les tribulations, les humiliations et le sacrifice : ils ne sauraient conquérir la gloire éternelle par d'autres moyens. — *Me sequatur.* Il y a beaucoup d'emphase dans le pronom « me ». L'image est empruntée aux usages de l'Orient : les disciples d'alors ne se contentaient pas d'assister aux cours du Rabbin leur professeur ; mais ils vivaient ordinairement auprès de lui pour mieux étudier sa vie, ils l'accompagnaient partout dans ses voyages afin d'apprendre à conformer en tous points leur conduite à la sienne. — La phrase *ubi ego sum*, qui est propre à S. Jean, se retrouve en deux autres passages : XIV, 3 et VIII, 24. Elle indique le ciel, où Jésus se voit déjà par anticipation. — *Illic* (en avant pour appuyer sur la pensée) *et minister meus...* Après avoir été à la peine avec Jésus sur cette terre, ses disciples fidèles seront à la gloire avec lui dans la bienheureuse éternité. Le Père céleste du Christ les récompensera généreusement (*honorificabit*) de leurs services assidus et courageux (*si quis... ministraverit*).

27. — De ces glorieuses perspectives d'avenir, nous passons tout à coup à la description d'un combat violent et douloureux,

Et quid dicam? Pater, salvifica me ex hac hora. Sed propterea veni in horam hanc.

28. Pater, clarifica nomen tuum. Venit ergo vox de cœlo : Et clarificavi, et iterum clarificabo.

blée. Et que dirai-je? Père, sauvez-moi de cette heure. Mais c'est pour cela que je suis venu en cette heure.

28. Père, glorifiez votre nom. Une voix donc vint du ciel : Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore.

---

qui eut pour théâtre la sainte âme de Jésus. Le ton devient tout à fait tragique. Voyez, Luc. XIX, 41, et Joan. XIII, 31, des mouvements de passion aussi rapides dans le cœur de l'Homme-Dieu. Le discours du Sauveur se transforme en une sorte de monologue, qui est entrecoupé à deux reprises par une courte prière à son Père céleste. Le style traduit ici admirablement les émotions de N.-S. Jésus-Christ. — *Nunc anima mea*, ἡ ψυχή μου. C'est de la ψυχή qu'il est question, non du πνεῦμα (Cf. XI, 33) ; elle représente le siège de la sensibilité, des affections naturelles. Cf. Matth. XXVI, 36. Jésus va nous faire lire jusqu'au plus profond de son âme humaine. — *Turbata est* (au parfait, τετάρακται). Un trouble qui provenait de la claire vue de sa passion et de sa mort prochaine avait envahi subitement Notre-Seigneur, car la générosité de son sacrifice ne l'empêchait pas d'en sentir la peine et les humiliations. Les paroles dont se sert Jésus pour exprimer son ébranlement intérieur sont comme un écho du Ps. VI, ỳ. 4 et 5 (d'après la traduction des LXX) : ἡ ψυχή μου ἐταράχθη σφόδρα, καὶ σὺ κύριε ἕως πότε; ἐπίστρεψον, κύριε, ῥῦσαι τὴν ψυχήν μου· σῶσόν με ἕνεκεν τοῦ ἐλέους σου. Cf. Ps. XLI, 6-7. « O Jésus, mon âme est troublée de votre trouble.. O mon Sauveur, par le trouble de votre sainte âme, guérissez le trouble de la mienne ». Bossuet, Médit. sur l'Evang. Dern. Semaine, XIIe jour. — *Et quid dicam*? « Vox est hominis præ animi perturbatione consilii inopis » (Maldonat, h. l.). Dans sa terrible angoisse, le Sauveur semble avoir éprouvé une sorte d'embarras pour s'exprimer (ἀπωρούμενος ὑπὸ τῆς ἀγωνίας, Euthymius) : il est en effet de vives douleurs qui paralysent momentanément l'âme humaine; de plus, c'étaient deux sentiments opposés qui luttaient dans le Cœur sacré de Jésus : « concurrebat horror mortis et ardor obedientiæ » (Bengel), et il n'était pas possible de trouver des termes capables de les traduire en même temps : de là le τί εἴπω qui dénote une douleur si intense. — Néanmoins, ces deux sentiments ne tardent pas à se dégager tour à tour; et en premier lieu celui de la crainte, énoncé sous la forme d'une pressante prière : *Pater* (cri filial et confiant) *salvifica me* (σῶσόν à l'impératif aoriste : « habeas me salvum ») *ex hac hora* (ἐκ est ici beaucoup plus expressif que ἀπό ; littéral. : sauve-moi hors de...). « Cette heure », c'est, comme en maint autre endroit de l'évangile, la Passion désormais prochaine du Messie. Cf. XIII, 1 ; XVII, 1. Où est, demanderons-nous, le Christ impassible et toujours serein que les rationalistes prétendent voir dans la narration de S. Jean, pour l'opposer au « Christus patiens » des synoptiques (voyez nos Essais d'exégèse, Lyon 1884, p. 111)? S. Jean omet l'agonie de Gethsémani ; mais n'en raconte-t-il pas ici le prélude, l'avant-goût amer, où nous voyons les choses se passer absolument de la même manière et dans le même ordre que dans la douloureuse scène du jardin : la plainte, la prière, l'acte de résignation? L'accord est au contraire parfait entre les divers récits, qui se complètent mutuellement, puisque S. Jean nous montre que l'agonie de Jésus ne se borna pas à Gethsémani. — Plusieurs exégètes anciens et modernes, entre autres S. Jean Chrysostome, Théophylacte, Grotius, Jansénius, Tholuck, A. Maier, etc., adoptent une ponctuation différente de celle que nous avons suivie d'après la Vulgate et la plupart des éditions grecques ; ils mettent deux points après « dicam », et ils renvoient l'interrogation après « ex hac hora », de manière à traduire : « Comment dirais-je : Mon Père, sauvez-moi de cette heure? » Cette interprétation est peu vraisemblable, et elle semble heurter les lois psychologiques; sans compter qu'elle rend la pensée bien terne. On ne comprend guère que N.-S. Jésus-Christ se soit adressé une question pareille à celle-ci : Dois-je prier? — *Sed*... C'est le second sentiment qui va se faire jour. Jésus a déjà maîtrisé sa frayeur passagère; il se reprend donc, afin d'exprimer sa parfaite résignation aux volontés divines. Non, je ne puis prier ainsi, attendu que *propterea* (διὰ τοῦτο) *veni in horam hanc*. « Propterea » se rapporte aux lignes qui précèdent : pour soutenir ce combat de la passion, quelque rude qu'il soit, Jésus pourrait-il renier maintenant toute sa vie, dont le Calvaire avait été le perpétuel objectif?

28. — Le calme est désormais rétabli dans l'âme de N.-S. Jésus-Christ, et il réunit en un seul et même acte de généreux sa-

29. Mais la foule qui était là et qui avait entendu, disait : C'est un coup de tonnerre. D'autres disaient : Un ange lui a parlé.

29. Turba ergo quæ stabat et audierat, dicebat tonitruum esse factum. Alii dicebant : Angelus ei locutus est.

---

crifice sa prière et sa délibération antérieures. — *Pater.* Pour la seconde fois Jésus prononce avec émotion et confiance cette appellation de tendresse; mais ce n'est plus ici un appel à la pitié du Père tout-puissant, c'est un acquiescement à toutes ses volontés. — *Clarifica* (δόξασόν, autre impératif aoriste : aie glorifié). « Glorifica quovis impendio mei, quoquo modo » (Bengel) ; par ma passion, par ma mort et par toutes leurs heureuses conséquences. Δόξαν δὲ καλεῖ τὸν σταυρὸν δι' οὗ οἱ ἄνθρωποι ἔγνωσαν τὸ τοῦ πατρὸς ὄνομα, dit excellemment Ammonius, Caten. Corderii, p. 314. Cf. S. August., h. l. — *Nomen tuum* est bien la leçon authentique ; c'est par erreur que divers manuscrits grecs et latins ont la variante « filium tuum ». Le pronom est emphatique, aussi est-il placé en avant dans le texte grec : σου τὸ ὄνομα. Jésus oppose la gloire de son Père à sa propre volonté humaine. « Nomen » a ici le sens de « numen », car il représente l'être divin tout entier. Cf. Matth. VI, 9 ; Luc. I, 49; XI, 2; Rom. XV, 9, etc. — *Venit ergo* (οὖν) : en réponse à la prière de N.-S. Jésus-Christ, et comme pour mettre le sceau de l'approbation divine sur tout son ministère. — Le mot *vox* désigne, soit d'après le contexte, soit d'après l'interprétation de tous les auteurs anciens et de la plupart des modernes, une voix réelle et proprement dite, analogue à celles qui avaient déjà rendu témoignage à N.-S. Jésus-Christ en deux circonstances antérieures de sa vie publique : c'est-à-dire à son baptême, Marc. I, 11 et parall., et à sa transfiguration, Marc. IX, 7 et parall. Plusieurs autres passages de la Bible racontent des phénomènes miraculeux du même genre. Cf. III Reg. XIX, 12 et 13; Dan. IV, 31, etc. — *De cœlo.* Dieu le Père accréditait ainsi une dernière fois publiquement son Fils. — *Et clarificavi...* La voix céleste emploie l'expression même dont Jésus s'était servi dans sa prière : δόξασόν, ...ἐδόξασα..., δοξάσω. Aucune limite n'est établie pour le passé, aucune pour l'avenir; car « a principio », depuis qu'il a commencé à se révéler aux hommes, Dieu a constamment glorifié son nom, et il continuera de le glorifier à tout jamais. Toutefois, il est évident que Jésus est désigné en cet endroit comme le centre et comme l'objet principal de la glorification divine; l'aoriste ἐδόξασα s'applique donc surtout à la vie antérieure du Christ, tandis que le futur δοξάσω concerne plus particulièrement les mystères de sa mort, de sa résurrection, de son ascension, avec leurs glorieux résultats. La répétition de la conjonction καί (*et... et*) ajoute beaucoup de force à la pensée : Ce que j'ai fait, je le ferai certainement encore.

29. — *Turba ergo.* . Note historique intercalée par l'évangéliste ; tout y atteste le témoin oculaire. — *Quæ stabat* est pittoresque. — *Et audierat :* ce verbe, comme le précédent, s'applique à la foule entière. Tous les assistants avaient donc entendu un bruit venu du ciel, quoique il y eut parmi eux différentes opinions pour le caractériser. Les uns, en effet, disaient (*dicebant*, l'imparfait de la répétition) *tonitruum esse factum* (βροντὴν γεγονέναι). D'autres, qui avaient entendu plus ou moins distinctement des sons articulés, disaient : *Angelus ei locutus est.* Ce second sentiment était en pleine conformité avec les idées juives d'alors, d'après lesquelles on voyait un peu partout les anges comme servant d'intermédiaires entre Dieu et les hommes. Voyez aussi Is. VI, 4 ; Zach. X, 6, etc. — D'où provenait cette étonnante variété d'interprétations ? Peut-être, comme on l'a dit souvent à la suite de S. Jean Chrysostome, des dispositions subjectives de chacun des assistants. « En tant qu'elle était une révélation du monde spirituel, la voix céleste ne pouvait être reconnue selon sa vraie nature que par l'oreille de l'esprit. Là où il existait une insensibilité totale pour les choses spirituelles, l'impression d'un bruit sourd produit à l'extérieur put bien frapper les assistants, mais ils n'en comprirent pas le sens; voilà pourquoi ils le comparèreut seulement au tonnerre, à cause de l'analogie qu'ils y avaient trouvée. Les âmes plus sensibles... comprirent que quelqu'un parlait à Jésus, et ils attribuèrent à un ange la voix qu'ils entendaient. Seuls, les témoins vraiment illuminés d'en haut, les apôtres, entendirent distinctement les paroles » Bisping (d'après Olshausen). On peut alléguer à l'appui de ce sentiment les passages Act. IX, 4, 7; XXII, 9, où S. Paul est seul à comprendre les paroles que lui adressait Jésus, tandis que ses compagnons ne percevaient que des sons confus. Voyez aussi Apoc. IV, 5 ; VIII, 5; XVI, 18, où des voix et des roulements de tonnerre retentissent ensemble. Quant « à faire du tonnerre

30. Respondit Jesus, et dixit : Non propter me hæc vox venit, sed propter vos.

31. Nunc judicium est mundi : nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.

32. Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.

30. Jésus répondit : Ce n'est pas pour moi que cette voix est venue, mais pour vous.

31. C'est maintenant le jugement du monde; maintenant le prince de ce monde sera jeté dehors.

32. Et moi, quand je serai élevé de terre, j'attirerai tout à moi.

---

la réalité et transformer la voix et les paroles en pure imagination, c'est substituer une explication arbitraire au sens très limpide du récit évangélique ». Plummer, h. l. Et pourtant les rationalistes se sont empressés de faire cette transformation afin d'éliminer le miracle, et plus d'un commentateur croyant a eu la faiblesse de les suivre par un esprit de concession non moins dangereux qu'inutile. Sur la fameuse théorie juive de la *Bath-Qôl* (בת־קול, « filia vocis », c'est-à-dire du tonnerre jouant le rôle de la « vox Dei », voyez Lightfoot, Horæ hebr. et talm. h. l.; elle n'a du reste rien à faire pour l'explication de ce passage.

30. — *Respondit Jesus*... Jésus ne répond pas à une question directe, mais, en général, à la discussion qui s'était engagée autour de lui à propos de la voix céleste. Il explique en quelques mots le but divin de ce prodige (notez que son langage confirme entièrement le caractère miraculeux du phénomène). — *Non propter me* est mis en avant pour appuyer sur cette première pensée. N.-S. Jésus-Christ connaissait ses relations intimes avec Dieu ; personnellement il n'avait donc pas besoin d'un si éclatant témoignage. — *Sed propter vos* : pour eux comme un avertissement suprême, comme une confirmation admirable de la mission céleste de Jésus, comme un nouvel attrait pour les amener à croire en lui. Cf. XI, 42

31. — S'élevant tout à coup à des sphères supérieures, et contemplant, à la lumière du témoignage que lui rendait son Père, l'avenir entier de son Eglise, le Sauveur chante un hymne de triomphe, ỳ ỳ. 31-32. Le style est solennel, majestueux et rythmé, surtout au ỳ. 31. — *Nunc*. Avec la claire vue que produisait sa science divine, Jésus-Christ contemple sa future victoire sur ses ennemis, comme si elle appartenait déjà au domaine du passé. Comparez le « ubi sum ego » du ỳ. 26. — *Judicium* (κρίσις sans article) *est mundi*. Le contexte s'oppose à ce qu'on prenne en bonne part le jugement dont parle ici Notre-Seigneur (S. Augustin, S. Cyrille, Maldonat, Tolet) ; il ne s'agit rien moins que d'une délivrance, mais tout au contraire d'une condamnation. Cf. III, 17 ; V, 29. Le monde, si coupable envers Jésus, sera donc jugé et condamné. — *Nunc* est une répétition pleine d'emphase, qui met en relief ce que l'heure présente avait d'important et de grave, soit pour le genre humain, soit pour son ancien dominateur, le démon. Car c'est bien le démon qui est désigné par l'expression *princeps hujus mundi* (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου). S. Jean est seul à l'employer dans le Nouveau Testament (Cf. XIV, 30 et XVI, 11); mais elle apparaît fréquemment dans les écrits rabbiniques (שר העולם; voyez Lightfoot, h. l.). Les Juifs, qui se savaient régis par Dieu, aimaient à dire que les nations païennes avaient Satan pour prince et pour monarque; le fait, d'ailleurs, n'était malheureusement que trop réel. — *Ejicietur foras*, ἐκβληθήσεται ἔξω.. Expression énergique. Cf. VI, 37 ; IX, 34, 35, où le verbe ἐκβάλλω désigne une sorte d'excommunication. « Foras » (quelques manuscrits de l'Itala ont à tort « deorsum ») : c'est-à-dire, hors du monde, qui avait été jusque là son domaine. Cette expulsion de Satan devait avoir lieu par la conversion du monde païen. Non que sa puissance infernale ne puisse s'exercer encore d'une façon multiple ; mais il est vaincu d'avance pour l'ensemble des résultats : s'il y a quelques succès, ils seront particuliers, isolés, et n'atteindront jamais la divine institution de Jésus, l'Eglise.

32. — *Et ego*. Moi au contraire, par opposition au « princeps hujus mundi ». Tandis que le démon sera vaincu, N.-S. Jésus-Christ marchera de triomphe en triomphe. Cf. Apoc. XIX, 11-XX, 10. C'est le côté positif de la rédemption qui est maintenant exposé; le ỳ. 31 en indiquait les effets négatifs. — *Si exaltatus fuero a terra* (la vraie leçon est ἐκ et non ἀπό). Jésus désignait ainsi sa mort sur la croix. Voyez le ỳ. 33 et les commentaires de III, 14, et de VIII, 28. Ce qui dominait dans la pensée du Sauveur, c'étaient les résultats de sa passion, et non l'époque à laquelle elle devait avoir lieu ; de là cette tournure hypothétique de

33. Or il disait cela, indiquant de quelle mort il devait mourir.

34. La foule lui répondit : Nous avons appris par la loi que le Christ demeure éternellement ; comment dites-vous : Il faut que le Fils de l'homme soit élevé? Quel est ce Fils de l'homme?

35. Jésus donc leur dit : La lumière est pour un peu de temps encore au milieu de vous. Marchez

33. Hoc autem dicebat, significans qua morte esset moriturus.

34. Respondit ei turba : Nos audivimus ex lege, quia Christus manet in æternum. Et quomodo tu dicis : Oportet exaltari Filium hominis? Quis est iste Filius hominis?

Ps. 109. 4. *et* 116. 2. *Isai.* 40. 8. *Ezech.* 37. 25.

35. Dixit ergo eis Jesus : Adhuc modicum lumen in vobis est. Ambulate dum lucem habetis, ut non

---

la phrase : ἂν ὑψωθῶ. Cf. XIV, 3 : « Si abiero ». — *Omnia traham*... Tous les hommes, sans distinction de race (car la leçon authentique semble être πάντας au masculin, bien que ℵ, D, l'éthiopien et le gothique aient πάντα comme la Vulgate) ; c'est la catholicité de l'Eglise du Christ. « Traham », mais sans violence, ainsi que l'indique le verbe ἑλκύσω : par une simple pression morale qui ne gênera en rien la liberté. Πρὸς ἐμαυτόν (*ad meipsum*) est plus expressif que le simple πρὸς ἐμέ, et nous montre d'une manière vivante Jésus-Christ devenu le centre de toute l'humanité, de l'univers entier. Du reste, sa position sur la croix, les bras étendus, devait symboliser parfaitement l'accueil aimable qu'il ferait à tous les hommes. Ainsi donc, « l'arbre de malédiction et de mort planté en terre ne demeurera pas stérile et desséché, mais il prendra sa naissance du côté du ciel, comme l'arbre de vie et de bénédiction ». Stier, Reden des Herrn Jesu, h. l. — Dans les versets 31 et 32, on a vu très justement un résumé complet de toute l'histoire de l'Eglise ou du royaume des cieux, avec le mélange de bien et de mal qui s'y manifeste toujours, avec Jésus luttant contre le démon, avec le triomphe final du Christ sur l'Antéchrist. Voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 67 et 68.

33. — A cette belle parole de N.-S. Jésus-Christ, l'évangéliste ajoute une courte réflexion pour la commenter, car elle aurait pu sembler obscure à plusieurs. — *Hoc autem dicebat* : τοῦτο retombe sur les mots « ego si exaltatus fuero a terra » du verset précédent. En tenant ce langage mystique et réaliste tout ensemble, Jésus donnait clairement à entendre (*significans* est une bonne traduction de σημαίνων) quel devait être la nature, le genre de sa mort. Cf. III, 14 ; VIII, 28. — Sur la locution grecque ἤμελλεν ἀποθνήσκειν (*esset moriturus*), voyez VI, 72 et le commentaire.

34. — *Respondit ei turba.* Réponse rien moins qu'aimable, comme le faisait observer S. Jean Chrysostome. La foule va engager une petite discussion avec N.-S. Jésus-Christ à propos de l'immortalité du Messie, ℣℣. 34-36. — *Nos* (pronom amphatique) *audivimus*... Allusion à la méthode que les Rabbins et les docteurs juifs suivaient habituellement pour transmettre la doctrine religieuse : ils prêchaient dans les synagogues et ils enseignaient dans les écoles. Cf. Matth. V, 21, etc. — *A lege* est une expression générale pour désigner toute la sainte Ecriture. Cf. X, 34 ; XV, 25. Les interlocuteurs de Jésus avaient alors spécialement à la pensée les textes suivants ou d'autres semblables : Ps. LXXXVIII, 29, 36, 37 ; CIX, 4 ; Is. IX, 7 ; Ezech. XXXVII, 25 ; Dan. VII, 14, etc. On appliquait alors ces passages au règne temporel du Christ, que l'on supposait devoir durer dans les siècles des siècles (*Christus manet æternum*), parce qu'on ne savait pas distinguer entre son premier et son second avénement. Jésus, qui se présentait comme le Messie, venait d'insinuer qu'il ne tarderait pas à disparaître d'une manière ou d'une autre, ℣. 32. — *Et quomodo tu :* pronom aussi emphatique que « nos » un peu plus haut. — *Oportet* (δεῖ. Cf. III, 14 et le commentaire)... *Filium hominis.* Jésus n'avait pas prononcé « expressis terminis » la phrase que lui prêtent ici les Juifs ; mais le nom de Fils de l'homme était venu sur ses lèvres peu d'instants auparavant, ℣. 23 : c'est donc bien sa pensée qui est exprimée. — *Quis est iste Filius hominis?* Question souverainement dédaigneuse dans la circonstance. Voilà un étrange Messie ! Nous ne le connaissons pas. Toutes leurs folles espérances messianiques se trouvaient en effet contredites par le vrai Christ. Pauvre peuple, que l'on avait imbu de tant de préjugés sur le plus beau et le plus consolant de tous ses dogmes !

35. — *Dixit ergo eis*... Jésus ne répond pas directement à cette interrogation hautaine (εἶπεν, et non ἀπεκρίθη) ; il pensait leur être plus utile en leur donnant une grave leçon : Profitez du peu de temps que vous avez encore pour arriver au salut par la foi. *Ad-*

vos tenebræ comprehendant; et qui ambulat in tenebris, nescit quo vadat.

36. Dum lucem habetis, credite in lucem, ut filii lucis sitis. Hæc locutus est Jesus : et abiit, et abscondit se ab eis.

pendant que vous avez la lumière afin que les ténèbres ne vous surprennent pas. Celui qui marche dans les ténèbres ne sait où il va.

36. Pendant que vous avez la lumière, croyez en la lumière, afin que vous soyez des enfants de la lumière. Jésus dit ces choses, puis il s'en alla et se cacha d'eux.

---

huc modicum. Dans le grec : ἔτι μικρὸν χρόνον, « adhuc parvum tempus » ; « modicum » est donc un adverbe, et point un adjectif qui dépendrait de *lumen.* Ce substantif (τὸ φῶς) est répété coup sur coup dans les versets 35 et 36, et toujours avec l'article à part la dernière fois (« filii lucis ») : il représente figurément N.-S. Jésus-Christ lui-même, comme au chap. I, ℣℣. 5, 8, 9, etc. — *In vobis est.* Les manuscrits ℵ, B, D, L, X, etc., ont aussi ἐν ὑμῖν, et telle paraît avoir été la leçon primitive (A et la plupart des mss. majuscules ont μεθ' ὑμῶν, avec vous). — Après avoir signalé ce fait important : Je ne suis parmi vous que pour peu de jours, Jésus en tire aussitôt les conséquences : *Ambulate* (περιπατεῖτε) *dum* (ὡς d'après les meilleurs témoins, et non ἕως) *lucem habetis* ; expression pittoresque, qui sera expliquée au verset 36e par la phrase : « Dum lucem habetis, *credite in* lucem ». Divers interprètes traduisent la conjonction ὡς par « selon que » : Vivez d'une manière conforme à la lumière qui vous éclaire, comme des hommes qui ont conscience qu'ils possèdent la vérité au milieu d'eux. Mais ce sens semble un peu forcé, et il vaut mieux, avec la Vulgate, prendre ὡς dans le sens de ἕως, tandis que. — *Ut non vos tenebræ...* Cf. I, 5. Ce passage rappelle très vivement le prologue de S. Jean. Le verbe *comprehendant* est très énergique. D'après quelques documents anciens, il est employé déjà au chap. VI, ℣. 17, pour marquer les ténèbres qui fondirent tout à coup sur les apôtres alors qu'ils étaient, sans leur Maître, au milieu du lac de Tibériade. I Thess. V, 4, il exprime l'arrivée soudaine du jugement dernier. Cf. Num. XXXII, 23, traduction des LXX, où il décrit la manière dont le pécheur est saisi par le crime. D'ordinaire les classiques le prennent en mauvaise part, pour désigner quelque terrible surprise, un malheur qui vient à l'improviste. — *Qui ambulat...* Le Sauveur développe sa pensée, en indiquant, par un fait d'expérience quotidienne, combien il est funeste de marcher dans les ténèbres. Cf. VIII, 12 ; IX, 4 ; XI, 9 ; I Joan. II, 11. — *Nescit quo vadat,* ὑπάγει, verbe qui revient souvent dans le quatrième évangile. « Etrange état ! On va, car il faut aller... On va donc, et on ne sait où l'on va : on croit aller à la gloire, aux plaisirs, à la vie, au bonheur ; on va à la perdition et à la mort. On ne sait où l'on va, ni jusqu'à quel point on s'égare. On s'éloigne jusqu'à l'infini de la droite voie, et on ne voit plus la moindre trace ni la moindre route par où l'on puisse y être ramené ». Bossuet, Médit. sur l'évangile, dernière semaine, XVIIe jour.

36. — *Dum* (ὡς comme au ℣. 35) *lucem...*, *credite... ut filii lucis* : υἱοὶ φωτός, des fils de lumière. Telle sera la glorieuse transformation opérée en ceux qui adhéreront à la lumière par la foi ; ils seront eux-mêmes étonnamment illuminés. Sur cette locution hébraïque, qui exprime toujours une intime union, voyez XVII, 12 ; Luc. X, 6 ; XVI, 8, et surtout Matth. V. 9 ; VIII, 12 ; IX, 15 ; XIII, 38 ; XXIII, 15, etc. — *Hæc locutus est..* Formule imposante en cet endroit, car elle désigne la dernière exhortation adressée publiquement au peuple par N.-S. Jésus-Christ. « C'est ici la scène finale, la clôture solennelle de la première partie du drame évangélique, de celle qui nous représente Jésus dans ses rapports avec le monde, cherchant, et généralement en vain, à attirer à lui ceux qui étaient à sa portée... Désormais Jésus se dérobe aux Juifs pour se renfermer dans le cercle étroit de ses disciples ». Reuss, La théologie johannique, p. 262 et s. — *Et abiit* : définitivement, car il venait de faire ses adieux. S. Jean ne dit pas en quel lieu le divin Maître se retira ; ce fut à Béthanie, d'après les synoptiques. Cf. Matth. XXI, 17 et parall. — *Et abscondit se,* ἐκρύβη : la lumière s'éclipse maintenant pour ces yeux indignes, qui s'étaient volontairement fermés devant elle. Comparez VIII, 57, où Jésus n'avait disparu que pour un temps, afin d'échapper à un péril momentané.

4° L'incrédulité des Juifs. XII, 37-50.

En terminant la partie de son récit relative à la vie publique du Messie, S. Jean s'ar-

37. Mais quoique il eût fait de si grands miracles devant eux, ils ne croyaient pas en lui ;

38. Afin que fût accomplie la parole qu'a dite le prophète Isaïe : Seigneur, qui a cru en nous entendant ? et le bras du Seigneur à qui a-t-il été révélé ?

37. Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum :

38. Ut sermo Isaiæ prophetæ impleretur, quem dixit : Domine, quis credidit auditui nostro ? et brachium Domini cui revelatum est ?

Isai. 53. 1. *Rom.* 10. 16.

ête un instant pour en constater les résultats. Le regard d'ensemble qu'il porte sur l'œuvre du Maître bien-aimé lui révèle, comme chaque trait isolé, beaucoup d'incrédulité dans la masse du peuple et dans les grands. Aussi, le ton tragique que nous lui avons vu prendre si souvent à partir de I, 11, retentira-t-il douloureusement à travers tout ce passage. — Les versets 37-43 contiennent des réflexions personnelles du narrateur sur les causes de l'incrédulité des Juifs ; dans une autre série de versets, 44-50, Jésus lui-même dira les conséquences de ce grand crime.

α. *L'endurcissement des Juifs et ses causes.* XII, 37-43.

Dans l'épître aux Romains, IX-XI, S. Paul étudie plus au long ce mystérieux problème et le rattache également à sa véritable cause. L'histoire religieuse ne renferme pas de fait plus surprenant, plus paradoxal que celui-ci : les Juifs ont rejeté leur Messie.

37. — *Cum autem* (δέ sert de transition)... *fecisset* : πεποιηκότος au parfait ; c'est un regard général que S. Jean jette ici sur tous les miracles accomplis par Notre-Seigneur. — *Tanta signa.* « Tot » traduirait peut-être mieux l'adjectif grec τοσαῦτα qui, dans le quatrième évangile, est toujours relatif à la quantité. Cf. VI, 9 ; XIV, 9 ; XXI, 11. — Notre évangéliste n'a pourtant raconté jusqu'ici que six miracles de Jésus, et il se contentera d'en ajouter un septième au chapitre XXI ; mais l'ensemble de sa narration en suppose un nombre considérable. Cf. VII, 31 ; XI, 47 ; XX, 30, etc. Sur le mot « signa » (σημεῖα), qui caractérise si bien le but des prodiges opérés par N.-S Jésus-Christ, voyez la note de II, 11. — *Coram eis* : sous leurs yeux, en leur présence. Circonstance qui rendait l'incrédulité tout à fait inexcusable. Cf. Act. XXVI, 26. Les miracles de Jésus avaient eu en effet une publicité étonnante. — *Non credebant...* Cette conclusion de la phrase est empreinte d'une poignante tristesse. Remarquez l'imparfait de la durée, qui dénote une terrible opiniâtreté dans le refus de la foi. Cf. I, 10, 11.

38. — *Ut... impleretur*, ἵνα πληρωθῇ. C'est pour la première fois que nous trouvons dans le récit de S. Jean cette formule si fréquemment employée par S. Matthieu (voyez la page 45 de notre commentaire) ; elle reviendra plus loin à différentes reprises : XIII, 18 ; XV, 25 ; XVII, 12 ; XVIII, 9, 32 ; XIX, 24, 26. Elle caractérise les deux évangiles qui se rapprochent le plus du genre hébreu dans leur mode de composition, et qui rattachent plus souvent que les autres l'Ancien Testament au Nouveau. Comme le dit fort bien le P. Corluy, « hic, ἵνα necessario sumendum causative ». Cf. Beelen, Grammat., p. 480. On a essayé parfois très fâcheusement, par suite d'un faux scrupule, de le traduire comme s'il équivalait à ὥστε, de sorte que. Non, l'évangéliste se représentait en réalité l'endurcissement de ses compatriotes comme une chose nécessaire. Dieu l'avait prévu, l'ayant prévu il l'avait annoncé par ses prophètes, et ce que Dieu prédit arrive infailliblement, quoique la liberté des agents secondaires ne soit en rien lésée. « Sicut tu memoria tua non cogis facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua non cogit facienda quæ futura sunt. S. Aug. De libero arbitr. lib. III, c. 4. Cf. Patrizi, De evangel. lib. III, dissert. XV, n. 55. — *Sermo Isaiæ.. quem dixit.* Pléonasme emphatique, pareillement usité chez les meilleurs auteurs grecs et latins. Il s'agit du célèbre passage LIII, 1, que les Juifs ont toujours appliqué au Messie, et dont S. Paul, Rom. X, 16, fait un emploi identique à celui de S. Jean. Il est assez exactement cité d'après la traduction des LXX. Suivant l'interprétation qui a nos préférences, le prophète, au nom des Israélites de l'avenir convertis à la vraie foi, confesse humblement l'incrédulité des contemporains du « servus Domini », du Messie. Voyez le commentaire de F. Delitzsch, h. l. Selon d'autres, c'est Isaïe lui-même qui se plaindrait à Dieu de l'insuccès de son ministère prophétique. Au fond, du reste, peu importe pour le sens et l'application de l'oracle — *Domine* est omis soit dans le texte hébreu, soit dans les Septante. — *Quis credidit...?* Qui a cru? Avec la signification de « personne n'a cru », tant le nombre des croyants devait être restreint, absolument

39. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias :

40. Excæcavit oculos eorum, et induravit cor eorum, ut non videant oculis, et non intelligant corde, et convertantur, et sanem eos.

Isai. 6. 9. 10. *Matth.* 13. 14. *Marc.* 4. 12. *Luc* 8 10. *Act.* 28. 26. 27. *Rom.* 11. 8.

39. C'est pourquoi ils ne pouvaient croire, parce qu'Isaïe a dit encore :

40. Il a aveuglé leurs yeux et endurci leurs cœurs, afin qu'ils ne voient pas des yeux, et ne comprennent pas du cœur, pour se convertir et pour que je les guérisse.

---

et relativement. — *Auditui nostro* (τῇ ἀκοῇ ἡμῶν) : à ce que nous avons entendu, à la bonne nouvelle que nous avons reçue du Christ ; ou bien, si l'on aime mieux adopter la seconde interprétation donnée ci-dessus : à l'annonce que j'ai apportée, moi prophète. — *Et brachium Domini...* Même pensée, d'après le parallélisme hébraïque, mais avec une forte image pour mieux déterminer la culpabilité des incrédules. On avait tant de raisons pour croire! Les œuvres merveilleuses produites par le bras divin avaient été si nombreuses! et ces œuvres étaient précisément les « tanta signa » de N.-S. Jésus-Christ. Sur l'expression « brachium Domini », voyez encore, dans l'Ancien Testament, Sap v, 16 ; xi, 21 ; Is. li, 5 ; lii, 10 ; Bar. ii, 11 ; dans le Nouveau, Luc. i, 51 ; Act. xiii, 17. — *Cui revelatum est ?* L'interrogation a le même sens que pour « quis credidit ». Il s'était magnifiquement révélé, ce bras tout-puissant ; mais les Juifs avaient fermé les yeux pour ne pas le voir.

39. — Il y a une gradation visible dans la pensée ; le narrateur, après avoir signalé le fait, en indique la cause : *Propterea* (διὰ τοῦτο) *non poterant credere quia...* Avec la Vulgate et de nombreux interprètes, nous rattachons « propterea » à ce qui suit (ὕὕ. 39 et 40), non à ce qui précède (ὕὕ. 37 et 38) ; c'est une formule pour préparer la seconde citation d'Isaïe. Un nouveau scrupule a poussé des commentateurs de renom (S. Jean Chrys., Théophylacte, Euthymius, etc.) à traduire οὐκ ἠδύναντο par « nolebant » ; ils craignaient de paraître rejeter sur Dieu la faute d'Israël. Mais il n'y a rien à changer au texte sacré, il suffit de l'expliquer : or, dans les conditions où les Juifs s'étaient mis par leur abus des grâces divines, ils étaient réellement dans l'impossibilité de croire ; impossibilité « consequens et non antecedens », évidemment, dont ils étaient seuls responsables. — *Iterum* (de nouveau, encore) *dixit Isaias.* Cf. vi, 9-10. Cet autre passage ne prédit pas seulement l'endurcissement d'Israël, mais il en exprime la nécessité dans le sens qui vient d'être indiqué. S. Jean le cite d'une manière indépendante soit de l'hébreu, soit de la version d'Alexandrie. Déjà N.-S. Jésus-Christ lui-même se l'était appliqué. Matth. xiii. 14-15 et parall. ; S. Paul aussi le lui appliquera en parlant de lui aux Juifs de Rome, Act. xxviii, 26. Après s'être réalisée une premièrs fois au temps d'Isaïe, cette parole terrible devait s'accomplir de nouveau, et plus complètement, pour les contemporains de Jésus.

40. — *Excœcavit* (πεπώρωκεν, au parfait)... Dans l'hébreu : « Excæca, indura », à l'impératif ; ce sont des ordres donnés par Dieu à son prophète. Ici le Seigneur est censé avoir agi personnellement, directement, ce qui ajoute beaucoup de vigueur à la pensée. Ces impératifs sont devenus des passés historiques. — *Induravit* (πεπώρωκεν, également au parfait, d'après la Recepta, Γ, Δ, Λ, etc. ; l'aoriste ἐπώρωσεν semble mieux garanti par A, B, K, L, X, etc.). Πωρόω, de la racine πῶρος, « callus », signifie proprement « callum obduco », et se dit le plus souvent des yeux aveuglés ; mais ici il est pris au figuré, pour représenter la « stupiditas mentis, qua verum cognoscere aliquis non potest », Bretschneider, Lex. man., s. v. Cf. Marc. vi, 52 ; viii, 17 ; Rom. xi, 7 ; II Cor. iii, 14. — *Oculos, ... cor eorum.* L'œil et le cœur, deux organes qui jouent un rôle si important dans la vie physique, mais plus essentiels encore pour la perfection de la vie morale. — *Ut non videant...* : ἵνα dans le même sens qu'antérieurement (ὕ. 38) : « eo fine ut non... » — *Et convertantur.* La Recepta emploie le verbe composé ἐπιστραφῶσιν ; mais la leçon authentique est στραφῶσι, d'après ℵ, B, D, etc. « Se retourner » devint de très bonne heure dans le langage des saints Livres l'emblème de la « conversion » intérieure. — *Et sanem eos* (ἰάσομαι au futur, d'après ℵ, A, B, D, E, F, G, K, M, S, V, etc., et non ἰάσωμαι). Autre belle image : la corruption de l'âme est comparée à une maladie qui réclame les soins empressés du médecin. Ici, le remède serait la foi en Jésus, mais les Juifs le refusent opiniâtrement. Cf. Matth. ix, 12 ; I Petr. ii, 24. C'est à Dieu, et non au Christ, que se rapporte le verbe « sanem ».

41. Isaïe a dit ces choses quand il a vu sa gloire et a parlé de lui.

42. Cependant, beaucoup même parmi les princes *du peuple* crurent en lui ; mais à cause des pharisiens ils ne le confessaient pas, pour n'être pas rejetés de la synagogue.

43. Car ils ont aimé la gloire des hommes plus que la gloire de Dieu.

41. Hæc dixit Isaias, quando vidit gloriam ejus, et locutus est de eo.

42. Verumtamen et ex principibus multi crediderunt in eum : sed propter pharisæos non confitebantur, ut e synagoga non ejicerentur.

43. Dilexerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei.

---

41. — L'une de ces notes rétrospectives, dont S. Jean aime à parsemer sa narration. — *Hæc* : les paroles d'Isaïe citées au ỳ. 40. — *Quando vidit...* Au lieu de ὅτε (D, Γ, Δ, etc., l'Itala, la Vulg., le syr.), les manuscrits ℵ, A, B, L, M, X, et plusieurs versions anciennes, ont ὅτι, « parce que » ; et cette leçon, quoique plus obscure, est certainement mieux accréditée. Le narrateur indiquait ainsi le motif qui poussa le prophète à raconter sa vision célèbre. — *Gloriam ejus.* Ce pronom comme le suivant, désigne évidemment le Messie, N.-S. Jésus-Christ, et non Dieu le Père, comme l'affirment quelques interprètes. Voyez dans le texte même d'Isaïe, VI, 1 et ss., la description admirable de cette gloire. — *Et locutus est de eo*, du divin Logos. Rien de plus clair que ce passage pour démontrer la divinité de Jésus. En effet, c'est Dieu dans la trinité de ses personnes que le prophète avait eu le bonheur de contempler; or, S. Jean nous certifie que Jésus-Christ lui-même avait été l'objet direct de la vision d'Isaïe. Cf. I Cor. X, 4. où S. Paul envisage le Christ comme le Dieu qui se révèle dans l'Ancien Testament.

42. — *Verumtamen.* La formule très classique ὅμως μέντοι introduit une sorte de rectification aux lignes qui précèdent. Dans le judaïsme, Jésus avait trouvé un certain nombre d'adhérents parmi les classes dirigeantes. Il est vrai qu'aussitôt après avoir rappelé ce fait, S. Jean sera tristement obligé de se reprendre encore, pour dire combien avait été faibles des croyances qui avaient rougi de se manifester au dehors. — *Et ex principibus.* La conjonction est emphatique : même parmi les membres du Sanhédrin. Ce sont, en effet, les Sanhédristes qui sont désignés par l'expression ἀρχόντες. Cf. III, 1 ; VII, 48, etc. — *Multi crediderunt...* Pas seulement Nicodème et Joseph d'Arimathie, mais un grand nombre. Voyez le commentaire de III, 1. — *Sed propter Pharisæos.* Les pharisiens formaient, dans le Sanhédrin et en dehors de cette assemblée, un parti puissant qui fut, dès le début, comme le montrent si bien les divers récits évangéliques, acharné contre N.-S. Jésus-Christ. C'est en pure perte que M. Cohen, dans l'ouvrage intitulé Les Pharisiens, Paris, 1877, a voulu prétendre le contraire; ses démonstrations sont en opposition directe et constante avec l'histoire. — *Non confitebantur*, οὐχ ὡμολόγουν. De nouveau l'imparfait de la durée, pour marquer une habitude. — *Ut e synagoga non ejicerentur.* Motif pour lequel ces membres du grand Conseil gardaient leur foi secrète; ils redoutaient l'excommunication. L'expression pittoresque ἀποσυνάγωγοι n'est employée que par S. Jean dans le Nouveau Testament (ici, IX, 12 et XVI, 12). — La réflexion de l'évangéliste soulève un coin du voile qui recouvrait le judaïsme d'alors et nous révèle une plaie des plus profondes. Les âmes étaient courbées sous le joug pharisaïque, qui produisait partout la lâcheté, l'hypocrisie.

43. — *Dilexerunt enim...* Comme son nom l'indique, le respect humain provient d'un désir exagéré de plaire aux hommes et de la crainte de ne pas obtenir leurs suffrages : tel était le cas dans la circonstance présente. Ceux dont parle S. Jean cachaient leurs sentiments réels envers Jésus parce qu'ils préféraient *gloriam hominum* (τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων, pour ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων. Cf. V, 44) à la gloire supérieure qu'une conduite franche et courageuse leur aurait procurée auprès de Dieu (*gloriam Dei*, τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ). — *Magis quam* : μᾶλλον ἤπερ, d'après la plupart des documents anciens; ℵ, L, X, etc., ont μᾶλλον ὅπερ, ce qui serait un pléonasme énergique.

β. *Le jugement porté par Jésus-Christ sur ses compatriotes.* XI, 44-50

A l'incrédulité des Juifs, dont il a tracé un si vivant portrait (ỳỳ. 37-43), S. Jean oppose Jésus-Christ s'affirmant lui-même comme la lumière du monde, et proclamant bien haut la nécessité de la foi en sa personne et en sa doctrine. Ces deux points sont en effet relevés tour à tour : la personne de Jésus, si intimement unie à celle de Dieu, ỳỳ. 44-46; l'enseignement de Jé-

44. Jesus autem clamavit, et dixit: Qui credit in me, non credit in me, sed in eum qui misit me.

45. Et qui videt me, videt eum qui misit me.

46. Ego lux in mundum veni : ut omnis qui credit in me, in tenebris non maneat.

47. Et si quis audierit verba mea, et non custodierit, ego non judico eum. Non enim veni ut judicem

44. Mais Jésus cria et dit : Celui qui croit en moi ne croit pas en moi, mais en celui qui m'a envoyé.

45. Et celui qui me voit voit celui qui m'a envoyé.

46. Moi la lumière, je suis venu en ce monde afin que tout homme qui croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres.

47. Et si quelqu'un entend mes paroles et ne les garde pas, je ne le juge pas ; car je ne suis pas venu pour

---

sus, qui est un enseignement divin, ℣℣. 47-50. De part et d'autre, les paroles du Sauveur mettent en relief l'énorme responsabilité des Juifs et les funestes résultats de leur conduite ; car, en rejetant leur Messie, c'est Dieu même qu'ils ont rejeté. « Clamat, ac quam possint ignorantiæ excusationem prætexere ».

44. — *Jesus autem* (δέ, vague transition) *clamavit, et dixit* (redondance pleine de solennité). Les exégètes ont beaucoup discuté touchant l'époque de ce petit discours du Sauveur ; elle crée réellement quelque difficulté. Plus haut, ℣. 36, l'évangéliste a dit en termes très nets que Jésus avait mis fin à son enseignement public ; il n'est donc pas possible que ce soit un nouveau discours, prononcé plus tard, ainsi que l'ont pensé plusieurs commentateurs. Le verbe si expressif ἔκραξεν (Cf. VII, 28, 37) contredit de son côté l'opinion d'après laquelle Notre-Seigneur n'aurait prononcé les paroles qui suivent que devant le cercle étroit de ses disciples. Sous prétexte qu'on ne rencontrerait ici que des réminiscences empruntées à des discours plus anciens, un assez grand nombre d'interprètes contemporains ont supposé que S. Jean donnerait en ce lieu comme une récapitulation de l'enseignement qu'il avait lui-même si souvent entendu. Il nous répugne d'accepter ces sortes d'arrangements factices, et cette liberté qu'auraient prise les écrivains sacrés à l'égard de la prédication de leur Maître. Nous dirons donc, ou bien que l' « oratiuncula » des ℣℣. 44-50 remonte à une circonstance antérieure, ou qu'elle est vraiment à sa place historique, Jésus l'ayant prononcée « in ipso discessu » (Lampe, Bengel), ce qui pourrait s'accorder avec le ℣. 36 interprété d'une manière moins stricte. — *Qui credit in me...* Cf. X, 38 ; XIII, 20. N.-S. Jésus-Christ fait ressortir la haute importance de la foi. Croire en lui, c'est croire directement en Dieu. — *Non credit in me, sed...* C'est-à-dire : pas uniquement en moi comme si j'étais seul et séparé de Dieu, mais en Dieu et en moi par un acte unique. De Jésus, la foi remonte aussitôt à celui qui l'a divinement accrédité. Cf. V, 24 ; VII, 16 ; VIII, 47, Marc. IX, 37.

45. — Autre conséquence non moins évidente, et non moins douce pour les âmes croyantes : voir Jésus, c'est aussi voir le Seigneur lui-même. Cf. XIV, 19-20. — *Qui videt me.* Dans le grec, ὁ θεωρῶν, ce verbe aimé de S. Jean. Contemplation interne, assurément, qui a lieu par les yeux de la foi. — *Videt* (θεωρεῖ) *eum qui...* : la foi enlevant le voile qui cache Dieu ; d'ailleurs N.-S. Jésus-Christ n'est-il pas « in figura substantiæ ejus ? ». Cf. VIII, 19 ; X, 30, 38

46. — *Ego lux...* Cf. ℣℣. 35, 36 ; I, 5, 9 ; VIII, 12 ; XII, 35 et 36. Ce pronom est emphatique : moi et pas un autre. — *In mundum veni* : ἐλήλυθα au parfait, parce que Jésus envisage un fait passé et qui demeure ; au ℣. 46, nous trouverons l'aoriste, ἦλθον, parce qu'il mentionnera un but spécial. Rôle admirable du Christ : illuminer le monde plongé dans les ténèbres ! — *Ut omnis qui credit...* Tous sans distinction, dès là que la condition sera posée, la foi. Cf. I, 7 ; III, 15 ; XI, 26. — *In tenebris non maneat* ; ἐν τῇ σκοτίᾳ, avec l'article : les ténèbres morales qui, sans N.-S. Jésus-Christ, seraient l'état normal de la pauvre humanité ; les ténèbres dans lesquelles sont misérablement plongés tous ceux qui ne croient pas en lui. Cf. ℣℣. 35 et 36.

47. — De sa personne, le Sauveur passe maintenant à sa doctrine. Il fait d'abord deux suppositions : les uns écouteront son enseignement, mais ne s'y conformeront pas dans la pratique, ℣. 47 ; d'autres iront jusqu'à refuser de l'entendre, ils le mépriseront, ℣. 48. Quel sera le sort des uns et des autres ? — *Si quis non audierit verba mea.* La phrase grecque est beaucoup plus énergique, avec le pronom μου placé en

juger le monde, mais pour sauver le monde.

48. Celui qui me méprise et ne reçoit pas mes paroles, a un juge ; la parole que j'ai dite le jugera au dernier jour.

49. Car je n'ai pas parlé de moi-même, mais le Père qui m'a envoyé m'a commandé lui-même ce que dois dire et ce dont je dois parler.

50. Et je sais que son commandement est la vie éternelle. Donc ce que je dis, je le dis ainsi que le Père me l'a dit.

mundum, sed ut salvificem mundum.

48. Qui spernit me, et non accipit verba mea, habet qui judicet eum ; sermo quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die.

Marc. 16. 16.

49. Quia ego ex meipso non sum locutus : sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam, et quid loquar.

50. Et scio quia mandatum ejus vita æterna est. Quæ ergo ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor.

---

avant : ἐάν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων. Le verbe est accompagné de deux génitifs, comme XVIII, 37 ; Luc. VI, 47 ; Act. XXI, 1, etc. — *Et non custodierit.* Entendre la divine parole serait loin de suffire (Cf. Matth. XIII, 18 et ss.) : il faut de plus la conserver au fond de son cœur, pour qu'elle devienne le mobile perpétuel d'une sainte vie. La Recepta emploie le verbe πιστεύσῃ ; mais la Vulgate donne la vraie leçon d'après ℵ, A, B, K, L, X, etc. (φυλάξῃ). — *Ego non judico.* De nouveau Jésus appuie sur ἐγώ (Cf. ℣. 46). Ce n'est pas moi qui le juge. Et il ajoute aussitôt la cause de cette abstention : *non enim veni ut judicem..., sed...* Voyez III. 17 ; V, 25-27 ; VIII, 15, et les commentaires.

48. — *Qui spernit me,* ὁ ἀθετῶν ἐμὲ. S. Jean n'emploie pas ailleurs cette expression. Cf. Luc. X, 16. — Les mots *et non accipit verba mea* déterminent la nature spéciale du mépris auquel Jésus avait fait allusion. — *Habet qui judicet.* Les deux verbes sont au présent : ἔχει τὸν κρίνοντα. Déjà il a son juge ! Cf. III, 18 ; V, 45. On peut bien refuser de prêter l'oreille à la prédication divine, mais on ne saurait échapper à la responsabilité d'avoir pu l'entendre. — *Sermo* (ὁ λόγος)... Les ῥήματα isolés sont groupés ici dans le message universel qu'avait apporté le Christ. Notez le majestueux pléonasme *quem locutus sum,* et aussi le pronom *ille,* si pittoresque et si terrible tout ensemble sur les lèvres de Notre-Seigneur. On croirait voir sa parole méprisée, qui se tient comme un juge inexorable en face des coupables. — *In novissimo die.* Cf. VI, 39, etc. Locution propre au quatrième évangile.

49. — Jésus fait un dernier appel à la mission et à l'autorité dont Dieu lui-même l'a revêtu. — *Quia...* Pourquoi donc l'enseignement du Messie jouira-t-il d'une telle puissance? Parce qu'il ne provient pas d'un homme, mais de Dieu. — *Ego ex meipso,* ἐγὼ ἐξ ἐμαυτοῦ. Expression analogue à ἀπ' ἐμαυτοῦ (Cf. V, 30 ; VII, 17, 28 ; VIII, 28, 42 ; XIV, 10, etc.), mais d'une plus grande force ; ἐκ marque mieux la source, l'origine. Cf. VII, 16 et 17. — *Sed qui misit me... ipse* (avec emphase) *mihi mandatum...* N.-S. Jésus-Christ n'a donc pas tiré de son propre fond la doctrine qu'il prêchait ; il a docilement enseigné ce que Dieu lui dictait. Or tout était très précis dans les communications de son Père céleste : *quid dicam,* τί εἴπω, c'est-à-dire, la prédication d'après la variété de ses manifestations extérieures par le langage humain. Nuance délicate, qui marque jusqu'où allait l'obéissance de Jésus.

50. — *Et scio,* οἶδα : je sais avec la plus parfaite certitude. — *Quia mandatum ejus...* : le précepte ci-dessus mentionné, qui réglait soit le fond, soit la forme de l'enseignement du Christ. — *Vita æterna est.* Cf. VI, 63. Non seulement le moyen d'arriver à la vie éternelle, mais cette vie même, prise en soi. Remarquez la force du présent ἐστιν. — *Quæ ergo...* Le divin Maître conclut en répétant que sa parole (*ego loquor,* l'accent est encore sur ἐγώ) est en conformité parfaite avec les ordres de son Père. Les adverbes *sicut* et *sic* portent l'idée principale. Le temps présent *loquor* dénote l'habitude.

CHAPITRE XIII

Le lavement des pieds (℣℣. 1-11). — Jésus explique aux apôtres ce rite symbolique (℣℣. 12-20). — Le traître est désigné et congédié (℣℣. 21-30). — Exorde du discours d'adieu (℣℣. 31-38).

1. Ante diem festum paschæ, sciens Jesus quia venit hora ejus ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.

Matth. 26. 2. *Marc.* 14. 1. *Luc.* 22. 1.

1. Avant le jour de la fête de Pâque, Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde au Père, comme il avait aimé les siens qui étaient en ce monde, il les aima jusqu'à la fin.

DEUXIÈME PARTIE

JÉSUS ACHÈVE DE SE RÉVÉLER PAR SA PASSION, SA MORT ET SA RÉSURRECTION. XIII, 1-XX, 31.

SECTION I. — LA VIE SOUFFRANTE DE JÉSUS. XIII, 1-XIX, 42.

Le récit devient de plus en plus grandiose, comme les évènements eux mêmes. On dirait que l'écrivain se transfigure en abordant cette partie si sublime, quoique si douloureuse, de la vie de son Maître ; et Jésus, sur le point de quitter la terre, nous apparaît lui-même entouré d'une auréole plus céleste que jamais. Nous trouverons un grand nombre de détails nouveaux dans ces chapitres du quatrième évangile, surtout pour ce qui concerne les actes et les discours de Jésus au milieu du cercle intime de ses apôtres. Tout encore manifestera dans le narrateur un témoin oculaire, qui n'avait pas oublié le moindre trait.

1. La dernière soirée de Jésus avec ses disciples. XIII, 1-XVII, 26.

Ce ne furent que quelques heures, mais divinement employées. S. Jean relève : le lavement des pieds, XIII, 1-20 ; la désignation et le renvoi du traître, XIII, 21-30 ; un long entretien de Jésus-Christ avec les siens, XIII, 31-XVI, 33 ; enfin la prière sacerdotale du Sauveur, XVII, 1-26.

a. *Le lavement des pieds.* XIII, 1-20.

Notre évangéliste est seul à raconter ce fait, qui constitue l'une des plus belles scènes de son livre. Il y a deux parties distinctes dans la narration : l'acte, ℣℣. 1-11, et l'explication de l'acte, ℣℣. 12-20.

1. — *Ante diem festum...* Dans le grec, la particule δέ (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς) sert de transition. La phrase entière du texte original, longue, solennelle, chargée de particules qui décrivent des circonstances extérieures ou des sentiments intimes de Jésus, a été manipulée de différentes manières par les exégètes : la façon dont l'a coupée la Vulgate est excellente. Ce verset 1 est complet en soi, et sert de préambule à toute la section (chap. XIII-XVII) ; les deux suivants (2-3) introduisent le récit spécial du lavement des pieds (℣℣. 4-20). C'est à *dilexit*, plutôt qu'à *sciens*, ou à *quum dilexisset*, qu'il faut rattacher la note chronologique *ante diem festum Paschæ*, laquelle, « placée comme elle l'est en tête de tout le morceau, ne peut se rapporter qu'à l'action principale » (Godet). Sur la discussion qui se rattache à cette date, voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 498-201, et l'Evangile selon S. Marc, p. 193. Des études nouvelles et plus approfondies rendent aussi sûre que possible à nos yeux l'opinion autrefois adoptée. — *Sciens Jesus.* « Parce qu'il savait » : la connaissance toute divine et surnaturelle que Jésus avait de sa fin prochaine fut pour lui un motif de manifester plus intimement, plus tendrement son amour à ses apôtres. On redouble d'affection envers ses amis, quand on prévoit qu'on sera bientôt séparé d'eux. — *Quia venit* (Recepta : ἐλήλυθεν au parfait ; les manuscrits A, B, K : ἦλθεν à l'aoriste) *hora ejus.* Voyez XII, 23. Son heure, il l'a toujours eue sous les yeux comme une chose parfaitement connue. Autrefois, il avait prédit qu'elle n'était pas encore venue ; il annonce maintenant qu'elle est imminente. — Les mots *ut transeat ex hoc mundo ad Patrem* précisent la signification de « hora ejus ». Le verbe grec μεταβῇ exprime la translation d'une sphère à une autre ; translation qui, pour N.-S. Jésus-Christ, devait avoir lieu par le triple mystère de sa mort, de sa résurrection et de son ascen-

2. Et la cène étant faite, lorsque déjà le diable avait mis dans le cœur de Judas Iscariote, fils de Simon, de le trahir,

2. Et cœna facta, cum diabolus jam misisset in cor, ut traderet eum Judas Simonis Iscariotæ;

---

sion. « S'en aller de ce monde » était une locution juive assez fréquemment usitée dans le sens de mourir. Cf. Rosenmüller, Scholia in h. l. S. Augustin relève la paronomase qui semble exister entre « Pascha » (passage) et « transeat ». — A ce moment suprême, les pensées de Jésus sont pour les siens, non pour lui-même : *cum dilexisset* (ἀγαπήσας) *suos*... Τοὺς ἰδίους du texte grec est encore plus expressif; c'est l'équivalent de « proprios » : ses disciples, en effet, lui appartenaient en propre, Dieu les lui ayant donnés et lui-même les ayant choisis. Cf. I, 11, 12; XVII, 11; Act. IV, 23, etc. Comme il les avait toujours chéris! mais, ces privilégiés de son cœur, il allait les laisser *in mundo,* dans ce monde méchant et pervers qu'il se disposait à quitter (*qui erant* correspond à « transeat »), et où ils rencontreraient toutes sortes de difficultés, de périls. — *In finem dilexit eos*. Cf. le ℣. 34 et I Joan. IV, 10, 19. Eux, et nous aussi. Comme plus haut, « dilexit » exprime le sentiment et sa manifestation, laquelle ne comprendra pas seulement le lavement des pieds, mais la série entière des actes racontés jusqu'à la fin du chap. XVII. « In finem », εἰς τέλος : c'est-à-dire, d'après les uns (Tolet, Corneille de Lapierre, Luc de Bruges, etc.), jusqu'à la fin de sa vie; d'après les autres (Théophylacte, Euthymius, Maldonat, Beelen, Patrizi, etc.), jusqu'à la perfection, « extremo amore », τέλος étant en ce passage synonyme de τελείωσις, perfection. Nous préférons cette seconde interprétation, qu'ont patronnée dès l'antiquité S. Jean Chrysostome et S. Cyrille. Elle est d'ailleurs plus conforme soit à l'usage classique de la locution εἰς τέλος, soit au contexte, qui paraît se rapporter beaucoup plus à l'intensité de l'affection de Notre-Seigneur qu'à sa simple durée (la durée eût été mieux désignée par μέχρι τέλους, Hebr. III, 6, 14, par ἄχρι τέλους, Hebr. VI, 11 ; Apoc. II, 26, ou par ἕως τέλους, I Cor. I, 8; II Cor. I, 13). Nous allons donc assister, d'après cela, au témoignage le plus vif, le plus intense, et comme au couronnement de l'amour de Jésus pour les siens. — Admirons de nouveau ce début solennel, vraiment digne des scènes qui vont suivre et de tout le récit qu'il inaugure.

2. — L'évangéliste fait ressortir davantage encore, par une saisissante et douloureuse antithèse, la vivacité des sentiments du Sauveur. Il met en opposition Jésus et le démon, Judas et les ἴδιοι de Notre-Seigneur, la haine la plus monstrueuse et le plus généreux amour. — *Cœna facta* est une nouvelle note chronologique, plus précise que « ante diem festum Paschæ » du verset 1. D'après le sentiment que nous avons adopté, il s'agit de la cène légale, du festin officiel et sacré que l'on célébrait la veille de la Pâque, au soir du 14 nisan. Le texte grec flotte entre les leçons γενομένου (A, D, Itala, Vulg.) et γινομένου au présent (ℵ, B, L, Origène; comparez le manuscrit latin *d* : « cum cena fieretur, » c'est-à-dire : pendant le repas). La divergence est au reste sans importance notable, quelle qu'ait été la forme primitive du texte. Comme le faisait remarquer S. Augustin, « non ita debemus intelligere cœnam factam veluti jam consummatam et transactam; adhuc enim cœnabatur quum Dominus surrexit, etc. » Comp. le ℣. 26 et la note qui lui correspond : voyez aussi l'Évangile selon S. Matth., p. 504 et 506. La dernière cène était donc commencée, mais pas encore achevée. MM. Beelen et Patrizi pensent à tort que le lavement des pieds n'eut lieu qu'après l'institution de la sainte Eucharistie; au contraire, d'après l'opinion commune, qui s'appuie à bon droit sur les paroles mêmes de N.-S. Jésus-Christ (voyez la suite du récit et des notes), cette cérémonie devait servir de préparatif à la communion des apôtres. Quant à l'omission de cette institution divine dans le quatrième évangile, omission assurément bien extraordinaire au premier regard, voyez la Préface, § III. Il n'y a là en réalité rien qui ne soit très conforme au dessein de S. Jean. Son plan général était de compléter les récits antérieurs, et, par contre, de laisser ordinairement dans l'ombre les faits suffisamment racontés par les synoptiques. D'après Strauss, l'auteur de l'évangile dit de S. Jean n'aurait pas connu l'Eucharistie. Assertion qui touche à l'absurde, puisque S. Paul, dans une lettre universellement reconnue comme authentique, I Cor. XI, narre lui-même tout au long la cène eucharistique, et puisque les Actes, également antérieurs au quatrième évangile, nous donnent la célébration des saints mystères comme une pratique universelle de l'Eglise. — *Cum diabolus.* S. Jean commence par désigner l'instigateur premier et principal du déicide : un crime si horrible ne pouvait

3. Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, et quia a Deo exivit et ad Deum vadit,

4. Surgit a cœna, et ponit vestimenta sua : et cum accepisset linteum, præcinxit se.

5. Deinde mittit aquam in pelvim, et cœpit lavare pedes discipulorum,

3. Sachant que le Père a tout remis entre ses mains, et qu'il est sorti de Dieu et qu'il va à Dieu,

4. Il se leva de table, ôta ses vêtements, et ayant pris un linge, il se ceignit.

5. Ensuite il mit de l'eau dans un bassin et commença à laver les

---

provenir que de Satan. Voyez le verset 27 et comp. Luc. XXII, 3. — *Jam misisset* (plus énergiquement encore dans le grec, βεβληκότος, ayant jeté, lancé) *in cor*. A coup sûr il ne s'agit pas du cœur du démon, comme le veulent plusieurs exégètes contemporains, mais du cœur de Judas. La locution « mettre dans le cœur » semble dire un peu plus que « mettre dans l'esprit » ; elle indiquerait l'acquiescement libre du traître à la suggestion de Satan (Olshausen). Voyez, VI, 65, la première indication de la trahison de Judas (*jam*). — *Ut traderet eum Judas Simonis* (scil. « filius »). L'apôtre infidèle est distingué de S. Jude par son nom patronymique et par l'indication de son pays d'origine (*Iscariotæ*). Voyez, sur ce dernier point, l'Evangile selon S. Matthieu, p. 195.

3. — *Sciens*... Une autre science de Jésus, supérieure encore à celle du ℣. 1, est ici décrite par l'écrivain sacré. Nous voyons par là que le Sauveur agissait dans la pleine et entière connaissance de sa dignité infinie. « Locuturus de tanta Domini humilitate, prius celsitudinem ejus voluit (Joannes) commendare. » S. Augustin, h. l. — Trois détails de cette science sont relevés tour à tour. 1° Jésus connaît la communication ineffable que son divin Père lui a faite de sa toute-puissance : *omnia* (tout sans exception) *dedit ei Pater in manus*. C'est une autorité souveraine, un pouvoir absolu qu'il a dès à présent « dans ses mains ». Remarquez cette locution pittoresque, déjà employée précédemment, III, 35. Comp. aussi XVII, 2 ; Matth. XI, 27 ; Eph. I, 22 ; Phil. II, 9-11. L'emploi du temps passé, « dedit », est pareillement à noter, surtout à ce moment où Jésus va paraître si faible et comme abandonné par son Père. Il n'est pas question d'une future transmission de pouvoirs, mais d'une puissance déjà et irrévocablement concédée. — 2° Jésus connaît son origine et sa mission, l'une et l'autre divines : *quia a Deo exivit*. Cf. III, 31, et surtout VIII, 42. — 3° Jésus connaît sa prochaine glorification dans le ciel : *et ad Deum vadit*. Son œuvre de rédemption accomplie, il ira bientôt (ὑπάγει, au présent et avec un adverbe exprimant l'ascension) se rasseoir à la droite de Dieu le Père, pour y jouir d'une splendeur et d'un bonheur éternels.

4. — *Surgit a cœna*. Après ce beau et solennel exorde, l'écrivain sacré passe à sa narration non moins belle. « Singulare Christi exemplum singulari quoque diligentia evangelista describit », dit excellemment Maldonat. Phrases courtes correspondant à chaque acte, particularités détaillées et dramatiques qui peignent les diverses phases de la scène de manière à la faire revivre pour le lecteur, emploi fréquent et pittoresque du temps présent : toutes ces choses rendent le récit extrêmement intéressant, sans parler de l'intérêt autrement grand encore de l'action du Sauveur. « Surgit » : Jésus était à demi couché sur un triclinium (voyez la note du ℣. 23) ; il se lève pour procéder au lavement des pieds. — *Ponit vestimenta* : c'est-à-dire l'ample pièce d'étoffe qu'il portait par-dessus sa tunique d'après la mode de l'Orient. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, pl. I, fig. 5, 8, 17, etc., et l'Evangile selon S. Luc, p. 169. Ce vêtement l'eût gêné dans l'acte qu'il se proposait d'accomplir ; on l'enlevait d'ordinaire avant de se mettre au travail. Le pluriel est employé pour le singulier, ainsi qu'il arrive quelquefois en hébreu pour le mot équivalent, שמלה (Ruth, III, 3 ; Ps. XXII, 19). — *Cum accepisset linteum* : une serviette de « lin », pour essuyer les pieds des Douze après les avoir lavés. Λέντιον du texte grec est un latinisme qu'on rencontre aussi quelquefois dans l'idiome rabbinique (לנטיית, *lintith*). — *Præcinxit se*. Dans sa condescendance ineffable, Jésus n'omet rien de ce qui caractérise la servitude. Cf. Luc. XVII, 8. C'est ainsi que Suétone (Calig. c. 26) et d'autres classiques (voyez les citations dans Kuinœl, h. l.) nous montrent les serviteurs de leur temps, « opus facturi », se ceignant d'un linge autour des reins. Relisez maintenant le verset qui précède, et comparez Phil. II, 6-7 : « Qui quum in forma Dei esset,.. semetipsum exinanivit, formam servi accipiens ».

5. — *Deinde* (particule qui marque la

pieds de ses disciples, et à les essuyer avec le linge dont il était ceint.

6. Il vint donc à Simon-Pierre, et Pierre lui dit : Seigneur, vous me lavez les pieds !

7. Jésus répondit et lui dit : Ce que je fais tu ne le sais pas maintenant, mais tu le sauras plus tard.

et extergere linteo quo erat præcinctus.

6. Venit ergo ad Simonem Petrum. Et dicit ei Petrus : Domine, tu mihi lavas pedes ?

7. Respondit Jesus, et dixit ei : Quod ego facio, tu nescis modo, scies autem postea.

---

succession des actes) *mittit* (βάλλει, « infundit » ; comp. Matth. IX, 17) *aquam in pelvim*. Ce dernier mot est accompagné de l'article dans le grec : εἰς τὸν νιπτῆρα, le bassin de cuivre qui a toujours fait partie du mobilier des maisons orientales, pour ce même usage. Voyez encore notre Atlas archéologique de la Bible, pl. XVII, fig. 4, 5, 6, et comp. IV Reg. III, 11. — *Cœpit lavare pedes...* D'ordinaire, les serviteurs rendaient cet office à leur maître avant le repas ou en d'autres circonstances, ainsi que le disent les Rabbins : « Parmi les hommes, c'est le rôle de l'esclave de laver son seigneur ; mais il n'en est pas ainsi pour Dieu », ajoutent-ils comme s'ils avaient eu à la pensée cette action de Jésus. Cf. Lightfoot, Horæ hebr. h. l. Voyez, à propos de cette coutume, Gen. XVIII, 4 ; XIX, 2 ; Jud. XIX, 21 ; Luc. VII, 44, etc. On ne rencontre qu'en cet unique passage de S. Jean le verbe pittoresque « cœpit », employé si fréquemment par les trois premiers évangélistes. Les convives avaient les pieds nus, selon l'usage, et appuyés sur la partie extérieure du divan. Voyez l'explication du ℣. 23 et notre commentaire de Luc. VII, 36. — Qui n'a vu, dans l'original ou d'après des reproductions, quelques-uns des chefs-d'œuvres inspirés à nos peintres et sculpteurs chrétiens par cet émouvant épisode ? Voyez Grimouard de S. Laurent, Guide de l'art chrétien, t. IV, p. 275 et suiv. Giotto, frà Angelico, Valentin, Nic. Poussin ont des tableaux et des fresques particulièrement remarquables. Il faut noter aussi, dans l'admirable liturgie du jeudi saint, la reproduction annuelle et vivante du lavement des pieds, du « Mandatum », comme on l'appelle d'après les ℣℣. 14 et 15.

6. — *Venit* (ἔρχεται au présent) *ergo ad Simonem Petrum*. Ici, les interprètes ouvrent une discussion, pour déterminer l'apôtre auquel Jésus aura lavé tout d'abord les pieds. A prendre à la lettre les paroles du verset 5, Notre-Seigneur avait opéré cette humble cérémonie sur plusieurs disciples avant d'arriver à S. Pierre. S. Jean Chrysostome, Euthymius, Messmer, A. Maier, etc., se décident en faveur de cette opinion, qui semble en outre confirmée par les mots « venit ergo ad Simonem... ». Ce fut ensuite le tour de Simon : telle serait la signification naturelle et obvie. S. Augustin, et après lui un très grand nombre de commentateurs (Cornelius a Lapide, Maldonat, Calmet, Jansenius, Rosenmüller, Bisping, etc.), préfèrent donner à la phrase « cœpit lavare pedes discipulorum » (℣. 5) le sens général de « se composuit ad lavandum et extergendum » (Jansenius) ; ce qui leur permet de supposer ensuite que Jésus se serait approché en premier lieu de S. Pierre pour lui laver les pieds, la narration détaillée ne commençant, disent-ils, qu'avec le ℣. 6. Ils ajoutent que, de la sorte, on explique mieux la résistance et les protestations du prince des apôtres, aucun exemple antérieur n'ayant existé pour l'encourager et le calmer. Ajoutons nous-même, car nous adoptons aussi ce sentiment, que Simon-Pierre occupant la seconde place sur le divan de son Maître (℣℣. 23 et 24), il était dans l'ordre que celui-ci commençât par lui. Du reste, la primauté de S. Pierre est tout à fait indépendante de ce détail. — *Dicit ei Petrus*. Un beau dialogue s'engage (℣℣. 6-10), dans lequel nous retrouvons la foi vive, la profonde humilité, et en même temps l'entrain et l'ardeur qui caractérisent S. Pierre. — *Domine, tu mihi...* Les deux pronoms sont mis en avant, et opposés l'un à l'autre par emphase. Cf. Matth. III, 14. Vous, mon Seigneur et Maître ; moi, pécheur et votre pauvre serviteur. — *Lavas pedes*. Dans le sens de : Voudriez-vous donc, de vos mains bénies, me laver les pieds, me rendre le plus humble des services (Beelen, Grammat. græcitatis N. T., p. 280) ? Mais un tel acte serait inconvenant de votre part ! Par conséquent, « exi a me », bien plus encore qu'après la première pêche miraculeuse, Luc. V, 8.

7. — *Respondit Jesus*. Le Sauveur rassure doucement son apôtre en l'instruisant. — *Quod ego facio tu nescis modo*. Jésus aussi établit une opposition emphatique entre les deux pronoms. Tu ignores

8. Dicit ei Petrus : Non lavabis mihi pedes in æternum. Respondit ei Jesus : Si non lavero te, non habebis partem mecum.

9. Dicit ei Simon Petrus : Domine, non tantum pedes meos, sed et manus, et caput.

10. Dicit ei Jesus : Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus. Et vos mundi estis, sed non omnes.

8. Pierre lui dit : Jamais vous ne me laverez les pieds. Jésus lui répondit : Si je ne te lave, tu n'auras pas de part avec moi.

9. Simon-Pierre lui dit : Seigneur, non-seulement mes pieds, mais les mains aussi et la tête.

10. Jésus lui dit : Celui qui a été lavé n'a besoin que de laver les pieds, et il est pur tout entier. Et vous aussi vous êtes purs, mais pas tous.

---

pour le moment, lui dit-il, la portée et la signification morale de mon acte, et c'est pour cela que tu veux l'empêcher; mais bientôt, quand je t'aurai fourni les éclaircissements nécessaires, tu comprendras, *scies*; en attendant, obéis-moi. — *Postea* (μετὰ ταῦτα) paraît faire allusion aux ỳỳ. 13 et ss., et désigner par conséquent un très prochain avenir. Dans le texte grec, à l'idée exprimée tour à tour en latin par « nescis » et « scies » correspondent deux verbes différents : οὐκ οἶδας, γνώσῃ. Ce dernier marque une science empirique, acquise peu à peu (voyez le ỳ. 14), tandis que le premier s'emploie d'une connaissance qui est complète immédiatement.

8. — *Dicit ei Petrus.* L'apôtre s'opiniâtre dans la résistance, sans tenir compte de la leçon du Maître. — *Non lavabis... in æternum* (οὐ μὴ νίψῃς... εἰς τὸν αἰῶνα). Quelle énergie de négation ! Jamais, non, jamais, je ne souffrirai que vous me laviez les pieds (μου τοὺς πόδας, avec le pronom mis en avant pour renforcer l'idée). — *Respondit Jesus...* Cette fois, Jésus prend un ton sévère et menaçant : Si tu continues de t'opposer à ma démarche (*sinon lavero te*), *non habebis partem mecum.* La locution « habere partem cum » est assez fréquente dans l'Ancien Testament (Cf. Jos. XXII, 24-25; IV Reg. XX, 1, etc.); le Nouveau ne l'emploie que deux fois, ici et Apoc. XX, 6. Elle signifie : être en communion avec quelqu'un. Jésus annonce donc catégoriquement à Pierre qu'il sera exclu de sa communion, de son amitié, s'il continue de se montrer rebelle. Quels rapports d'intimité pourraient exister entre un disciple et son maître, les volontés de celui-ci n'étant pas rigoureusement accomplies par celui-là ?

9. — *Dicit ei Simon Petrus.* L'ardent apôtre (S. Jean Chrys.) est bien obligé de céder, car à aucun prix il ne consentirait à vivre séparé de Jésus; tout, plutôt qu'une si cruelle rupture ! Cf. VI, 69. Mais, comme le dit S. Cyrille, Pierre cède à sa façon accoutumée, en passant d'un extrême à l'autre : ἐν τῇ παραιτήσει καὶ ἐν τῇ συγχωρήσει σφοδρότερος. Excusons-le pourtant, car ce double excès provenait de la force de son amour (ἑκάτερα γάρ ἐξ ἀγάπης). « C'est bien ici, écrit un autre commentateur, le Pierre qui s'élance sur les eaux, et qui crie l'instant d'après : Je péris; qui frappe de l'épée, et qui prend la fuite; qui pénètre chez le grand-prêtre (Caïphe), et qui renie. La concordance parfaite de ces traits disséminés et l'image pleine de vie qui en résulte prouvent admirablement, dans ce cas comme dans tous les autres, la pleine réalité de l'histoire évangélique » (Godet). Voyez Luthardt, in h. l. — *Non tantum pedes.* Non-seulement il accepte maintenant avec enthousiasme la condition imposée, mais il offre encore à Jésus *et manus, et caput* ; comme si un nouveau degré d'union avec son Maître devait résulter de chaque partie de son corps qu'il laisserait laver par surérogation. L'intention généreuse ne raisonne pas.

10. — A son tour, Jésus refuse d'accepter. A quoi bon, dit-il, une ablution si complète, lorsqu'on en a fait de toutes récentes ? Dans ce cas, il suffit de se laver les pieds. Pour bien comprendre la pensée du Sauveur, il faut se rappeler que les anciens, et les Juifs surtout, prenaient des bains fréquents et qu'ils se lavaient les mains plus fréquemment encore, tandis qu'ils marchaient chaussés de simples sandales, lesquelles ne garantissaient qu'imparfaitement les pieds de la boue et de la poussière du chemin. Or l'expression *qui lotus est* (ὁ λελουμένος) désigne un lavage de tout le corps, tandis que le verbe νίπτειν employé plus bas (*non indiget nisi ut pedes lavet*) indique seulement une lotion partielle, un bain de pieds. Voyez Cramer, Biblisch-theolog. Wœrterbuch der neutestamentl. Græcität, 3e édit., p. 520, et Trench, Synonymes du N. T., p. 184 et ss. de la trad. française. Le latin manquait de mots pour établir cette nuance délicate. — *Sed est mundus totus* : à

11. Car il savait quel était celui qui le trahirait; c'est pourquoi il dit : Vous n'êtes pas tous purs.

12. Après qu'il leur eut lavé les pieds et qu'il eut repris ses vêtements, s'étant remis à table il leur dit : Savez-vous ce que je vous ai fait?

13. Vous m'appelez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis.

11. Sciebat enim quisnam esset qui traderet eum ; propterea dixit : Non estis mundi omnes.

12. Postquam ergo lavit pedes eorum, et accepit vestimenta sua, cum recubuisset iterum, dixit eis : Scitis quid fecerim vobis?

13. Vos vocatis me, Magister et Domine : et bene dicitis : sum etenim.

---

part les pieds, toutefois, comme il vient d'être dit ; et c'est précisément pour cela que Jésus désirait les laver. A coup sûr, le divin Maître tenait ici un langage symbolique ; toute la scène, du reste, ainsi que le contexte et la tradition nous l'enseignent, était une figure dans la pensée de N.-S. Jésus-Christ. Il voulait marquer d'une manière expressive, spécialement en vue de la sainte Eucharistie, qu'il allait instituer et distribuer aux siens, la nécessité d'une constante purification morale, destinée à laver les fautes légères, alors même qu'on a le bonheur d'être en état de grâce. S. Augustin fait une belle application de ce passage à tous les chrétiens (in h. l.) : « Homo in sancto quidem baptismo totus abluitur... ; verumtamen, quum in rebus humanis postea vivitur, utique terra calcatur. Ipsi igitur humani affectus, sine quibus in hac mortalitate non vivitur, quasi pedes sunt, ubi ex humanis rebus afficimur. Quotidie ergo pedes lavat nobis, qui interpellat pro nobis; et quotidie nos opus habere ut pedes lavemur in ipsa Oratione dominica confitemur, quum dicimus : Dimitte nobis debita nostra ». Les mots εἰ μὴ τοὺς πόδας sont omis par quelques manuscrits importants; mais leur authenticité paraît suffisamment garantie d'ailleurs. — *Et vos mundi estis.* Jésus applique aux apôtres sa locution proverbiale. Vous êtes, vous, sans grave souillure; il suffit de laver vos pieds, c'est à-dire de vous purifier de trangressions légères. — *Sed non omnes.* Restriction douloureuse, que l'évangéliste lui-même commentera au verset suivant. C'était un avertissement donné par Jésus au traître à mots couverts (Fouard). Cf. VI, 71. Les onze apôtres demeurés fidèles durent à peine y faire attention sur l'heure; mais ils en furent frappés après l'accomplissement.

11. — *Sciebat enim* : d'une science surnaturelle, ainsi qu'aux ℣℣. 1 et 3. Le regard divin de Jésus scrutait jusqu'au plus profond du cœur de Judas. — *Quisnam... qui traderet.* Τὸν παραδιδόντα au présent : celui qui, en cet instant même, était tout occupé de son noir projet de trahison. — *Propterea dixit...* Il y a une emphase manifeste dans cette formule, et dans la répétition de la prophétie : *non estis mundi omnes.*

12. — *Postquam ergo...* Nous abordons la deuxième partie du récit (℣℣. 12-20), qui contient l'explication authentique du motif que le Sauveur s'était proposé en lavant les pieds de ses apôtres. Il leur laissait, dit-il, un grand exemple à imiter. — *Lavit pedes eorum.* C'est encore, dans le grec, le verbe νίπτειν, lequel est employé nuit fois entre les versets 5 et 14. Interrompu par l'incident qu'avait occasionné la protestation de S. Pierre, Jésus reprit et acheva son humble et touchant ministère. — *Accepit vestimenta sua* : c'est-à-dire son manteau, conformément à la note du ℣. 4. De nouveau le récit devient vivant et pittoresque. — *Cum recubuisset* (ἀνέπεσεν, le mot si souvent usité dans les évangiles pour désigner l'attitude que les anciens prenaient à table).., *dixit.* Tous les disciples se taisent, absorbés qu'ils sont par l'étonnement où les avait plongés l'action de leur Maître : celui-ci reprend la parole pour leur donner le renseignement annoncé plus haut (℣. 7). — *Scitis* (γινώσκετε comme au ℣. 7; plus loin, ℣. 17, il dira οἶδατε) *quid fecerim...* ? Phrase générale d'introduction, avec un tour interrogatif destiné à provoquer davantage l'attention de l'auditoire. Jésus insistera sur la profonde humilité de son acte, afin de mieux porter ses apôtres à l'imiter, car ce n'est pas sans peine que l'on consent à s'abaisser.

13. — *Vos* (avec emphase) *vocatis* (φωνεῖτε, ici : « nominatis ») *me...* Le Sauveur va rappeler aux apôtres un menu détail de leur vie quotidienne. A chaque instant, en lui adressant la parole, ils lui donnaient ces deux titres qui marquaient leurs relations réciproques : *Magister, Domine* (dans le texte grec : ὁ διδάσκαλος, ὁ κύριος, au « nominativus tituli » et avec l'article, pour

14. Si ergo ego lavi pedes vestros, Dominus et Magister : et vos debetis alter alterius lavare pedes.

15. Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis.

16. Amen, amen dico vobis : non est servus major domino suo : neque apostolus major est eo qui misit illum.

Matth. 10. 24. *Luc.* 6. 40. *Infr.* 15. 20.

17. Si hæc scitis, beati eritis si feceritis ea.

14. Si donc j'ai lavé vos pieds, moi Seigneur et Maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres.

15. Car je vous ai donné l'exemple, afin que de la manière que j'ai fait pour vous, vous fassiez, vous aussi.

16. En vérité, en vérité je vous le dis : le serviteur n'est pas plus grand que son maître, et l'apôtre n'est pas plus grand que celui qui l'a envoyé.

17. Si vous savez ces choses, bienheureux serez-vous si vous les pratiquez.

---

signifier le Maître et le Seigneur par antonomase). Comp. Matth. XXIII, 8. Deux noms, du reste, que les docteurs juifs recevaient ordinairement à cette époque de la part de leurs disciples. Voyez Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud, p. 551. Le premier équivaut en hébreu à רבי (*Rabbi*) ; le second à מר (*Mar*) ou à מורא (*Moré*) ; celui-ci représente la science et la sagesse ; celui-là la puissance et l'autorité : disciples et serviteurs sont les deux expressions corrélatives. — *Et bene dicitis* : καλῶς, « pulchre, belle » — *Sum etenim*. Votre conduite correspond à la parfaite réalité. Avec quelle pleine et admirable conscience de son haut rôle N.-S. Jésus-Christ s'exprime toujours dans l'évangile, et tout spécialement ici ! Il s'est humilié profondément, mais sans oublier sa nature supérieure.

14. — *Si ergo*... Jésus tire la conclusion de son raisonnement. — *Ego lavi*..., *Dominus et Magister*. Tout rehausse encore et accentue la pensée : le pronom mis en avant, la répétition des titres, leur renvoi à la fin de la phrase, « Dominus » placé le premier cette fois comme le plus important des deux. Détails minutieux, si l'on veut, mais desquels se dégage la vivacité du style évangélique. — *Et vos*. Même emphase que dans « ego » : vous à plus forte raison, puisque vous êtes égaux entre vous. — *Debetis alter alterius* (ἀλλήλων)... Le verbe grec, ὀφείλετε, exprime une dette proprement dite. Mais évidemment Notre-Seigneur, ici comme en beaucoup d'autres endroits, ne voulait pas parler d'une obligation absolue au point de vue restreint d'un simple lavement des pieds. — *Lavare pedes*, indépendamment de l'interprétation littérale qui n'a pas été négligée par l'Eglise (Cf. II Tim. v, 10 ; S. Ambr. De Mysteriis, c. VI ; Durandus De Divin. Offic., lib. VI, c. 75 ; Kraus, Real-Encyclopædie der christ. Alterthümer, t. I, p. 546 et ss., etc.), est surtout un symbole de la charité fraternelle, de la parfaite condescendance que les disciples de Jésus sont tenus de pratiquer les uns à l'égard des autres. Une coutume très usitée de l'Orient devient ainsi un emblème pour les chrétiens du monde entier.

15. — *Exemplum enim dedi vobis*. La particule γάρ relève, comme l' « ergo » qui précède (ỳ. 14), la conséquence de l'acte du Sauveur. Ὑπόδειγμα : ce qu'on met sous les yeux, un modèle. Quel archétype sublime et tout divin nous avons en Jésus ! — *Ut quemadmodum* (καθώς)... Et non pas « quod ». Ainsi que nous venons de le dire, Notre-Seigneur veut qu'on prenne l'esprit et non la lettre stricte de sa recommandation. Ἰσοφυὲς μίμημα, dit fort bien le poète Nonnus. Il faut imiter son exemple « in genere actus ». — *Ita et vos faciatis*. Il y a de nouveau une antithèse emphatique entre « ego » et « vos », entre « quemadmodum » et « ita ».

16. — *Amen, amen dico vobis*. Jésus insiste encore sur la leçon qui ressort de son exemple ; de plus en plus il inculque la nécessité, entre chrétiens, d'un amour qui s'humilie pour se mieux manifester. — *Non est servus*... S. Matthieu, x, 24, et S. Luc, VI, 40, avaient déjà cité cet axiôme ; Jésus le réitérera une quatrième fois un peu plus bas, XV, 20. Il l'accommode chaque fois à de nouvelles conclusions. — *Neque apostolus*... Il y a une sorte de jeu de mots entre ce substantif et le verbe *misit*, puisque apôtre signifie envoyé.

17. — *Si* (εἰ) *hæc scitis*. Ces choses, c'est-à-dire, ce que Jésus a exposé dans les versets

18. Je ne dis pas ceci de vous tous, je connais ceux que j'ai choisis ; mais afin que l'Ecriture s'accomplisse : Celui qui mange le pain avec moi lèvera le pied contre moi.

19. Je vous le dis à présent avant que cela n'arrive, afin que, lorsque ce sera arrivé, vous croyiez à ce que je suis.

18. Non de omnibus vobis dico. Ego scio quos elegerim ; sed ut adimpleatur Scriptura : Qui manducat mecum panem, levabit contra me calcaneum suum.

Ps. 40. 10.

19. Amodo dico vobis, priusquam fiat : ut cum factum fuerit, credatis quia ego sum.

13-16. Il semble parler en termes hypothétiques, comme on le fait souvent dans le langage ordinaire pour donner plus de force à la pensée. — *Beati... si* (ἐάν) *feceritis...* Il ne suffit pas de connaître : avant tout il faut agir, accomplir ; mais c'est déjà un immense avantage de savoir, car la science provoque l'action. Nouvelle et précieuse béatitude ajoutée à celles qui avaient ouvert le discours sur la montagne ; par là-même, fécond encouragement que Jésus donne à ses disciples. Evidemment, « beati » ne porte pas sur le simple accomplissement de la bonne œuvre prescrite, mais sur la récompense qui lui sera réservée par Dieu. Les Rabbins disent aussi : « Ce n'est pas la science qui importe, mais l'action ». Cf. Wünsche, l. c.

18. — Les phrases deviennent plus courtes dans ce verset, comme si elles étaient entrecoupées par suite d'une vive émotion. C'est que Jésus se rappelle de nouveau (comp. le ℣. 10) et va mentionner plus au long l'odieuse présence du traître parmi les Douze. — *Non de omnibus vobis dico* : ces mots se rattachent à la promesse du ℣. 17 : « Beati eritis ». Ce n'est pas à vous tous que s'applique ma Béatitude. — *Scio quos elegerim.* Οἶδα, je les connais à fond. Cf. ℣℣. 1 et 3. Ceux que j'ai choisis entre tous, ἐξελέξαμην. Voyez VI, 70, et XV, 16. Le choix de Jésus n'a donc pas été inconscient, mais extrêmement lucide ; dès le début il connaissait Judas : les évènements ne l'ont ni trompé ni surpris. — *Sed ut...* Ellipse comme plus bas, XV, 25 ; comp. Marc. XIV, 49, etc. « Hoc factum est ut ». — *Adimpleatur Scriptura.* Rangé au nombre des apôtres, Judas restait entièrement libre, et les avertissements affectueux ne lui manquèrent pas. Néanmoins, par sa trahison il devait réaliser les plans divins, signalés tout au long dans l'Ecriture. — *Qui manducat mecum panem...* Ce passage est emprunté au Ps. XL (hébr. XLI), 10 ; Jésus en fait une citation libre, qui diffère toutefois de l'hébreu et des Septante. L'expression «manducare panem cum aliquo » est tout orientale et biblique, pour désigner un commensal habituel, un ami très intime. Elle exprime un fait réel dans le cas présent, puisque Judas était assis à la table de Jésus et mangeait avec lui. La locution suivante *levabit contra me calcaneum suum* (littéralement, d'après l'hébreu : Il a élevé bien haut son talon contre moi), exprime un violent coup de pied, ou la ruade d'un cheval. Le contraste entre les deux circonstances mentionnées ne saurait être plus frappant : l'amour généreux et la haine brutale. Ainsi qu'on l'apprend dans les bons commentaires du psautier (voyez en particulier, parmi les plus récents, ceux de MM. Delitzsch, Rohling, Lecêtre), ce douloureux passage n'est messianique que d'une manière indirecte et typique. C'est-à-dire qu'avant de se réaliser finalement et intégralement dans l'infâme conduite de Judas envers N.-S. Jésus-Christ, il avait eu un premier accomplissement historique, quoique d'une façon transitoire et incomplète. David faisait surtout allusion au lâche et cruel abandon où le laissa son ami intime Achitophel, lorsqu'éclata la révolte d'Absalom (Cf. II Reg. XV, 31-XVII, 23) ; mais, dans la pensée de l'Esprit saint, sa description lugubre allait bien au-delà des temps actuels, et concernait la passion du Messie. Voyez Hoffmann, Weissagung und Erfüllung, t. II, p. 122. Notez que la désignation du traître est voilée comme précédemment (℣. 10) ; mais elle ne tardera pas à devenir plus claire pour quelques-uns des apôtres (℣℣. 23-27).

19. — *Amodo dico vobis.* Dès cet instant, ἀπ' ἄρτι, avant la réalisation. Et dans quel but fait-il une déclaration si triste ? Pour exciter leur foi en sa mission : *ut... credatis.* Quelques heures plus tard, lorsque cet oracle aura été accompli à la lettre, jusque dans une ignominieuse identité de mort pour les deux traîtres (Judas se pendit comme Achitophel), les apôtres ne devront pas se laisser décourager par la fin douloureuse de leur Maître, mais au con-

20. Amen, amen dico vobis : qui accipit si quem misero, me accipit : qui autem me accipit, accipit eum qui me misit.

Matth. 10. 40. *Luc.* 10. 16.

21. Cum hæc dixisset Jesus, turbatus est spiritu : et protestatus est,

20. En vérité, en vérité je vous le dis : qui reçoit celui que j'aurai envoyé me reçoit, et qui me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé.

21. Jésus ayant dit ces choses fut troublé en son esprit, et il attesta

---

traire redoubler de confiance en lui. C'est ainsi qu'il les prépare à sa Passion prochaine. — *Quia ego sum*, scil. « Christus ». Cf. IV, 26 ; VIII, 24, 28.

20. — Jésus emploie encore sa formule solennelle, *amen, amen dico vobis*, pour introduire une autre pensée, que nous avons également rencontrée dans les évangiles synoptiques (Cf. Matth. X, 40; Luc. IX, 48, mais d'après un enchaînement tout divin : *Qui accipit...* Recevoir un apôtre du Messie, c'est recevoir le Messie lui-même ; et recevoir le Messie, c'est recevoir Dieu, duquel il tient sa mission. Cette parole est très claire en elle-même, l'ambassadeur formant une seule et même personne morale avec celui qui l'envoie ; toutefois, la liaison avec le contexte est vraiment difficile à établir : si difficile, qu'on l'a parfois niée purement et simplement, soit que l'évangéliste, a-t-on dit, ait omis les idées qui marquaient la transition (Corluy), soit que ce verset ne contienne qu'une glosse insérée à tort dans le texte (opinion contredite par la présence du ℣. 20 dans tous les anciens documents). D'après M. Godet, N.-S. Jésus-Christ compléterait ici l'adage du ℣. 16. Le disciple n'est pas plus grand que son maître, était-il dit là-haut ; et maintenant : Le disciple, d'autre part, n'est pas inférieur à son maître. Suivant le Dr J.-P. Lange, Jésus oppose à la destinée misérable de Judas la gloire et le bonheur des apôtres fidèles. Un autre commentateur allemand, H. A. W. Meyer, établit la connexion suivante: L'humilité que le Sauveur exige de ses disciples n'empêchera pas ceux-ci d'être partout noblement reçus, attendu qu'ils seront à bon droit regardés comme d'autres lui-même. Selon le Dr Keil, il serait question, non pas de la manière dont les apôtres seront traités, mais de la réception qu'ils devront accorder eux-mêmes aux simples fidèles. Ces petits aussi vous sont envoyés par moi, telle serait la pensée de Jésus ; honorez-les donc, me considérant en leur personne par les yeux de la foi. Etc., etc. Le sentiment le plus commun envisage cette parole du divin Maître comme une consolation qu'il donnerait à ses onze vrais apôtres, après leur avoir annoncé la triste défection de Judas : le crime du traître n'enlèvera au reste du corps apostolique rien de sa dignité ; l'infamie d'un seul ne fera point disparaître le privilège de tous les autres ; qu'ils travaillent donc avec zèle. Cette liaison nous semble être la meilleure, car elle tient compte pour le mieux des versets 18, 19 et 21, qui parlent tous successivement soit de Judas, soit des onze autres disciples. Au besoin, du reste, on pourrait attribuer à l'émotion du Sauveur ce qu'il y a d'abrupt extérieurement dans le va-et-vient des idées.

b. *Le traître désigné et congédié.* XIII, 21-30.
Parall. Matth. XXVI, 21-25 ; Marc. XIV, 18-21 ; Luc. XXII, 21-23.

Nous retrouvons les trois premiers évangiles à côté du récit de S. Jean ; mais la plupart des détails fournis par le disciple bien-aimé sur cette scène navrante seront nouveaux et indépendants. Nous le verrons d'ailleurs lui-même jouer ici un rôle important ; de là, ces traits extrêmement vivants, qui seront de vraies révélations sur ses relations étroites avec Jésus. Il y a là, ainsi qu'on l'a dit avec une grande justesse, « des preuves en quelque sorte irrésistibles de véracité ». La délicatesse psychologique du narrateur méritera l'épithète d'exquise.

21. — La formule de transition *cum hæc dixisset* marque vraisemblablement une pause rapide. — *Turbatus est*, ἐταράχθη. Trait spécial. Jésus se trouble en face de Judas et de la monstrueuse ingratitude de cet homme qu'il avait tant aimé. Cette émotion, qui le gagnait visiblement depuis quelques instants (voyez l'explication du ℣. 18), est rattachée, comme dans une circonstance non moins touchante (XI, 39), non pas à sa sensibilité, mais à la partie la plus relevée de son être humain, le πνεῦμα (*spiritu*). Qu'il est beau encore de le voir semblable à l'un de nous ! mais quel calme et quelle dignité divine dans ses actes, malgré la vivacité des impressions qui l'agitaient ! — *Et protestatus est*, ἐμαρτύρησεν. Mot tout à fait solennel : il attesta, il déclara ouvertement. Cf. IV, 44. — C'est avec une pleine et entière connaissance de cause que Jésus prédit la trahison de Judas (*amen, amen dico*

et dit : En vérité, en vérité je vous dis qu'un de vous me trahira.

22. Les disciples donc se regardaient l'un l'autre, incertains de qui il parlait.

23. Or un de ses disciples était couché contre le sein de Jésus, celui que Jésus aimait.

et dixit : Amen, amen dico vobis, quia unus ex vobis tradet me.

Matth. 26. 21. *Marc.* 14. 18. *Luc.* 22. 21.

22. Aspiciebant ergo ad invicem discipuli, hæsitantes de quo diceret.

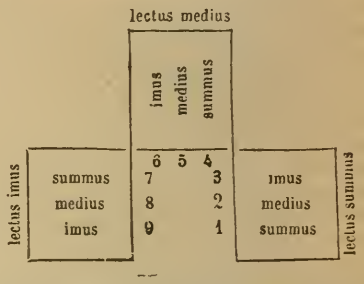
23. Erat ergo recumbens unus ex discipulis ejus in sinu Jesu, quem diligebat Jesus.

---

vobis, pour la troisième fois), et il le fait, dans le quatrième évangile, en termes identiques à ceux qui nous ont été conservés par S. Matthieu et par S. Marc (ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με, *quia unus ex vobis tradet me*). S. Marc ajoute : « qui manducat mecum ». Comp. la narration de S. Luc.

22. — Magnifique tableau, propre à S. Jean. Il décrit l'effet produit sur les Douze par cette parole qui, sans désigner directement la personne du traître, était d'une précision beaucoup plus nette que les allusions des versets 10 et 18. — *Aspiciebant.* Notez l'imparfait : ils regardaient et regardaient encore. — *Ergo :* en conséquence de cette lugubre nouvelle jetée parmi eux. — *Ad invicem :* comme pour s'interroger mutuellement du regard. Rien de plus vrai sous le rapport psychologique. Les apôtres, plongés dans une morne stupéfaction, manquent d'abord de paroles pour exprimer leurs sentiments. Ce n'est qu'un peu plus tard qu'ils durent poser à Jésus la question réitérée dont parlent les synoptiques : Est-ce moi, Seigneur? La « cène » de Léonard de Vinci rend à merveille ce muet et douloureux étonnement des disciples. Ils sont là, s'entreregardant, marquant par des poses aussi belles que variées leur inquiétude, leur tristesse, leur indicible ébranlement moral : *hæsitantes de quo* (au masculin, pas au neutre ; duquel d'entre eux) *diceret.* Le grec ἀπορούμενοι exprime moins l'hésitation et le doute que l'étonnement. On trouve ce même verbe Luc. XXIV, 4 ; Act. XXV, 20 ; II Cor. IV, 5 ; Gal. IV, 20.

23. — Ici se place dans notre évangile un épisode dramatique, auquel rien ne correspond chez les synoptiques. Pour le rendre parfaitement intelligible, et lui rendre ce que nos coutumes occidentales lui ont fait perdre de sa vie, il sera bon de réunir en cet endroit, en les complétant sur quelques points, les notes que nous avons répandues çà et là touchant l'attitude et le placement des convives à table au temps de N.-S. Jésus-Christ. Le diagramme ci-joint facilitera notre description ; nous nous permettons de renvoyer également le lecteur à notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. XVIII, fig. 9, 10, 11, 12.



Les convives étaient à demi-couchés, d'ordinaire au nombre de trois, sur des divans qui recevaient, en suite de cette circonstance, le nom de « lectus tricliniares » ; mais, au besoin, un lit pouvait contenir quatre et même cinq personnes. Ces divans étaient assez bas, et munis de coussins sur lesquels on appuyait le coude gauche, qui supportait la tête. On les disposait à peu près en fer à cheval, de manière à former les trois côtés d'un carré, le quatrième restant libre pour le service. Chaque « lectus tricliniaris » avait sa dénomination : « summus » à droite, « medius » au centre, « imus » à gauche. Des épithètes identiques caractérisaient les convives couchés sur un même divan. Ces noms provenaient du degré d'honneur attaché soit aux lits, soit aux places. Au milieu du fer à cheval était la table, petite et peu élevée. D'après la coutume juive (voyez le traité talmudique Beracoth, fol. 46, 2, et Lightfoot, Horæ hebr. et talm. in Joan., h. l.), l'hôte se tenait « medius in summo ». par conséquent au numéro 2 du diagramme. Derrière lui, ou au-dessus de lui, comme on disait, était la place d'honneur, « summus in summo » (nº 1) ; devant lui, ou au-dessous de lui, se trouvait la troisième place, « imus in summo ». D'après l'attitude reçue, tout convive placé à un rang inférieur sur un divan pouvait aisément appuyer sa tête contre la poitrine de celui qui le précédait immédiatement. Aussi, pour ce motif, la troisième place était-elle réservée habituellement

24. Innuit ergo huic Simon Petrus, et dixit ei : Quis est, de quo dicit?

25. Itaque cum recubuisset ille supra pectus Jesu, dicit ei : Domine quis est?

26. Respondit Jesus : Ille est, cui ego intinctum panem porrexero. Et cum intinxisset panem, dedit Judæ Simonis Iscariotæ.

24. Simon-Pierre lui fit donc signe et lui dit : Quel est celui dont il parle?

25. C'est pourquoi ce disciple s'étant appuyé sur la poitrine de Jésus, lui dit : Seigneur, qui est-ce?

26. Jésus répondit : C'est celui à qui je présenterai du pain trempé. Et ayant trempé du pain, il le donna à Judas Iscariote, fils de Simon.

à un ami intime. — Telle était précisément, dans le cas actuel, la position du disciple privilégié du Sauveur : *erat ergo* (δέ, « autem », dans le grec) *recumbens* (l'imparfait de la durée)... *in sinu Jesu* (sur cette expression, comp. I, 18; Luc. XVI, 22). — *Quem diligebat* (ἠγάπα. Cf. XX, 2, où on trouve une autre expression) *Jesus*. Notez ici, comme en d'autres passages analogues, la douce et aimable répétition de ce nom sacré. Quant à cet heureux apôtre que Jésus chérissait entre tous, indépendamment de la tradition, qui est unanime pour le désigner, la façon délicate dont il est parlé de lui indiquerait, à elle seule, qu'il n'est autre que l'évangéliste lui-même. Voyez la Préface, § I. Même à l'âge avancé où il composa son récit, ce souvenir de la familiarité de son bon Maître était si vivant à son cœur et lui présentait tant de charmes, que trois fois encore il y fera clairement allusion : XIX, 26; XX, 2; XXI, 7, 20.

24. — *Innuit ergo huic Simon Petrus...* Il est fort possible que S. Pierre ait occupé la place d'honneur (« summus in summo », n° 1), ainsi qu'on l'a souvent conjecturé. Alors, se redressant à demi derrière Jésus sur le divan, il aura fait un geste et prononcé à voix basse un mot rapide, en un moment où l'apôtre bien-aimé se trouvait tourné de son côté (« aspiciebant... »). Du reste, quelque rang qu'il occupât, la narration nous montre qu'il n'était pas très éloigné de S. Jean. Que c'est bien lui, tel que nous le connaissons déjà par les pages antérieures de toute l'histoire évangélique! Ardent, inquiet, aimant passionnément son Maître, et ne pouvant supporter plus longtemps la cruelle incertitude excitée par l'annonce de la trahison de l'un d'entre eux. Peut-être encore espérait-il sauver Jésus, ce qui lui deviendrait plus facile s'il connaissait l'apôtre infidèle. — *Dixit* (dans le grec, λέγει, au présent) : *Quis est de quo dicit?* La Recepta contient ici une variante intéressante : νεύει... πυθέσθαι τίς ἂν εἴη περὶ οὗ λέγει, « il lui fait signe de s'informer quel était celui dont il parlait ». C'est également la leçon des manuscrits A, D, Γ, Δ, Λ, Π, etc., des versions copte et syrienne. Celle de la Vulgate est soutenue par B, C, L, X, l'éthiopien, l'Itala, et présente les meilleures garanties.

25. — *Itaque quum recubuisset ille...* Trait admirable, à coup sûr l'un des plus beaux de l'évangile. Strauss, Keim et consorts n'y trouvent qu'une misérable intrigue du narrateur, lequel chercherait à faire valoir Jean aux dépens de Pierre; mais détournons-nous de cette mesquine et révoltante explication, pour goûter le véritable sens. Le grec surtout est extrêmement dramatique. D'abord il emploie le verbe ἐπιπεσών, littéralement : s'étant jeté sur... (B, C, K, L, X, Π, Origène, etc., ont ἀναπεσών), qui exprime un mouvement subit de l'apôtre bien-aimé, un brusque changement d'attitude après le signal de S. Pierre, afin d'adresser aussitôt la parole à Jésus. Beau contraste avec sa pose précédemment décrite (ỳ. 23) : ἦν ἀνακείμενος. Le grec ajoute οὕτως, « sic », adverbe que n'a pas traduit la Vulgate, et qui est pareillement omis par les mss. Sinait., A, D, Π, bien qu'il ait pour lui la majorité des témoins; il rappelle un autre détail non moins émouvant de la vie du Sauveur. Cf. IV, 6. — *Supra pectus* est plus expressif que « in sinu » du ỳ. 23, quoique au fond les deux locutions soient analogues. Les mots ἐπὶ τὸ στῆθος ont fait donner à S. Jean dès la plus haute antiquité le beau nom de ἐπιστήθιος, « celui qui se tient sur la poitrine ». Voyez Eusèbe, H. E., V, 8, 24.

26. — *Respondit* (ἀποκρίνεται, au présent) *Jesus*. Le Sauveur n'a pas de secrets pour son apôtre favori. Evidemment, d'après le contexte (ỳ. 28), c'est à voix basse qu'il lui fit sa réponse, puisque le reste du collége apostolique ne connaissait rien encore au moment où Judas quitta la salle. — *Ille... cui... intinctum panem porrexero.* Le texte grec varie entre ᾧ ἐγὼ βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ (B, C, L), et ᾧ ἐγὼ βάψας τὸ

27. Et après cette bouchée Satan entra en lui, et Jésus lui dit : Ce que tu fais, fais-le vite.

28. Mais aucun de ceux qui étaient à table, ne sut pourquoi il lui disait cela.

29. Car comme Judas avait la bourse, quelques-uns pensaient que

27. Et post buccellam, introivit in eum satanas. Et dixit ei Jesus : Quod facis, fac citius.

28. Hoc autem nemo scivit discumbentium ad quid dixerit ei.

29. Quidam enim putabant (quia loculos habebat Judas), quod dixis-

---

ψωμίον ἐπιδώσω (la Recepta et la plupart des manuscrits) ; mais, quelque leçon qu'on adopte, il n'y est pas directement question de pain. Le substantif ψωμίον, qui dérive de ψάω, « rado, frango », désigne un « morceau » en général (le Nouveau Testament ne l'emploie qu'ici et aux ỳỳ. 27 et 30). Néanmoins la Vulgate a bien exprimé la pensée, comme le démontre d'une part le mot identique ψωμί, dont les Grecs modernes se servent encore pour nommer le pain, d'autre part l'interprétation commune. Comp. Ruth II, 14, surtout dans la traduction des Septante. C'est grandement à tort qu'on a vu dans le ψωμίον une petite tranche de l'agneau pascal, ou même la sainte Eucharistie (S. Cyrille d'Alex., Tholuck). Jésus, ayant donc rompu un morceau de pain azyme, dont la forme mince et malléable se prêtait fort bien à cette opération, le trempa, non dans du vin, comme dit Nonnus, mais dans le *charoceth*, cette sauce complexe que nous avons décrite ailleurs (Evang. selon S. Matth., p. 504). L'acte de Jésus était en soi une marque d'honneur et d'amitié : aujourd'hui encore, les habitants de l'Orient biblique, quand ils veulent donner à l'un de leurs convives un témoignage particulier de respect ou d'affection, recueillent sur une parcelle de pain quelques débris d'un plat et les lui présentent directement. Le Talmud dit aussi que le père de famille agissait de la même manière vers la fin du repas de la Pâque. Voyez Friedlieb, Archæologie der Passionsgeschichte, ch. 6, § 3. — *Cum intinxisset* (Recepta : καὶ ἐμβάψας ; divers mss. : βάψας οὖν) *panem*. Le grec a de nouveau ψωμίον. Il emploie le temps présent (δίδωσιν) au lieu du preterit *dedit* ; de plus, quelques manuscrits ajoutent λαμβάνει avant ce verbe : Ayant donc trempé le pain, il le prend et le donne à Judas. De ces détails graphiques il ressort que Judas n'était pas très éloigné de son Maître ; peut-être était-il sur le « triclinium » voisin.

27. — *Et post buccellam* (encore ψωμίον). Effet sinistre produit par un acte bien simple. Aussitôt après avoir accepté le morceau de pain que lui tendait Jésus (τότε, ajoute le texte grec pour mettre en relief cet instant tragique, « alors »), Judas, qui s'était totalement endurci dans le mal, tomba dans la possession pleine et entière de Satan : *introivit* (εἰσῆλθεν. Cf. Matth. XII, 45 ; Marc. V, 12 ; Luc. VIII, 30, etc., pour désigner des faits analogues) *in eum Satanas*. Notez le ἐκεῖνον du grec, employé en mauvaise part (de même au ỳ. 30) : désormais Judas ne fait plus partie du collége des Douze, il est un suppôt du démon. Voyez au ỳ. 2 et Luc. XXII, 3, le début de cette horrible prise de possession. Le démon entra dans Judas, dit S. Augustin, « ut sibi jam traditum plenius possideret ». Evidemment l'évangéliste n'avait pu savoir ce trait que par une inspiration spéciale. — *Et dixit ei Jesus*. Dans le grec, λέγει οὖν..., « dicit ergo »... : par suite de la connaissance que Jésus avait de l'endurcissement total de Judas. — *Quod facis* (au présent, car l'œuvre néfaste de trahison était déjà commencée. Cf. Matth. XXVI, 14 et ss.), *fac citius*. Par cette parole, prononcée à haute voix d'après le verset suivant, Jésus offrait tout ensemble au traître une dernière grâce, et une facile occasion de se retirer s'il persistait dans sa perfidie. Je connais tes plans criminels, auras-tu le courage de les exécuter ? Si tu veux me livrer à mes ennemis, c'est le moment : hâte-toi de le faire. Comme le dit fort bien S. Léon, « vox hæc non jubentis est, sed sinentis ; nec trepidi, sed parati » (Serm. VII de Passione). En outre, Jésus désirait être désormais seul avec les apôtres fidèles, pour se livrer aux plus intimes épanchements.

28. — *Nemo scivit* (ἔγνω) *discumbentium ad quid dixerit*... Pas même S. Jean. La phrase de Jésus (*hoc autem* mis en avant par emphase) était trop générale pour qu'on en pût percer la douloureuse profondeur. « Ad quid », en vue de quelle affaire précise.

29. — *Quidam enim*... Petit commentaire intéressant du ỳ. 28. Loin de soupçonner la réalité, les onze autres apôtres firent deux hypothèses qui en étaient éloignées de cent lieues : 1° Judas étant l'économe de la société (*quia loculos habebat*. Cf. XII, 6), ils supposèrent que leur Maître avait voulu lui dire : *Eme quæ opus nobis sunt ad*

set ei Jesus : Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum : aut egenis ut aliquid daret.

30. Cum ergo accepisset ille buccellam, exivit continuo. Erat autem nox.

Jésus lui avait dit : Achète ce dont nous avons besoin pour le jour de la fête, ou : Donne quelque chose aux pauvres.

30. Lors donc qu'il eut reçu cette bouchée, il sortit aussitôt. Or il était nuit.

---

diem festum (dans le grec. εἰς τὴν ἑορτήν). Le lendemain, 15 nisan, étant le grand jour de la fête pascale, plus d'une emplette était nécessaire pour la célébrer dignement. Explication toute naturelle ; et pourtant, ainsi que nous l'avons dit ailleurs (Évang. selon S. Matth., p. 500), on a trouvé, dans cette supposition faite par les disciples, l'une des plus fortes objections contre l'identité de la cène du quatrième évangile avec celle que racontent les synoptiques. Nous renvoyons à notre réfutation antérieure, ainsi qu'à Ex. XII, 16, et à Luc. XXIII, 56, deux passages qui montrent que certains achats et certaines occupations étaient compatibles avec le repos de la Pâque. — *Aut egenis ut aliquid daret.* Le langage devient tout à coup indirect, comme en d'autres circonstances nombreuses. L'aumône à laquelle pensaient en ce moment les apôtres n'aurait pas eu le caractère général de celle qui a été mentionnée plus haut, XII, 5 et ss. ; son but eût été très particulier et propre à la Pâque, conformément aux prescriptions mosaïques qui recommandent fortement de ne pas oublier les pauvres en cette fête. Cf. Deut. XVI, 10-12. Aujourd'hui, à l'occasion de la Pâque, les indigents israélites reçoivent encore de leurs coreligionnaires des invitations, ou des dons généreux qui les aident à fêter ce grand jour. Voyez Stauben, Scènes de la vie juive en Alsace, p. 107 et s. On agissait d'ailleurs ainsi pour toutes les solennités principales. Cf. Neh. VIII, 10, 12.

30. — *Quum ergo accepisset* (λαβών ayant pris) *buccellam.* Répétition emphatique ; comparez les versets 26 et 27. — *Exivit continuo.* Il y a quatre actes rapides dans ce drame poignant : Judas reçoit le ψωμίον, Satan achève de s'emparer du traître, Jésus congédie le malheureux apôtre, Judas sort aussitôt. — *Erat autem nox*, ἦν δὲ νύξ. Cette phrase est vraiment, ainsi qu'on l'a dit, d'une tragique brièveté : elle produit en un pareil endroit un effet saisissant et lugubre. S. Augustin (in h. l.) la commente à merveille par cette simple note : « Erat autem nox ; et ipse qui exivit erat nox ». Le festin pascal ne pouvait commencer qu'après le coucher du soleil ; voici que Jésus et les siens l'achevaient, et c'était maintenant la nuit noire, mais surtout au moral pour le traître. Voyez, I, 40 ; VI, 59 ; VIII, 20 ; X, 23 ; XI, 35, etc., d'autres détails également dramatiques du quatrième évangile. — Ici se place, d'après l'opinion que nous avons toujours regardée comme la plus probable, l'institution de la sainte Eucharistie. Voyez l'Evangile selon S. Luc, p. 365-366, et nos Essais d'exégèse, Lyon 1884, p. 311-326. Le nombre des exégètes qui excluent Judas de la cène eucharistique va grossissant de plus en plus. Les partisans du sentiment contraire insèrent ordinairement la Pâque chrétienne à la suite du ℣. 20.

Les discours d'après la cène, XIII, 31-XVI, 33.

« Incomparable entretien, qui est bien ce que la terre a jamais entendu de plus sublime, de plus bienfaisant et de plus tendre. Nous y voyons éclater, comme elle ne l'avait pas encore fait, l'adorable beauté du Fils de l'homme ». Bougaud, Jésus-Christ, 4e édit., p. 502 et 514. C'est vraiment ici le cœur de l'évangile, le cœur de toute la Bible ; c'est aussi un sanctuaire où l'on s'agenouille pour adorer et pour aimer. — Il règne dans ces pages un étonnant mélange de douce implicité, d'élévation toute divine. La plupart des détails sont d'une intelligence facile : on les saisit sans peine, ou du moins on croit les saisir à une simple lecture ; mais, quand on essaie de pénétrer plus avant, on y découvre toute la hauteur du ciel, et l'on se convainc que Dieu seul a pu tenir un tel langage. Même dans le quatrième évangile, où l'on découvre tant de sublimités, nulle part, si ce n'est au prologue (I, 1-18), on ne trouve des passages qu'on puisse comparer à ce discours d'adieu et à la prière qui le suit (chap. XVII). Les richesses théologiques abondent, et surtout les preuves de la divinité de N.-S. Jésus-Christ. Voyez Corluy, Commentarius in Evangel. S. Joannis, 2e édit., p. 392 et ss., Scholion dogmaticum. — « Discours d'adieu », ou Testament de Jésus : ces noms expriment assez bien l'idée dominante autour de laquelle se groupent d'elles-mêmes toutes les autres pensées. Dans quelques heures le divin Maître va mourir ; avant de

31. Lorsqu'il fut sorti, Jésus dit : Maintenant le Fils de l'homme a été glorifié, et Dieu a été glorifié en lui.

31. Cum ergo exisset, dixit Jesus: Nunc clarificatus est Filius hominis: et Deus clarificatus est in eo.

---

se séparer de ses apôtres il leur adresse ses dernières paroles, sous forme de consolations, d'avertissements, de recommandations. Durant ces rapides moments d'intimité qui ne reviendront plus dans des conditions semblables, les sentiments se pressent à son cœur, et, comme un mourant, il les épanche avec une ineffable suavité sur ceux qu'il aime. De là ce va-et-vient mouvementé des pensées et de manque apparent de suite qui frappent à première vue, mais que l'on a eu tort d'appeler du « décousu » (Vinet va jusqu'à parler de « divine confusion » !). Sans doute l'analyse est plus difficile qu'en d'autres discours, mais cela tient aux circonstances mêmes. En réalité le ton est très soutenu. Quoique l'enchaînement logique ne se montre jamais à découvert, il n'est pas un seul instant rompu, et on suit avec bonheur « cette douce ondulation de la pensée qui caractérise d'une manière unique la parole de Jésus dans ce morceau » (Godet). C'est le mouvement en spirale, dont il a été question à propos du Prologue (voyez la note qui précède le commentaire de I, 1. Jésus parle cinq fois du Paraclet : XIV, 16-17 ; 25-26 ; XV, 26 ; XVI, 8-15 ; 23-25 ; trois fois des relations de l'Eglise avec le monde : XIV, 22-24 ; XV, 18-25 ; XVI, 1-3. Il en est de même de son propre départ et de son retour, qu'il mentionne d'abord simplement, pour y revenir encore un peu plus loin, et d'autres fois encore). — L'idée mère et centrale de tout ce passage est donc celle de la prochaine séparation : les autres pensées viennent se greffer pour ainsi dire sur elle. Rien de plus naturel que l'ordre d'après lequel le tout est exposé. Après avoir prononcé le triste mot de départ (XIII, 31-38 ; plus spécialement, ℣. 33), le divin Maître se hâte de consoler ses disciples en leur dévoilant les heureuses conséquences qui résulteront pour eux et pour lui-même de la séparation (XIV, 1-31) ; il les exhorte ensuite à se tenir intimement unis soit à lui, soit les uns aux autres par les liens d'une charité indéfectible (XV, 1-27) ; enfin, il les instruit de ce qui les attend dans l'avenir, et il contrebalance les prédictions douloureuses par les brillantes promesses de succès et de bonheur (XVI, 1-33). C'est donc la foi qui est le nœud du discours au chap. XIVe, l'amour au chap. XVe, l'espérance au chap. XVIe. — Au point de vue purement extérieur, les mots « Surgite, eamus hinc », XIV, 31, partagent le discours en deux parties : il y a d'abord l'entretien du Cénacle, XIII, 31-XIV, 31, puis l'entretien sur la route de Gethsémani, XIV, 1-XVI, 33. La première partie a quelque chose de plus familier : c'est une sorte de dialogue entre les disciples. Tour à tour S. Pierre (XIII, 36), S. Thomas (XIV, 5), S. Philippe (XIV, 8), S. Jude (XIV, 22), posent à leur Maître des questions auxquelles il répond avec bonté et qui servent de thème à ses explications subséquentes. La deuxième partie est plus grave et plus solennelle ; à part deux interruptions des apôtres (Cf. XVI, 17 et 18, 29 et 30), c'est un discours soutenu. Durant tout le cours de l'entretien, Jésus contient son émotion ; mais on la sent vibrer, vive et profonde, à travers chaque ligne. Plus que jamais le commentateur est à plaindre ; car son rôle de grammairien et de critique lui paraît froid et monotone, parmi de telles splendeurs dont un cœur croyant et aimant est le meilleur interprète.

1° Discours dans le Cénacle. XIII, 31-XIV, 31.

Après quelques paroles qui forment l'exorde du discours et qui en contiennent le thème principal, XIII, 31-38, Jésus, voyant les Onze extrêmement troublés par l'annonce d'une séparation imminente, suggère à leur foi divers motifs de consolation, que l'on peut ranger sous les trois chefs suivants : le Christ et Dieu le Père, XIV, 1-12a ; le Christ et les apôtres, XIV, 12b-24 ; la paix dans l'Esprit-Saint, XIV, 25-31.

α. *L'exorde.* XIII, 31-38.

On pourrait intituler ce passage : La séparation et ses résultats. Il débute par une glorieuse prophétie (℣℣. 31-32), la glorification du Christ produite par ses humiliations mêmes. A la nouvelle de son départ (℣. 33), Jésus rattache, pour les disciples, la pressante recommandation de l'union fraternelle (℣℣. 34-35) ; il faudra qu'ils s'appuient les uns sur les autres. Une seconde prophétie, bien triste cette fois, montre aux apôtres jusqu'à quel point leur courage est faible encore, et quelle épreuve sera pour eux cette séparation inévitable (℣℣. 36-38).

31. — *Quum ergo exisset...* Courte introduction historique. La particule οὖν rattache à l'éloignement de Judas comme à leur cause les libres épanchements de Jésus. Cf.

32. Si Deus clarificatus est in eo, et Deus clarificabit eum in semetipso, et continuo clarificabit eum.

33. Filioli, adhuc modicum vobiscum sum. Quæretis me : et si-

32. Si Dieu a été glorifié en lui, Dieu aussi le glorifiera en lui-même, et il le glorifiera bientôt.

33. Mes petits enfants, je suis encore un peu de temps avec vous.

ỳ. 30 : « Exivit continuo... Quum ergo exisset, *dixit Jesus* ». Jusqu'alors la présence du traître avait oppressé, gêné pour ainsi dire le cœur sacré du Sauveur; il retrouve tout à coup sa liberté et il éclate en un transport sublime. « Jam quasi obice rupto torrentes gratiæ a labiis Jesu effunduntur », dit un ancien commentateur (Lampe). — *Nunc.* Ce νῦν ouvre l'entretien d'une manière significative et vraiment sublime. Maintenant, en cet instant même ! Moment que Jésus avait attendu avec tant d'impatience : « Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarctor usquedum perficiatur ! ». Luc. XII, 50.— Judas exécutait son horrible démarche, qui allait livrer le Sauveur à la mort ; mais la passion, déjà virtuellement achevée, devait produire un triomphe infaillible, que Jésus mentionne comme un résultat également atteint : *clarificatus est*, ἐδοξάσθη. C'était un fait accompli dans le domaine logique. Cf. XII, 28, 32. — *Filius hominis.* Voyez la note de I, 52. Nom d'humilité associé à une ineffable glorification. Nom important, du reste, pour l'interprétation de ces pages, où il est aussi souvent question des rapports du « Fils de l'homme » avec Dieu que du Fils avec le Père. — *Et Deus clarificatus est in eo.* C'est un résultat parallèle au premier. Si un simple disciple est capable de glorifier le Seigneur en donnant sa vie pour lui (XXI, 19), combien plus le Verbe incarné ! Cf. XVII, 1.

32. — Jésus insiste, mais dans l'ordre inverse, sur cette double gloire qui sera le fruit de ses souffrances et de sa mort. — *Si Deus...* La conjonction « si » équivaut à « quia » (« dictio non conditionalis sed causalis », Maldonat). Quoique cette ligne entière, εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ, manque dans les manuscrits ℵ, B, C, D, L, X, on a de fortes raisons de la croire authentique. Sans elle, le rhythme si admirable des versets 31 et 32 serait en partie effacé.

Nunc clarificatus est Filius hominis,
et Deus clarificatus est in eo.
Si Deus clarificatus est in eo,
et Deus clarificabit eum in semetipso;
et continuo clarificabit eum.

On voit, par ce tableau, combien la répétition des mots « si Deus... » ajoute de vigueur à la pensée. Leur disparition s'explique sans peine par une distraction de copiste, la ligne précédente étant presque identique. — *Et Deus clarificabit eum.* Dieu aussi, Dieu à son tour. Admirable échange d'honneurs et de glorification. *In semetipso* correspond à « in eo » : le Fils de l'homme sera glorifié en Dieu, de même que Dieu aura été glorifié dans le Fils de l'homme. Mais, pour Dieu, « clarificare in semetipso » ce sera s'associer N.-S. Jésus-Christ de la façon la plus intime, faire asseoir à sa droite le Fils de l'homme pour régner et gouverner avec lui à tout jamais. Belle observation d'Origène : Ἀντιδωρεῖται αὐτῷ ὁ Πατὴρ τὸ μεῖζον οὗ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου πεποίηκεν (le Père donne plus au Fils de l'homme qu'il n'en a reçu). — *Et continuo...* Avec emphase : καὶ εὐθύς, sans aucun retard. En effet, l'heure du triomphe de Jésus était proche. — Remarquez ces nuances délicates : au verset 31, le Sauveur envisageait son triomphe comme accompli déjà ; il le place maintenant dans un très prochain avenir; plus loin, XVII, 1, il en demandera la réalisation. Au fond cela revient au même.

33. — Jésus descend tout à coup de ces hauteurs sublimes auxquelles il s'était élevé par anticipation. Pour aller jouir là-haut d'une si noble gloire, il lui faudra quitter ses bien-aimés disciples, et il les prépare à cette séparation. — *Filioli*, τεκνία : suave appellation de sollicitude et de tendresse, qu'on ne retrouve nulle part ailleurs dans l'évangile ; mais S. Jean l'emploie lui-même plusieurs fois dans ses épîtres. Cf. I Joan. II, 1, 12, 28; III, 7, 18; IV, 4 ; V, 21. Ici elle s'échappe spontanément du cœur de N.-S. Jésus-Christ, au souvenir de ceux qu'il va bientôt laisser orphelins. L'autre diminutif παιδία (XXI, 5 ; voyez le commentaire) n'a pas du tout le même sens. — *Adhuc modicum* (ἔτι μικρόν, s. entendu χρόνον. Cf. VII, 33, 34 ; VIII, 21) *vobiscum sum.* Jésus n'avait guère qu'une heure ou deux à passer dans la compagnie du collége apostolique avant l'agonie de Gethsémani. — *Quæretis me.* Ils le cherchèrent en effet d'une manière anxieuse, non seulement après sa Passion et sa Résurrection, mais même après avoir été témoins de son Ascension. Cf. Act. I, 10, 11. — *Et sicut dixi Judæis.* Ce nom de « Judæi » est assez rare sur les lèvres de Notre-Seigneur. Cf. IV, 22 ; XVIII, 20, 36. La parole qu'il rappelle en ce moment remontait à la fête des Tabernacles.

Vous me chercherez, et, comme j'ai dit aux Juifs : Où je vais vous ne pouvez venir ; je le dis à vous aussi maintenant.

34. Je vous donne un commandement nouveau : Que vous vous aimiez les uns les autres, et que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés.

35. C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples : Si vous avez de l'amour les uns pour les autres.

cut dixi Judæis : Quo ego vado, vos non potestis venire : et vobis dico modo.

Sup. 7. 34.

34. Mandatum novum do vobis : Ut diligatis invicem, sicut dilexi vos : ut et vos diligatis invicem.

Lev. 19. 18. *Matth.* 22. 39. *Infr.* 15. 12.

35. In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.

Voyez VII, 34, et l'explication (Cf. VIII, 21, 24). Il la cite dans les mêmes termes, mais en lui donnant une autre signification. Là, il s'agissait d'une séparation définitive et absolue ; ici les mots *quo ego vado...* n'expriment qu'un éloignement temporaire et relatif. Là, Jésus disait aux Juifs : *Vos non potestis venire*, sous forme de terrible menace ; ici, c'est un délicat euphémisme pour préparer ses disciples à sa mort. Aussi n'ajoute-t-il pas, comme il l'avait fait précédemment : « et non invenietis ». — *Et vobis dico modo* (ἄρτι). Le pronom est accentué, et aussi le mot ἄρτι : en cet instant même, car il est temps que vous soyez avertis.

34. — *Mandatum novum* (ἐντολὴν καινήν) *do vobis* (la locution ἐντολὴν δίδοναι est propre à S. Jean. Cf. XII, 49; XIV, 31, etc.). Ainsi séparés de leur Maître, les disciples devront se soutenir mutuellement, en redoublant d'amour les uns pour les autres . Jésus leur laisse donc ce magnifique précepte de la charité fraternelle comme une sorte de compensation (℣℣. 34 et 35). Il insiste d'une manière étonnante, commençant par intimer l'ordre (℣. 34[a]), puis le répétant pour en préciser le mode (℣. 34[b]), et le réitérant encore pour en faire remarquer l'extrême importance (℣. 35). — *Ut diligatis invicem* (ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους). Voilà le commandement nouveau ! Non qu'il fût absolument neuf en lui-même ; car il faisait partie intégrante de la loi mosaïque, et on le trouve en toutes lettres au Lévitique, XIX, 18 (Cf. Matth. XXII, 37 et ss.). Mais, dans la pratique et la réalité de la vie juive, il ne dépassa guère les limites d'une bienveillance restreinte, tandis qu'il est ici élargi, complété, par conséquent tout à fait renouvelé. Voyez le beau commentaire de Jésus lui-même dans la parabole du bon Samaritain, Luc. X, 30 et ss. Surtout, et c'est en cela véritablement que consiste la nouveauté mise en relief par le législateur de la Nouvelle Alliance, Notre-Seigneur y ajoute un motif et un mode d'accomplissement inconnus jusqu'alors, lorsqu'il dit : *sicut dilexi vos* (καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς) *ita et vos* (avec emphase) *diligatis invicem*. Nous entr'aimer parce qu'il nous a aimés, et comme il nous a aimés : sublime idéal de la charité fraternelle. « Si sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere », I Joan. IV, 11. « Non sicut se diligunt qui corrumpunt, nec sicut se diligunt homines quoniam homines sunt; sed sicut se diligunt quoniam dii sunt et filii Altissimi omnes, ut sint Filio ejus unico fratres ». S. Aug., h. l. Voyez d'autres explications du mot *novum* dans Maldonat, Tolet, Meyer, etc. Elles sont recherchées pour la plupart. Remarquez l'emploi de l'aoriste ἠγάπησα : Jésus, comme en d'autres nombreux passages de ce discours, parle au point de vue de sa carrière terrestre, qu'il regardait comme terminée. — Nous rattachons les mots « sicut dilexi vos » à la proposition qui les suit, « ut et vos... », non à la précédente : cet enchaînement est exigé soit par le sens, soit par la construction.

35. — *In hoc.* Ce pronom est fortement accentué. L'affection si profonde et si parfaite que Jésus impose à ses disciples les uns envers les autres sera le signe caractéristique de son église : ἐν τούτῳ. — *Cognoscent* (γνώσονται, parviendront à reconnaître) *omnes* : tous, quels qu'ils soient, Juifs et païens : le monde entier, malgré son hostilité, sera forcé d'admirer. — *Quia discipuli mei estis.* La locution grecque est très énergique : ὅτι ἐμοὶ μαθηταί ἐστε. Littéralement : quia mihi (en avant par emphase) discipuli estis ». — *Si dilectionem habueritis ad invicem* (ἐν ἀλλήλοις). En somme, les chrétiens ont fidèlement accompli ce noble précepte. Cf. Act. III, 44 et ss. ; IV, 32 et ss. Tertullien, Apol. XXXIX, cite ce témoignage des païens : « Vide, inquiunt, ut invicem se

36. Dicit Simon Petrus : Domine, quo vadis ? Respondit Jesus : Quo ego vado, non potes me modo sequi : sequeris autem postea.

37. Dicit ei Petrus : Quare non possum te sequi modo ? animam meam pro te ponam.

Matth. 26. 35. *Marc.* 14. 29. *Luc.* 22. 33.

38. Respondit ei Jesus : Animam tuam pro me pones ? Amen, amen dico tibi : non cantabit gallus, donec ter me neges.

36. Simon-Pierre lui dit : Seigneur, où allez-vous ? Jésus répondit : Où je vais tu ne peux me suivre maintenant, mais tu me suivras plus tard.

37. Pierre lui dit : Pourquoi ne puis-je pas vous suivre maintenant ? Je donnerai ma vie pour vous.

38. Jésus lui répondit : Tu donneras ta vie pour moi ? En vérité, en vérité je te le dis, le coq ne chantera pas avant que tu ne m'aies renié trois fois.

---

diligunt... et ut pro alterutro mori sint parati »; et il ajoute : « Ipsi enim (pagani) invicem oderunt... et ad occidendum alterutrum paratiores erunt ». La parole de Minutius Félix est également bien connue : « Les chrétiens s'aiment même avant de se connaître ». Par contre, S. Jean Chrysost., Com. in Joan. LXXI, se plaint des divisions entre chrétiens, dont le résultat, dit-il, est d'empêcher les païens de se convertir. Voyez dans la Préface, § I; l'anecdote touchante qui montre combien S. Jean avait pris à cœur ce commandement du Maître.

36. — *Dicit ei Simon Petrus.* S. Pierre, si ardent et si aimant, est demeuré tout absorbé par les douloureuses paroles du ỳ. 33, qui annonçaient le prochain départ de Jésus. Il oublie le reste, et se permet d'interrompre pour obtenir un éclaircissement : *Domine* (κύριε), *quo vadis* (ὑπάγεις) ? Un autre « Domine quo vadis » de S. Pierre revient à la pensée quand on lit ce passage. Sur cet incident si délicat, qui se serait passé à Rome quelques heures avant la mort de S. Pierre, quand il essayait d'échapper au supplice par la fuite, voyez Tillemont, Mémoires, t. I, p. 187 et 555 ; Hilgenfeld, Nov. Testam. extra canonem, t. IV, p. 72. — *Respondit Jesus.* Quoique la question eût été inspirée par un généreux amour, Jésus refuse d'y répondre directement ; il renvoie S. Pierre à l'avenir, par lequel il ne tardera pas d'être instruit. — *Quo ego vado non potes me modo* (νῦν) *sequi.* Les mots « ego » et « modo » sont l'un et l'autre pleins d'emphase. Au ỳ. 33, c'était la même pensée et presque les mêmes termes, appliqués à tous les apôtres. — *Sequeris autem postea* (ὕστερον). « Plus tard » est opposé à « maintenant » : quand S. Pierre aura rempli sa mission ici-bas. Jésus fait sans doute allusion dès cet endroit au crucifiement du prince des apôtres. Voyez XXI, 18, 19 et le commentaire.

37. — *Dicit.. Petrus.* Il insiste, trouvant l'explication trop vague. Le Seigneur permettait aux siens une si grande familiarité ! — *Quare non possum... modo* (ἄρτι, qui est une nuance de νῦν, et qui signifie « hic et nunc », sur l'heure. Cf. II, 10) ? Il appuie à son tour sur « maintenant ». Puis il ajoute avec l'énergie qui le caractérise, comprenant que le départ de Jésus n'est autre que la mort : *Animam meam pro te ponam.* Il se déclare prêt à mourir avec son Maître. Admirable générosité, mais trop d'empressement, dit S. Augustin, h l.: « Quid festinas, Petre ? nondum te suo spiritu solidavit Petra. Noli extolli præsumendo, non potes modo ; noli dejici desperando, sequeris postea ». Sur l'expression « vitam ponere » voyez X, 11 et la note.

38. — *Respondit... Jesus.* « Voluntatem suam jactabat infirmus, dit encore S. Augustin, sed inspiciebat valetudinem medicus », et c'est une chose bien triste que Jésus va prédire. — *Animam tuam pro me... ?* Il reprend d'une manière emphatique les paroles de l'apôtre ; puis, en termes solennels et en attestant la divine vérité (*amen, amen dico vobis*), il annonce qu'avant peu S. Pierre l'aura lâchement renié jusqu'à trois fois. — *Non cantabit gallus donec...* C'est-à-dire : avant la prochaine aurore, dans cette nuit même. Voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 511. S. Luc, XXII, 34, suppose également que cette prophétie fut proférée au cénacle ; S. Matthieu, XXVI, 30-35, et S. Marc, XIV, 26-30, la placent sur le chemin de Gethsémani. Il est possible qu'elle ait été réitérée deux fois (voyez l'Evangile selon S. Luc, p. 370). — S. Pierre ne prendra plus la parole durant la suite de l'entretien. On conçoit sans peine que la tristesse et l'effroi se soient emparés de son âme, et l'aient rendu muet.

CHAPITRE XIV

Suite du discours d'adieu : Le Christ et Dieu le Père (ỳỳ. 1-12a). — Le Christ et ses apôtres (ỳỳ. 12b-24). — De la paix dans l'Esprit saint) ỳỳ. 25-31).

1. Que votre cœur ne se trouble pas. Vous croyez en Dieu ; croyez aussi en moi.

2. Dans la maison de mon Père, il y a beaucoup de demeures ; si cela n'était je vous l'aurais dit, car je vais vous préparer une place.

1. Non turbetur cor vestrum. Creditis in Deum : et in me credite.

2. In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Si quo minus, dixissem vobis : quia vado parare vobis locum.

β. *Le Christ et Dieu le Père.* XIV, 1-12.

« Lisez le chapitre XIV, a dit Bossuet, et vous y trouverez des profondeurs à faire trembler ». Méditations sur l'Evangile, LXXVIIe jour. Profondeurs étonnantes, en effet, sur l'éternité bienheureuse, sur l'auguste Trinité, sur la nature divine de Jésus-Christ. Pour rassurer et consoler les apôtres, que l'annonce de la séparation a vivement émus, Jésus va exciter de toutes manières leur espérance. Il le fait « avec un accent de tendresse non moins saisissant que l'élévation de la pensée... Le développement est d'une incomparable beauté ». Le Camus, La vie de N.-S. Jésus-Christ, t. II, p. 244. Il leur donne d'abord, dans ce paragraphe, la certitude d'une réunion future. C'est au ciel, auprès de son Père, qu'il retourne, et il préparera là-haut une place à ses disciples ; d'ailleurs, il viendra lui-même un jour les chercher individuellement pour les introduire à cette place d'honneur. Après avoir exposé ces pensées (ỳỳ. 1-4), il les développe en répondant à deux questions posées par S. Thomas (ỳỳ. 5-7), et par S. Philippe (ỳỳ. 8-12a).

CHAP. XIV.— 1. — La formule καὶ εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, qu'on trouve dans quelques documents, a été certainement interpolée. — *Non turbetur*, μὴ ταρασσέσθω : expression très énergique. Plusieurs incidents étaient venus coup sur coup alarmer, bouleverser les disciples depuis quelques instants : la dénonciation du traître, la nouvelle du départ de leur Maître, la prédiction du reniement de S. Pierre. Ils pressentaient enfin que des évènements tragiques étaient imminents. *Cor vestrum* ; le cœur, ce siège perpétuel des angoisses et des troubles. — *Creditis in Deum.* Premier motif de calme : une parfaite confiance, soit en Dieu, soit en lui-même. Beaucoup d'anciens interprètes grecs (notamment S. Cyrille, Nonnus, Théophylacte, Euthymius), et des commentateurs modernes, traduisent deux fois de suite le grec πιστεύετε par l'impératif : croyez en Dieu et croyez en moi. Et rien de plus légitime au point de vue du contexte et de la grammaire. Néanmoins, la traduction de la Vulgate donne plus de force et plus de solennité à la pensée. Jésus établit d'abord un fait : Vous croyez en Dieu ; puis il en tire cette juste conséquence : *et in me* (avec emphase) *credite.* Comme s'il disait : Mon Père et moi nous sommes solidaires l'un de l'autre, à cause de notre parfaite unité. Si vous avez confiance en lui, vous pouvez pareillement vous fier à moi, car notre puissance est la même.

2. — Pour faire pénétrer cette confiance plus avant dans leurs cœurs troublés, il leur rappelle la vraie signification de sa mort : pour lui, mourir c'est aller prendre possession du ciel. — *In domo Patris mei.* Plus haut, II, 16, Jésus employait la même locution pour designer le temple de Jérusalem, qui était en réalité le palais de Jéhova sur la terre ; ici, c'est évidemment le ciel qu'il désigne, le lieu du divin séjour. Cf. Ps. II, 4 ; XXXII, 13, 14 ; Is. LXVIII, 15 ; Matth. V, 34 ; VI, 9. — *Mansiones multæ sunt.* Détail pittoresque. Quelle simplicité de langage pour exprimer les idées les plus hautes ! La résidence du Seigneur ressemble à ces résidences princières où il y a beaucoup d'appartements, où l'on est sûr, par conséquent, de trouver de la place pour tous ! ἱκαναὶ δέξασθαι καὶ ὑμᾶς, Euthymius. Que les apôtres demeurent donc dans la paix ! Déjà Tertullien ajoutait cette autre déduction : « Quomodo multæ mansiones apud Patrem, si non pro varietate meritorum ? Quomodo et stella distabit in gloria, nisi pro diversitate radiorum ? ». L'idée est belle et exacte, et les anciens écrivains ecclésiastiques l'ont

3. Et si abiero, et præparavero vobis locum : iterum venio, et accipiam vos ad meipsum, ut ubi sum ego, et vos sitis.

3. Et lorsque je m'en serai allé et que je vous aurai préparé une place, je reviendrai et je vous prendrai avec moi, afin que là où je suis vous soyez aussi.

---

souvent répétée à propos de ce passage; mais elle n'y est pas directement contenue. La pensée principale est bien marquée par le substantif μονή, de μένειν, demeurer (« mansio », d'où nous avons fait « maison ») : il s'agit avant tout d'une demeure permanente. Μονή n'apparaît qu'ici et au v. 23 dans le Nouveau Testament. — *Si quo minus* (εἰ δὲ μή, s'il en était autrement), *dixissem vobis quia...* Cette ligne est un peu obscure, et elle a reçu un assez grand nombre d'explications diverses. 1° C'est de la particule *quia* (ὅτι) que vient principalement la difficulté, et tel est le motif préalable de sa disparition dans quelques manuscrits grecs (N, Γ, Δ, Λ, etc., et la Recepta) : on l'aura supprimée pour alléger la phrase ; mais elle est aussi bien garantie que possible, car on la trouve dans les meilleurs documents (N, A, B, C, D, K L, X, Π, les versions, etc.). 2° Quelques commentateurs donnent un tour interrogatif : S'il n'en était pas ainsi, vous aurais-je dit que je vais vous préparer une place? Dans ce cas, Jésus ferait allusion à une parole qu'il avait antérieurement prononcée. Mais où est cette parole? On ne la trouve ni dans S. Jean ni dans les synoptiques. 3° Selon d'autres, le *quia* est récitatif, à la façon hébraïque, ainsi qu'il arrive si souvent dans le quatrième évangile. « Si non essent in domo Patris mei mansiones multæ, dixissem utique vobis Ire me eo, ut vobis locum præpararem, ne forte occuparetur ». C'est le sentiment de S. Augustin, du V. Bède, etc. Toutefois, Maldonat a raison de dire que, d'après cette opinion, « impeditior erit locus ». 4° Nous préférons donc, avec Bossuet, Patrizi, Schanz, et presque tous les modernes, laisser à ὅτι sa signification plus habituelle de « parce que ». Jésus veut démontrer qu'il y a au ciel suffisamment de place pour tous ses amis. « S'il en était autrement, je vous l'aurais dit, afin de vous éviter une désillusion cruelle ; mais il en est réellement ainsi, et la preuve, c'est que je vais vous préparer une place ». — *Parare vobis locum.* Promesse bien douce! Cf. Hebr. IV, 14 et VI, 30, où il est dit que Jésus est monté au ciel comme notre précurseur (πρόδρομος). Auparavant le séjour bienheureux nous était entièrement fermé. « Invium quippe prorsus erat cœlum hominibus, neque prius unquam caro purum illum ac sanctissimum angelorum locum triverat, sed primus ascensum ad illud Christus nobis instauravit, modumque eo ascendendi carni tradidit, primitias veluti quasdam mortuorum et in terra jacentium seipsum offerens Deo ac Patri, et primus homo manifestatus iis qui in cœlo sunt ». S. Cyrille d'Alex., h. l.

3. — *Et si abiero* ; ἐάν n'exprime nullement un doute, une hypothèse, mais un résultat, comme au passage XII, 32. — *Et præparavero vobis locum.* Jésus réitère cette pensée consolante, pour y rattacher une autre perspective d'avenir plus consolante encore. La conjonction καί est certainement authentique, quoique omise par les manuscrits A, Δ, etc. Ici et au v. 2, le grec renvoie le pronom ὑμῖν après τόπον, de manière à l'accentuer davantage. — *Iterum venio.* Le présent est pittoresque et ajoute à la certitude de la promesse. « Iterum » fait allusion à l'avènement antérieur de l'Incarnation. — *Et accipiam vos.* « Remarquez le changement de temps. Les mots *ad meipsum* (πρὸς ἐμαυτόν) marquent une union à la personne même de Jésus, idée que contenait déjà le verbe παραλήψομαι, je prendrai auprès. Après une courte séparation, les apôtres devaient donc retrouver, et d'une façon beaucoup plus intime, cette présence bien aimée dont ils avaient goûté les charmes durant trois ans. On voit par là que la promesse « iterum venio » ne doit pas s'entendre de la fin des temps, mais d'un avenir rapproché : à la mort de chacun des disciples (voyez une bien belle réalisation pour S. Etienne, Act. VII, 55). Et cela est précisément indiqué par le futur : Jésus vient sans cesse (« venio ») et il est perpétuellement présent à son Eglise ; mais il introduit ses amis au ciel l'un après l'autre (« accipiam »), au temps voulu par la Providence. — *Ut...* Motif pour lequel il viendra chercher ses disciples, et résultat final obtenu pour eux. — *Ubi sum ego* (l'adverbe et le pronom sont très accentués) : au ciel, dans la maison de son Père (v. 2). — *Et vos* (nouvelle emphase) *sitis.* Il ne veut pas jouir sans eux de sa gloire et de son bonheur. Actuellement il ne saurait les conduire au ciel avec lui, mais alors il se les réunira pour toujours.

4. Et vous savez où je vais, et vous savez le chemin.

5. Thomas lui dit : Seigneur, nous ne savons où vous allez, comment pouvons-nous savoir la voie?

6. Jésus lui dit : Je suis la voie, la vérité et la vie ; personne ne vient au Père sinon par moi.

4. Et quo ego vado, scitis, et viam scitis.

5. Dicit ei Thomas : Domine, nescimus quo vadis : et quomodo possumus viam scire?

6. Dicit ei Jesus : Ego sum via, et veritas, et vita. Nemo venit ad Patrem, nisi per me.

---

4. — *Et quo ego vado.* Jésus insiste sur cette idée souverainement consolante du ciel, où il va et où les apôtres le rejoindront plus tard ; mais il ajoute ici un détail important, relatif au chemin qui y conduit. — *Scitis.* En effet, « sciebant discipuli, sed se scire nesciebant » (S. Augustin, h. l.), par suite de leur embarras et de leur trouble. Cf. ỳ. 5. — *Et viam scitis.* La Recepta et les manuscrits A, Δ, etc., ont la même leçon que la Vulgate pour tout ce verset : καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε, καὶ τὴν ὁδὸν οἴδατε. D'autres nombreux témoins (ℵ, B, C, L, Q, X, etc.) ont la variante qui suit, très énergique dans sa brièveté : καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε τὴν ὁδόν, « et quo ego vado viam scitis ».

5. — *Dicit ei Thomas.* Le narrateur omet cette fois l'épithète accoutumée de Didyme. Cf. XI, 16 ; XX, 24 ; XXI, 2. Quelle étonnante simplicité dans la question de S. Thomas! Jusqu'à la fin les apôtres demeurent imbus de leurs préjugés messianiques ; ils ont la plus grande peine à croire que leur Maître va mourir. — Sous le couvert du titre accoutumé, *Dômine* (Cf. XIII, 36 ; XIV, 8, 22), c'est un démenti formel qu'il donne à Notre Seigneur : *nescimus* (οὐκ οἴδαμεν) *quo vadis.* Parlant au nom de tous, il affirme qu'ils ignorent le terme de ce mystérieux voyage sur lequel Jésus était revenu déjà plusieurs fois : comment donc connaîtraient-ils la route? C'est une pure impossibilité : *et quomodo possumus viam scire?* La conjonction καί paraît authentique, bien qu'elle manque dans B, C, L, etc. Au lieu de πῶς δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι (la Recepta, avec A, D, N, T, etc.), on lit dans ℵ, B, C, D, etc., cette variante plus concise : πῶς οἴδαμεν τὴν ὁδόν. — Quelques auteurs ont vu, non sans quelque raison, dans l'interrogation de S. Thomas, un reflet de sa nature sceptique.

6. — *Dicit ei Jesus.* Réponse si profonde et si belle, où le Seigneur, par quelques mots seulement, mais avec tant de netteté, désigne à la fois et la route, *ego sum*, et le terme, *ad Patrem.* Mais il le fait d'après sa méthode accoutumée, négligeant le côté purement théorique, pour appuyer sur le côté pratique, qui est le plus important pour nous. Cf. ỳỳ. 23-24 ; III, 4-6 ; IV, 19-24, etc. « Les apôtres désiraient connaître le chemin que Jésus allait suivre, et le lieu où il voulait se rendre ; sa réponse indique la voie par laquelle le disciple peut suivre son Maître et le rejoindre là où il va ». L. Abbott, The Gospel according to St. John, p. 174. — *Ego sum via.* Le Sauveur renverse l'ordre suivi par S. Thomas dans sa demande implicite, ỳ. 5, et il montre en premier lieu la route, en second lieu le but du mystérieux voyage. Le pronom ἐγώ est très emphatique. Cf. VI, 35. Dans le texte original le mot ὁδός est précédé de l'article, et de même les deux substantifs qui suivent, ce qui les accentue pareillement. Jésus en personne est donc une voie royale et sûre, qui conduit d'une manière infaillible à la maison de son Père, et aux « mansiones multæ » qu'elle contient (ỳ. 2). C'est là une admirable allégorie, analogue à celles du bon Pasteur (X, 1-16) et de la vigne (XV, 1-10), mais beaucoup plus concise puisqu'elle est renfermée dans un seul verset. L'idée exprimée est d'une importance vitale pour la vie chrétienne, et des rationalistes en ont très bien exposé le sens. M. Reuss, par exemple, La Théologie johannique, p. 281 : « Jésus est le chemin... ; il ne guide pas seulement les siens, comme pourrait le faire un voyageur plus expérimenté que d'autres ; il les porte en même temps ; sans lui, le pélerin cherchant le ciel ne trouverait pas où poser son pied, le sol même lui manquerait ». — Deux autres expressions, *et veritas, et vita*, commentent la première au propre et sans figure. Jésus est la voie, parce qu'il est, d'une part, le parfait révélateur de Dieu et des choses divines (I, 14, 18), bien plus, la vérité incarnée et manifestée aux hommes, ἡ ἀλήθεια ; d'autre part, la vie substantielle et parfaite, ἡ ζωή. Cf. I, 4 et l'explication ; V, 50-51 ; XI, 25. Les trois idées se tiennent ; celle que Jésus voulait mettre davantage en relief dans ce passage est placée en avant, puis développée encore dans la seconde moitié du verset. Quoique exacte au fond, l'interprétation de S. Augustin, « vera via vitæ », enlève de sa vigueur à la pensée.

7. Si cognovissetis me, et Patrem meum utique cognovissetis : et amodo cognoscetis eum, et vidistis eum.

8. Dicit ei Philippus : Domine, ostende nobis Patrem, et sufficit nobis.

9. Dicit ei Jesus : Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis

7. Si vous m'eussiez connu vous auriez connu aussi mon Père ; et bientôt vous le connaîtrez, et vous l'avez vu.

8. Philippe lui dit : Seigneur, montrez-nous le Père et cela nous suffit.

9. Jésus lui dit : Il y a si longtemps que je suis avec vous et vous ne me

---

Chacun connaît le beau commentaire de l'Imitation, l. III, c. LVI, 1 : « Sequere me, ego sum via, veritas, et vita. Sine via non itur ; sine veritate non cognoscitur ; sine vita non vivitur. Ego sum via quam sequi debes ; veritas cui credere debes ; vita quam sperare debes. Ego sum via inviolabilis, veritas infallibilis, vita interminabilis. Ego sum via rectissima, veritas suprema, vita vera, vita beata, vita increata. Si manseris in via mea, cognosces veritatem, et veritas liberabit te, et apprehendes vitam æternam ». — *Nemo* (sans exception) *venit ad Patrem* : voilà maintenant l'auguste terme auquel conduira cette voie. Et on ne saurait l'atteindre en suivant un autre chemin : *nisi per me*. Notez la force des négations. Cf. Eph. II, 18 : « Per ipsum habemus accessum... ad Patrem ».

7. — La pensée, comme le langage, continue de s'élever de sphère en sphère. Le Sauveur vient de mentionner son Père céleste, auquel seul il peut conduire : il explique ici pourquoi il n'y a pas d'autre chemin que lui pour aller à Dieu. « En réalité, il n'est que l'extension du Père, dès lors la voie sainte qui mène à lui. Si voir Jésus c'est voir le rayonnement du Père, s'attacher à lui c'est atteindre et posséder le Père lui-même. Donc, il est non seulement le chemin qui mène au Père, mais le sanctuaire, le miroir, l'image manifeste du Père ». Le Camus, Vie de N.-S. Jésus-Christ, t. II, p. 446 (dans ce bel ouvrage, M. Le Camus a particulièrement bien traité le discours d'adieu). — *Si cognovissetis me*. Si vous étiez arrivés à me connaître, grâce à tant de révélations successives que je vous ai faites de ma personne. La leçon primitive du grec est probablement : εἰ ἐγνώκειτε με (d'après A, B, D, L, N, X et la Recepta ; ℵ et D ont la variante : εἰ ἐγνώκατε ἐμέ). — *Et Patrem meum utique...* La conjonction καί a ici une grande force : par là-même vous connaîtriez mon Père. Le complément, placé avant le verbe, accentue davantage encore la pensée. Il y a de nouveau deux leçons dans les manuscrits : ἐγνώκειτε ἄν (Recepta et un certain nombre de documents), et ἄν ἤδειτε (B, C, L, Q, X). — *Et amodo* (ἀπ' ἄρτι) *cognoscetis* (γινώσκετε) *eum*. Précieuse assurance que Jésus donne à ses disciples. Non seulement ils « auraient pu » connaître Dieu le Père ; en vérité, déjà ils le connaissent (notez le temps présent), car, en cet instant même, Jésus le leur révèle avec la plus grande clarté. — *Et vidistis* : ἑωράκατε au parfait ; c'est une chose accomplie. N'ont-ils pas vu le Père dans le Fils, qui est un avec lui ? Le pronom *eum* a été peut-être ajouté après « vidistis ».

8. — *Dicit ei Philippus*. S. Philippe interrompt à son tour et de la même façon naïve que S. Thomas, ℣. 5. C'est la quatrième fois qu'il apparaît dans l'évangile selon S. Jean. Cf. I, 44-49 ; VI, 5-7 ; XII, 22. Homme pratique, VI, 5 et ss., qui aimait à se rendre compte des choses par ses propres yeux, I, 45. — *Ostende nobis Patrem*. Les dernières paroles de son Maître l'ont frappé : « et vidistis eum ». Mais il leur a donné une interprétiation sensible et bornée, au lieu du sens idéal et supérieur qu'elles présentaient. Or, il ne se souvient nullement d'avoir vu le Père. Si Jésus daignait le leur montrer ! Il avait sans doute à l'esprit, en proférant cette audacieuse requête, les théophanies de l'Ancien Testament, et il aurait souhaité, pour lui et les autres apôtres, quelque manifestation semblable. — *Et sufficit nobis*, καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν. Ils se tiendront alors pour satisfaits, et ils croiront pleinement à tout. Ce trait final n'est pas ce qu'il y a de moins étrange dans la demande.

9. — Non ! « ce n'est pas à côté de Jésus qu'il faut désirer voir le Père, mais en Jésus ». Le Camus, l. c., p. 447. — La réponse du Sauveur commence par un reproche bien légitime, affectueusement exprimé : *Tanto tempore* (τοσούτῳ χρόνῳ d'après ℵ, D, L, Q ; τοσοῦτον χρόνον à l'accusatif, dans A, B, N, X, Γ, Δ, etc.) *vobiscum sum*. Si longtemps ! plus de trois années d'après la chronologie qui semble la meilleure. Et, en outre, dans des relations si intimes ! La réflexion portait d'autant plus juste, que S. Philippe avait été l'un des premiers attachés à la personne de N.-S. Jésus-Christ. Cf. I, 44. — *Et non co-*

connaissez pas! Philippe, qui me voit, voit aussi le Père. Comment dis-tu : Montrez-nous le Père?

10. Ne croyez-vous pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi? Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même, mais le Père, demeurant en moi, fait lui-même les œuvres.

11. Ne croyez-vous pas que je suis dans le Père et que le Père est dans moi?

me? Philippe, qui videt me, videt et Patrem. Quomodo tu dicis : Ostende nobis Patrem?

10. Non creditis quia ego in Patre, et Pater in me est? Verba, quæ ego loquor vobis, a meipso non loquor. Pater autem in me manens, ipse facit opera.

11. Non creditis quia ego in Patre, et Pater in me est?

---

gnovistis me. Le grec emploie le singulier : καὶ οὐκ ἐγνωκάς με ; ce qui rend le reproche plus direct. Le parfait est très expressif : Tu n'es point parvenu à me connaître! — *Philippe.* Il y a tout ensemble de la solennité et beaucoup de bonté dans cette appellation. Le texte grec la rattache à la phrase qui précède : « non cognovisti me, Philippe? ». La preuve que Jésus n'était pas vraiment connu de ses plus intimes disciples, c'est que ceux-ci lui demandaient de voir son Père, comme si son Père et lui n'étaient pas un seul et même Dieu. — *Qui videt me videt et Patrem* (ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα. Deux parfaits énergiques : « qui vidit me, vidit Patrem »). Cf. XII, 45, où Notre-Seigneur avait déjà fait cette majestueuse déclaration, proclamant son unité d'essence avec Dieu dans les termes les plus catégoriques. — *Quomodo tu dicis : Ostende...?* Jésus est comme douloureusement étonné qu'on puisse lui adresser une telle prière : n'est-elle pas incompréhensible après tout ce qu'il a déjà montré de lui-même, de son Père? Voyez de beaux développements dans Bossuet, Méditat. sur l'Evangile, LXXXIVe jour.

10. — *Non creditis...* Mieux « non credis » (οὐ πιστεύεις), car le divin Maître continue d'argumenter directement avec l'interrupteur. — *Quia ego in Patre et Pater in me est.* Cf. X, 38 et le commentaire. Ce que Jésus revendique de nouveau par ce langage saisissant, c'est la complète communauté d'essence avec Dieu. — Un raisonnement concis, mais décisif, rappelle à Philippe et aux autres apôtres une double démonstration, qu'ils semblaient oublier dans la circonstance présente. L'enseignement et les œuvres de leur Maître ne sont-ils pas une preuve irrécusable de sa divinité? Cf. V, 19, 30; VIII, 26. 29; XII, 44. — 1° La preuve tirée de l'enseignement : *verba* (τὰ ῥήματα, ses paroles considérées en détail) *quæ ego loquor* (de même la Recepta et ℵ, A, Q, Γ, Δ, etc. : ἃ ἐγὼ λαλῶ. B, L, N, X, disent, mais moins bien : ἃ ἐγὼ λέγω), *a meipso non loquor.* Jésus ne fait donc que prêter ses lèvres à son Père ; il est l'organe de Dieu quand il parle, car il ne diffère pas de Dieu. — 2° La preuve tirée des œuvres : *Pater autem* (δέ, d'autre part), *in me manens, ipse* (pronom très accentué) *facit opera.* Le Père agit par le bras de Jésus, car la puissance de l'un est la puissance de l'autre. Au lieu de αὐτός, les manuscrits ℵ, B, D, etc., ont le génitif αὐτοῦ, « ipsius », qu'ils placent à la fin de la phrase : variante moins expressive et moins autorisée.

11 et 12a. — Dans le grec, le ℣. 12 ne commence qu'aux mots « Amen amen », division qui est bien préférable. — *Non creditis quia...* D'après le texte original : « Credite mihi, quia... », sans point d'interrogation à la fin de la phrase. S'adressant à tous les membres du collége apostolique, Jésus demande qu'ils le croient sur parole quand il leur dit : *Ego in Patre et Pater in me* (*est*, omis par les meilleurs documents, n'est qu'un emprunt fait au ℣. 10). Cette répétition des mêmes paroles est significative. — *Alioquin* (εἰ δὲ μή, sinon. Cf. ℣. 2). L'assertion de Jésus n'avait pas besoin de garantie. Pourtant, à ceux qui en désiraient une, il offre celle de ses œuvres : *propter opera ipsa* (διὰ τὰ ἔργα αὐτά) *credite.* Cf. X, 37, 38 ; XV, 22, 24. La Recepta et A, Q, X ajoutent le pronom μοι après πιστεύετε.

γ. *Le Christ et les apôtres.* XIV, 12b-24.

Nous trouvons dans ce passage trois autres consolantes promesses. Les apôtres verront leurs prières infailliblement exaucées, ℣℣. 12b-14; Jésus leur enverra son Esprit, ℣℣. 15-17; enfin, il viendra lui-

12. Alioquin propter opera ipsa credite. Amen, amen dico vobis ; qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet : quia ego ad Patrem vado.

13. Et quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam : ut glorificetur Pater in Filio.

Matth. 7. 7. *et* 21. 22. *Marc.* 11. 24. *Infr.* 16. 23.

12. Croyez du moins à cause des œuvres mêmes. En vérité, en vérité je vous le dis ; Celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais ; et il en fera de plus grandes, parce que je vais au Père.

13. Et tout ce que vous demanderez au Père en mon nom je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils.

---

même établir en eux mystiquement sa demeure, ℣℣. 18-25 : voilà ces trois sublimes consolations.

12b. — Première consolation : les prières des intimes amis de Jésus recevront au ciel l'accueil le plus favorable, car la gloire du Père y est intéressée, ℣℣. 12b-14. Cette magnifique promesse est introduite par le serment accoutumé du Sauveur, *amen, amen dico vobis.* — *Qui credit in me.* La tournure grecque, ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, exprime plus fortement encore la nécessité d'une foi stable et perpétuelle, condition exigée par Jésus pour l'accomplissement de sa promesse. — *Opera quæ ego facio.* Ces œuvres, naguère mentionnées comme une des preuves les plus convaincantes de la divinité du Christ, étaient assurément, l'évangile entier en est témoin, supérieures à tout ce qui avait paru auparavant sur la terre. Et pourtant, Jésus daignera les continuer, les renouveler dans la personne de ses disciples : *et ipse* (κἀκεῖνος, très emphatique) *faciet.* — Le Sauveur daigne ajouter : *et majora horum faciet* ; ce qu'on a parfois appliqué à divers miracles de S. Pierre, de S. Paul, ou des autres apôtres, que Jésus n'avait pas accomplis personnellement. Cf. Marc. XVI, 15 ; Act. V, 15 ; XIII, 8 ; XIX, 12 ; etc. Mais la prédiction porte plus haut et plus loin que cela. Notre-Seigneur parle d' « œuvres » en général, et pas seulement de prodiges matériels ; et il est probable qu'il faisait allusion, d'une part à sa prédication et à son ministère, lesquels avaient été très restreints sous le rapport de l'espace et de la durée ; de l'autre au ministère et à la prédication des apôtres, qui devaient avoir l'univers entier pour théâtre. « Evangelizantibus discipulis,... gentes etiam crediderunt ; hæc sunt sine dubitatione majora », S. Augustin, h. l. — *Quia ego ad Patrem* (le pronom μου, ajouté par la Recepta, Γ, Δ, Λ, etc., est une addition relativement récente) *vado.* Ces mots ont pour but de motiver la déclaration qui précède, comme le montre la particule ὅτι ; mais quel est au juste le motif? Deux opinions se sont formées sur ce point. D'après les uns, Jésus voudrait indiquer que son prochain départ devant nécessairement mettre fin à son activité personnelle, il achèverait par ses disciples ce qu'il ne pourrait continuer par lui-même. Selon les autres, les apôtres seraient précisément rendus capables de si grandes choses par le retour de Jésus au ciel ; car alors, du sein de sa gloire, leur Maître leur prêterait son tout-puissant concours. Nous préférons ce second sentiment, qui nous paraît exigé par le contexte, ℣℣. 13-14.

13. — En effet, pour jouir de cette puissance à laquelle rien ne saurait résister, les apôtres devront l'obtenir de Dieu par de ferventes prières, que Jésus se charge de faire exaucer. — *Et quodcumque petieritis* (αἰτήτε ou αἰτήσητε ; la leçon est incertaine. *Patrem* est omis dans le grec). Il n'y a pas d'exception : tout ce qui peut être convenablement demandé au nom de N.-S. Jésus-Christ sera accordé. — *In nomine meo.* Nous rencontrons ici pour la première fois cette expression, « demander au nom de Jésus », qui reviendra à plusieurs reprises dans les pages suivantes (XV, 16 ; XVI, 23, 24, 26). Evidemment, elle désigne plus qu'une simple formule matérielle, quoique l'antique coutume de terminer les prières par les mots « Per eumdem Dominum nostrum Jesum Christum » soit si juste, si touchante et toute basée sur ce passage. Prier au nom de Jésus : 1° c'est prier à sa place et de sa part, comme ses représentants ; 2° c'est par conséquent demander ce qu'il demanderait lui-même à son Père ; 3° c'est faire valoir ses mérites infinis. — *Hoc* (pronom accentué) *faciam.* On priera son Père, et c'est lui-même qui exaucera la supplication. Encore une preuve frappante de sa divinité. — *Ut...* : il va dire pourquoi les requêtes de ce genre seront toujours couronnées de succès. — *Glorificetur Pater in Filio.* Toujours la gloire de son Père ! Cf. XI, 4 ; XIII, 31, etc. Les mots « in Filio »

14. Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je le ferai.

15. Si vous m'aimez, observez mes commandements.

16. Et moi, je prierai le Père, et il vous donnera un autre Paraclet pour qu'il demeure avec vous toujours ;

14. Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam.

15. Si diligitis me, mandata mea servate.

16. Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum :

---

portent l'idée principale. C'est-à-dire, d'après le contexte : « in Filio faciente » ; l'accomplissement certain de toute prière faite au nom du Fils, et grâce à son intercession, aura lieu pour la plus grande gloire du Père.

14. — Jésus va répéter sa promesse, pour la mieux graver au cœur des apôtres, et pour montrer combien elle est solide. Il le fait néanmoins avec de légères nuances de langage qui fortifient la pensée. — *Si quid petieritis me.* C'est ici la principale différence : « me » au lieu de « Patrem ». Mais, après ce qu'il a dit antérieurement de sa parfaite unité avec son Père, le prier lui-même, ou prier le Père, n'est-ce pas une seule et même chose ? Il est vrai que la Recepta, les manuscrits A, D, G, K, L, M, le copte, etc., suppriment le pronom με ; toutefois, sa présence dans ℵ, B, E, H, U, le syriaque, l'arménien, la Vulgate, etc., garantissent son authenticité. — *Hoc faciam.* Au lieu de τοῦτο, le grec a un majestueux « Ego » qui rehausse la vigueur du verbe « faciam ».

15. — Seconde promesse, ỳỳ. 15-17 : Jésus enverra aux apôtres son divin Esprit, qui demeurera perpétuellement avec eux. — *Si diligitis me.* La consolation précédente, ỳỳ. 12b-14, devait être accordée aux disciples en récompense de leur foi (ỳ. 12, « qui credit in me ») ; celle-ci suppose un plus grand mérite de leur part, un amour sincère et généreux. — *Mandata mea*, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς, littéralement : « les commandements qui sont miens ». Il appelait de ce nom les préceptes qu'il leur avait personnellement imposés. Jésus ne mentionne ainsi ses propres commandements que dans ce discours d'adieu. Cf. ỳ. 21 ; xv, 10, 12, etc. — *Servate* (τηρήσετε au futur, d'après B, L ; τηρήσατε à l'impératif, d'après la plupart des témoins). L'obéissance, et non de fades sentiments, voilà en effet la vraie pierre de touche de l'affection.

16. — *Et ego...* Moi de mon côté. « Acquittez-vous de vos fonctions ici-bas, et moi je remplirai mon rôle dans le ciel. » Plummer. — *Rogabo Patrem.* Jésus n'emploie plus le verbe αἰτεῖν, « petere », maintenant qu'il est question de sa propre prière (voyez les versets 13 et 14) ; il se sert de l'expression plus relevée ἐρωτᾷν, qui ne marque pas autant la supplication. Cf. xi, 22 et le commentaire ; xvi, 26 ; xvii, 9, 15, 20. — La conjonction *et* introduit le résultat de cette puissante intercession. — *Alium Paraclitum dabit vobis.* Dans un instant (ỳ. 17) le Sauveur nous dira lui-même quel est cet « autre Paraclet » ; nous n'avons donc qu'à expliquer ce nom, calqué par la Vulgate (et aussi par le syriaque, l'arabe, l'éthiopien, etc.) sur le grec παράκλητος. S. Jean est le seul écrivain du Nouveau Testament qui en fasse usage : quatre fois dans son évangile (ici, au ỳ. 26, xv, 26 et xvi, 7, et c'est toujours Jésus qui le prononce), une fois dans sa première épître, ii, 1. La racine consiste dans les deux mots παρά, καλέω, j'appelle auprès ; la signification littérale et classique est donc « advocatus » (Cf. I Joan. ii, 1, dans la Vulgate), avocat, un homme qui est appelé auprès d'un autre pour lui venir en aide, principalement devant une cour de justice. Et tel est le sens que lui donnent non seulement un certain nombre de Pères, entre autres Tertullien, S. Augustin, S. Hilaire, etc., mais aussi les Rabbins, car ils l'emploient assez fréquemment dans leurs écrits sous la forme à peine modifiée de פרקליט (*Paraklit*). Voyez Buxtorf, Lexic. talmud., p. 1843. Et cette acception cadre pour le mieux avec les cinq passages bibliques cités plus haut. Il est vrai qu'un certain nombre d'auteurs anciens (en particulier les Pères grecs) traduisent παράκλητος par Consolateur ; mais c'est là restreindre un peu trop la pensée, car la consolation n'est qu'un des rôles multiples de l'avocat. Du reste, il faudrait la forme active παρακλήτωρ pour que cette interprétation fût exacte. — Jésus dit *alium* « Paraclitum », un second Paraclet ; il avait été en effet lui-même le premier. Philon donne également au λόγος le titre de παράκλητος. — *Dabit vobis* est une locution beaucoup plus expressive que « mittet vobis ». Je vous donnerai en propre ce divin avocat. — *Ut maneat vobiscum.* Les manuscrits ℵ, L, Q, X et l'Itala (*a*, *c*, *f*) lisent ἦ « sit », au lieu de μένῃ. Cette deuxième leçon est la mieux garantie (A, D, Γ, Δ, Λ, Π, Vulgate, etc.). — *In æter-*

17. Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum. Vos autem cognoscetis eum : quia apud vos manebit, et in vobis erit.

18. Non relinquam vos orphanos : veniam ad vos.

19. Adhuc modicum, et mundus

17. L'Esprit de vérité que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas et ne le connaît pas ; mais vous le connaîtrez, car il demeurera parmi vous et sera en vous.

18. Je ne vous laisserai pas orphelins, je viendrai à vous.

19. Encore un peu de temps et

---

num : à tout jamais, car on a besoin d'avoir toujours son avocat auprès de soi. Jésus était obligé de quitter ses apôtres ; l'Esprit saint demeurera à côté d'eux et de leurs successeurs pour les assister. Voyez plus bas, XVI, 8-11, des détails plus complets sur son divin concours.

17. — Jésus va indiquer en termes plus précis quel est ce Paraclet, et à qui il le destine. — 1° C'est l'Esprit saint en personne qu'il appelle ici *Spiritum veritatis*, soit à cause des vérités qu'il viendra manifester (Cf. XV, 16; XVI, 13), soit par opposition au démon, l' « esprit d'erreur » (I Joan. IV, 6). Le grec a deux articles emphatiques : τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, l'Esprit de vérité. Ce passage (ỳỳ. 16 et 17) est justement classique dans le traité de la Sainte Trinité : il nous présente clairement le Père qui donne, le Fils qui demande, l'Esprit saint qui est donné. — 2° Ceux auxquels est destiné ce céleste don sont mentionnés d'abord négativement, puis en termes positifs. Négativement : *quem mundus non potest accipere*. Le monde (Cf. I, 10 et la note) ne saurait recevoir l'Esprit saint (λαβεῖν, prendre : expression qui suppose une certaine activité). Et Jésus en explique aussitôt la cause (*quia*) : c'est qu'il n'y pas d'affinité entre le Paraclet et ce monde incrédule. — *Non videt eum*. Les hommes pervertis n'ont pas d'yeux spirituels (θεωρεῖ au figuré) pour contempler le Saint-Esprit. — Par conséquent, *nec scit* (γινώσκει) *eum*. Ce n'est pourtant pas l'intelligence, ni l'amour de la science qui manque au monde : chaque siècle ajoute au nombre de ses connaissances, dont il est justement fier ; mais jamais il n'a su et n'a voulu percevoir le divin. — Au contraire, c'est pour les disciples et les croyants que viendra le Paraclet : *Vos autem* (δὲ manque dans ℵ, B, Q) *cognoscetis eum*. Le pronom ὑμεῖς est accentué. Au lieu du temps futur, le grec a le présent, γινώσκετε. Assurément les apôtres ne connaissaient encore l'Esprit saint que d'une manière imparfaite, mais ses révélations devaient bientôt compléter leur science. — De nouveau, la particule *quia* introduit un motif. — *Apud vos manebit* (μένει, encore l'indicatif présent) *et in vobis erit* (de même ici : ἐστιν, du moins d'après les meilleures sources). Il y a un renversement remarquable de la pensée. Au premier hémistiche, le Saint-Esprit n'était pas donné au monde, parce que celui-ci refusait de le reconnaître ; les disciples le connaissent parce qu'ils le possèdent. Autres nuances délicates : les locutions « vobiscum (ỳ. 16), apud vos, in vobis » (ỳ. 17), marquent les différents modes dont le Paraclet assistera les apôtres. Il sera leur compagnon fidèle (μεθ' ὑμῶν), leur vaillant défenseur (παρ' ὑμῖν, à vos côtés), une force irrésistible pour chacun d'eux pris individuellement (ἐν ὑμῖν).

18. — Troisième promesse, ỳỳ. 18-24. Non content de leur procurer son Esprit, Jésus viendra lui-même mystiquement demeurer avec ses disciples. — *Non relinquam* (ἀφήσω, expression énergique : laisser aller) *vos orphanos*. Mot calqué sur le grec ὀρφανός, qu'on trouve seulement deux fois dans le Nouveau Testament. Cf. Jac. I, 27. Jésus venait d'appeler les apôtres ses « petits enfants » (τεκνία, XIII, 34) : « il continue à parler en père », Bossuet. — *Veniam ad vos*. Ou plutôt, d'après le texte original (ἔρχομαι) : Je viens à vous. Preuve qu'il ne s'agit pas de la fin des temps (S. Augustin, le Vén. Bède, Maldonat, etc.), époque trop lointaine et tardive pour réaliser une promesse « de præsenti ». Il n'est pas probable non plus que le Sauveur fasse allusion par cette parole à sa résurrection et aux entrevues si rares qu'il eut avec ses amis avant l'Ascension (S. Jean Chrysost., Théophylacte, etc.) : c'est trop restreindre la consolation promise. Le mieux est donc de donner à ces mots l'interprétation mystique qui est indiquée par le contexte : cet avénement de Jésus aura lieu en même temps que celui du divin Paraclet (S. Cyrille, Rupert de Deutz, etc.).

19. — *Adhuc modicum* (ἔτι μικρόν). Plus qu'un peu de temps ! Cf. XIII, 33 ; XVI, 16. — *Mundus me jam non videt* (θεωρεῖ). C'est le présent de la réalisation anticipée. Dans quelques heures, Jésus aura disparu d'au milieu du monde ; les hommes ordinaires cesseront donc de le voir corporelle-

le monde ne me verra plus ; mais vous, vous me verrez, parce que je vis et que vous vivez aussi.

20. En ce jour-là vous reconnaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous.

21. Celui qui a mes commandements et les garde est celui qui m'aime ; et celui qui m'aime sera aimé par mon Père, et je l'aimerai, et je me manifesterai à lui.

22. Judas, non pas l'Iscariote, lui

me jam non videt. Vos autem videtis me : quia ego vivo, et vos vivetis.

20. In illo die vos cognoscetis quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis.

21. Qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me. Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo : et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum.

22. Dicit ei Judas, non ille Isca-

---

ment. Quant à ses disciples (*vos autem*, forte antithèse comme au ℣. 18), étant doués d'un regard spirituel et mystique, ils continueront de le contempler auprès d'eux (*videtis me*, θεωρεῖτέ με), même après sa mort et son ascension. Le même verbe « videre » doit donc s'entendre tour à tour de la vision physique et de la vision spirituelle. — *Quia...* Jésus veut expliquer pourquoi ses amis ne cesseront pas de le voir, même après qu'il leur aura retiré sa présence extérieure. Il vivra toujours, et eux aussi ils vivront d'une vie supérieure. — *Ego vivo* (ἐγὼ ζῶ). Lui qui devait mourir le lendemain ! Allusion solennelle à sa vie ressuscitée. — *Et vos vivetis* (καὶ ὑμεῖς ζήσετε). Cette fois Jésus parle au futur, car la nouvelle et complète existence des apôtres ne devait commencer qu'après la Pentecôte. Si le Maître et les disciples vivent toujours, et d'une manière transfigurée, rien ne les empêchera de demeurer présents les uns aux autres, et de se contempler mutuellement.

20. — *In illo die* (avec emphase). Cf. XVI, 23, 26. Au jour où ils recevront l'Esprit saint, qui leur communiquera cette plénitude de vie ; et constamment ensuite, à partir de ce grand jour. — *Vos cognoscetis.* Le pronom est accentué (Cf. ℣. 17). Le verbe γνώσεσθε marque, selon l'ordinaire, une connaissance qui provient d'une expérience personnelle. — *Quia ego... in Patre meo.* Voyez les versets 10 et 11. — *Et vos in me, et ego in vobis.* Douce et glorieuse union ; sorte de « circuminsessio » analogue à celle des personnes divines. Jésus et ses disciples ne forment qu'un organisme unique ; il est la tête, ils sont les membres. Cf. XV, 4, 5 ; XVII, 21, 23 ; I Joan. III, 24 ; IV, 13, 15, 16.

21. — Un amour efficace et généreux est de nouveau demandé aux apôtres comme condition de cette union parfaite. Cf. ℣. 15. — *Qui habet mandata mea* (ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου) *et servat ea* (καὶ τηρῶν αὐτάς). Remarquez l'emploi du temps présent, qui a dans le texte grec une énergie particulière. S. Augustin exprime très bien les nuances des verbes « habet » et « servat », Tractat. LXXV in Joan. : « Qui habet in memoria et servat in vita ; qui habet in sermonibus et servat in operibus ; qui habet audiendo et servat faciendo ». Le premier désigne une possession plus passive, le second une obéissance active. — *Ille est* (ἐκεῖνός ἐστιν) : avec beaucoup d'emphase. Celui-là, et pas un autre. — *Qui diligit me.* Le texte grec a la même tournure que précédemment : ὁ ἀγαπῶν με. Voilà mon véritable ami ! Au ℣. 15, l'obéissance était présentée comme une conséquence de l'amour ; ici, elle en est donnée comme la démonstration. — *Qui autem diligit me* (ὁ δὲ ἀγαπῶν με). « Si vis amari, ama », dit le proverbe. Le saint amour des disciples obtiendra infailliblement ce résultat : ils trouveront en Dieu une admirable correspondance à leur affection. — *Diligetur a Patre meo* : le Père, en effet, regardera comme accompli pour lui-même tout ce qu'on aura fait envers son Fils. Il daignera donc aimer divinement les amis de Jésus. — *Et ego diligam eum.* Jésus lui-même, de son côté, ne saurait rester en retard. Quel suave échange d'affection ! Mais l'on recevra bien plus que l'on aura donné. — *Et manifestabo ei meipsum.* Le verbe ἐμφανίσω, plus expressif que φανεροῦ, ne se rencontre qu'en ce passage du quatrième évangile (ici et au ℣. 22) ; il désigne une manifestation très noble, très intime, bien que cette manifestation ne soit pas toujours extérieure, comme c'est ici le cas. D'après la traduction des Septante, Moïse demande à Dieu, Ex. XXXIII, 13 : εἰ οὖν εὕρηκα χάριν ἐναντίον σου, ἐμφάνισόν μοι σεαυτόν. Ce souhait sera bien autrement réalisé pour les apôtres que pour le législateur juif.

22. — *Dixit ei Judas.* Le Sauveur est

riotes : Domine, quid factum est quia manifestaturus es nobis teipsum, et non mundo ?

23. Respondit Jesus, et dixit ei : Si quis diligit me, sermonem meum servabit : et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.

dit : Seigneur, d'où vient que vous vous manifesterez à nous et non au monde ?

23. Jésus lui répondit : Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure.

---

interrompu pour la quatrième fois. Cf. xiii, 36; xiv, 5, 8. S. Jude, ou Lebbée, ou Thaddée, « l'apôtre aux trois noms » (voyez l'Evang. selon S. Matthieu, commentaire de x, 3), n'est mentionné qu'en cet endroit par S. Jean. — Les mots significatifs *non ille Iscariotes* (simplement dans le grec, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης), semblaient inutiles après la note xiii, 30, qui avait annoncé le départ du traître : c'est comme un cri de légitime horreur échappé au cœur du disciple bien-aimé. — *Quid factum est* (τί γέγονεν ; les manuscrits ℵ, Δ, etc., ont : καὶ τί γέγονεν). Comparez l'hébreu מה היה, Eccl. vii, 10. Que s'est-il donc passé pour que (*quia*)...? Quel événement vous a porté à modifier le plan messianique ? — *Manifestaturus es... teipsum.* Jude se sert de la même expression que son Maître, ἐμφανίζειν. La promesse « manifestabo ei meipsum » l'a vivement frappé ; mais il a compris que Jésus parlait d'une manifestation restreinte, qu'il réservait à ses seuls disciples, par opposition au monde ; or, rempli comme les autres de nombreux préjugés relativement au Messie, il croyait que Notre-Seigneur devait se révéler au monde entier et de la manière la plus éclatante. Pourquoi donc tout à coup des limites si étroites ? — *Nobis* (avec emphase : à nous seuls), *et non mundo* (οὐχί, point du tout). Voyez les ℣℣. 17 et 19, où Jésus avait lui-même établi cette antithèse. — Cette interruption aura ses avantages aussi bien que les précédentes ; car elle nous obtiendra du Sauveur de précieux développements sur la nature toute spirituelle de la manifestation promise.

23. — *Respondit Jesus et dixit.....* Au premier regard, il nous paraîtrait que Jésus ne tient aucun compte de la question de S. Jude ; car il se contente, en effet, de réitérer, avec quelques développements, la déclaration qui l'avait occasionnée (℣. 21). Néanmoins il répond d'une manière indirecte. En indiquant avec beaucoup de clarté les conditions expressément requises pour qu'il puisse se révéler et se manifester, c'est-à-dire l'amour et l'obéissance, il montre par là-même pourquoi ses amis seuls jouiront du privilège de ses manifestations, et pourquoi le monde sera privé de ce bonheur. — *Si quis diligit me.* La charité, voilà ce qui établira la différence essentielle entre le monde et les disciples. — *Sermonem meum servabit.* Cf. ℣℣. 15 et 21. Ici, au lieu de l'expression « mandata » (τὰς ἐντολάς), Jésus emploie un mot plus général, τὸν λόγον μου, qui désigne « le message évangélique dans son unité totale », Westcott. — *Et* (à cette condition) *Pater meus diliget eum.* Cette fois, c'est la forme active (℣. 21 : « diligetur a Patre »), qui fait mieux ressortir l'aimable condescendance de Dieu. — *Et ad eum veniemus.* La locution est tout à fait remarquable. « Nous viendrons. Quel autre qu'un Dieu peut parler ainsi ? Un simple homme, une simple créature, quelque parfaite qu'on la fasse, oserait-elle dire : Nous viendrons, et s'associer avec le Père éternel, pour demeurer dans le fond des âmes, comme dans son sanctuaire ? » Bossuet, Médit. sur l'Evang. xciii^me jour. C'est donc là une autre preuve évidente que Jésus revendiquait intégralement la divinité. — *Et mansionem* (μονήν, voyez le ℣ 2 et la note) *apud eum...* Le ciel ne se contentera pas de descendre sur la terre ; Dieu fixera son séjour dans les âmes comme dans un temple (Cf. I Cor. iii, 16 ; Apoc. iii, 20). Lui qui, plus haut (℣℣. 2-3), nous promettait une habitation auprès de lui, voici qu'il condescend à se faire notre hôte. « Qui nous dira quelle est cette secrète partie de notre âme, dont le Père et le Fils font leur temple et leur sanctuaire ? Qui nous dira combien intimement ils y habitent ; comme ils la dilatent comme pour s'y promener, et de ce fond intime de l'âme, se répandre partout, occuper toutes les puissances, animer toutes les actions ? Qui nous apprendra ce secret, pour nous y retirer sans cesse, et y trouver le Père et le Fils ? ». Bossuet, l. c. L'Ancien Testament mentionne souvent la présence de Jéhova au milieu de son peuple. Cf. Ex. xxv, 8 ; xxix, 45 ; Ezech. xxxvii, 27 ; Zach. ii, 10, etc. Mais nulle part le Seigneur n'y promet de résider ainsi dans le cœur de chaque fidèle. — *Faciemus.* La vraie leçon du grec est ποιησόμεθα, à la forme moyenne (« nous nous ferons ») : ce qui met bien mieux en relief la part active

24. Celui qui ne m'aime pas ne garde pas mes paroles ; et la parole que vous avez entendue n'est pas de moi, mais de celui qui m'a envoyé, du Père.

25. Je vous ai dit ces choses, demeurant avec vous ;

26. Mais le Paraclet, l'Esprit saint que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses, et vous suggérera tout ce que je vous aurai dit.

27. Je vous laisse ma paix, je vous

24. Qui non diligit me, sermones meos non servat. Et sermonem quem audistis, non est meus : sed ejus qui misit me, Patris.

25. Hæc locutus sum vobis, apud vos manens.

26. Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis.

27. Pacem relinquo vobis, pacem

---

que Dieu prend à se préparer une habitation en nous.

24. — Même pensée, négativement exprimée : quels sont ceux auxquels Jésus ne se manifestera point. — *Qui non diligit me* (ὁ μὴ ἀγαπῶν με). Le monde sceptique, et opposé à N.-S. Jésus-Christ. — *Sermones meos* (τοὺς λόγους μου) *non servat.* Grand crime (Cf. VII, 16 ; VIII, 28 ; XII, 49), dont la conséquence implicite sera : « et Pater meus non diliget eum », etc. Comment se manifester à des hommes indifférents ou même hostiles ? Remarquez le pluriel τοὺς λόγους ; nous lisions τὸν λόγον au singulier dans le précédent verset. L'unique message est ainsi décomposé en ses diverses parties. — *Et sermonem* (de nouveau le singulier, τὸν λόγον, qui englobe tous les discours de Jésus) *quem audistis* (ἀκούετε au présent)... Notre-Seigneur ajoute cette idée pour mieux démontrer la culpabilité du monde. — *Non est meus, sed ejus...* En ne recevant pas sa prédication, c'est la parole même de Dieu que les incrédules ont rejetée.

δ. *La paix dans l'Esprit saint.* XIV, 25-31.

Jésus reprend et résume ici ses promesses d'avenir.

25. — *Hæc locutus sum vobis.* Il appuie sur le pronom ταῦτα, qui désigne tout ce que nous venons de lire du discours d'adieu (XIII, 31-XIV, 24). — *Apud vos manens.* Ces mots sont également emphatiques ; ils font allusion à la séparation prochaine. Toutes ces choses, j'ai pu vous les dire pendant que je demeurais avec vous ici-bas.

26. — *Paraclitus autem...* L'antithèse est visible. A son action nécessairement limitée, Jésus va opposer celle de l'Esprit saint. Il n'a pu, lui, donner aux apôtres qu'une instruction imparfaite, à cause des circonstances où ils se trouvaient : cette instruction, le Paraclet viendra la compléter. — *Spiritus sanctus* sert d'apposition à « Paraclitus ». L'épithète τὸ ἅγιον est jointe quatre fois au substantif πνεῦμα dans l'évangile selon S. Jean (I, 33 ; VII, 39 ; ici, et XX, 22), cinq fois dans S. Matthieu, quatre dans S. Marc, douze dans S. Luc, environ quarante fois au livre des Actes. — *Quem mittet Pater in nomine meo* : c'est-à-dire, comme mon représentant et le continuateur de mon œuvre. Cf. ℣. 13, et XVI, 13, 14. — Le pronom *ille* (ἐκεῖνος) reprend le sujet, à la façon ordinaire à S. Jean, pour appuyer sur le développement de la pensée. Comme au ℣. 16, les trois personnes de la sainte Trinité sont mentionnées séparément et explicitement. — *Vos docebit omnia.* L'Esprit révélateur instruira les apôtres de deux manières. 1° N.-S. Jésus-Christ, durant sa vie publique, avait posé dans leurs intelligences la base de toutes les vérités chrétiennes : le saint Esprit élargira cette base ; sous son action fécondante, les germes arriveront à maturité. Cf. XVI, 13. Les mots « docebit vos omnia » ne désignent donc pas l'enseignement de choses absolument nouvelles. — 2° *Et suggeret vobis omnia.* Dans le grec, καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς, c'est-à-dire : « in memoriam revocabit, commemorabit » (S. Augustin). Le Paraclet rappellera aux disciples, selon les occasions, tels ou tels préceptes, telles ou telles paroles de leur Maître qu'ils n'avaient pas bien compris tout d'abord. Voyez II, 22 ; XII, 16 ; Luc. IX, 45 ; XVIII, 34 ; XXIV, 8. — La conclusion du verset, *quæcumque dixero vobis*, retombe, suivant l'opinion la plus probable et la plus commune, non-seulement sur la proposition « suggeret vobis... » mais sur les deux « omnia » qui précèdent. Dans le grec, on lit εἶπον à l'aoriste (« dixi »).

27. — *Pacem relinquo vobis.* Il y a dans cette formule plus qu'un adieu à la manière orientale. Cf. I Reg. I, 17 ; XX, 42 ;

meam do vobis : non quomodo mundus dat, ego do vobis. Non turbetur cor vestrum, neque formidet.

28. Audistis quia ego dixi vobis : Vado, et venio ad vos. Si diligeretis me, gauderitis utique, quia vado ad Patrem : quia Pater major me est.

donne ma paix; je ne vous la donne pas comme le monde la donne. Que votre cœur ne se trouble pas et ne s'effraie pas.

28. Vous avez entendu que je vous ai dit : Je m'en vais et je reviens à vous. Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais au Père, parce que le Père est plus grand que moi.

Marc. v, 34, etc. C'est un précieux héritage que Jésus laisse à ses enfants avant de les quitter, la paix dans l'Esprit saint : εἰρήνην, τὸ γλυκὺ καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα (Euthymius). — *Pacem meam do vobis.* Cette seconde proposition fortifie la pensée en la réitérant. « Do » est plus expressif que « relinquo » ; et remarquez la solennité du pronom, surtout dans le texte original : εἰρήνην τὴν ἐμήν. La paix qui est propre à Jésus, celle dont il est l'origine et la cause, le fruit de sa rédemption. Cf. Is. IX, 6 ; Col. I, 20 et ss. — *Non quomodo mundus dat ego do.* Il insiste encore sur la nature de cette paix. Les hommes se la souhaitent entre eux, mais sans pouvoir la communiquer : comment le monde donnerait-il ce qu'il n'a pas lui-même? — *Non turbetur cor vestrum.* Le résultat de la paix profonde et véritable que procure Jésus sera un calme parfait au milieu même de l'adversité et des dangers. Cf. ỳ. 1, où nous avons déjà entendu cette parole encourageante. — *Neque formidet*, μηδὲ δειλιάτω. Ce second verbe n'apparaît pas ailleurs dans le Nouveau Testament. Il marque la crainte inspirée par les dangers extérieurs ; « turbetur » se rapporte à la tristesse que les apôtres avaient en pensant au prochain départ de leur Maître.

28. — A sa paternelle exhortation Jésus ajoute un puissant motif de calme et de confiance. — *Audistis quia ego dixi...* Il fait allusion aux paroles des ỳỳ. 2-4, qu'il répète sous une forme abrégée : *Vado et venio ad vos.* — *Si diligeretis me.* Si vous m'aimiez vraiment pour moi-même, sans songer à votre intérêt personnel, mais seulement au mien. — *Gauderetis utique* ; ἐχάρητε ἄν, à l'aoriste : Vous vous seriez réjoui à cette nouvelle, bien loin de vous laisser attrister et troubler. — *Quia* (raison pour laquelle ils auraient dû se réjouir) *vado ad Patrem.* En réalité, tel est le véritable aspect sous lequel il faut envisager son départ : c'est un retour vers son Père. Or, continue-t-il, son Père étant si grand, remonter vers lui est une gloire indicible et un bonheur parfait. Que ses disciples se le disent, et ils s'en réjouiront pour leur Maître. — *Quia Pater major me est* (μείζων μού ἐστιν). Texte cher aux Ariens, et plus tard aux Sociniens, qui en déduisaient l'évidente infériorité du Fils. Les Pères l'ont fréquemment et magnifiquement commenté pour réfuter l'hérésie d'Arius. Il leur a été aisé de prouver qu'il ne s'agit que d'une infériorité improprement dite. Toutefois, ils ne présentent pas leur démonstration de la même manière, et un double courant d'opinion s'est formé parmi eux sur ce point. 1° D'après les uns, Jésus parle ici en tant que Fils de l'homme et Verbe fait chair ; rien d'étonnant à ce qu'il proclame son Père bien plus grand que lui. « Unum sunt (Pater et Filius) secundum id quod Deus erat Verbum ; major est Pater secundum id quod Verbum caro factum est... Infidelis, ingrate, ideone minuis tu eum qui fecit te, quia dicit ille quid factus sit propter te? Æqualis enim Patri Filius, per quem factus est homo, ut minor esset Patre factus est homo, quod nisi fieret, quid esset homo? » S. Augustin, h. l. Cette interprétation est celle qui paraît la plus obvie et la plus simple. 2° La seconde est peut être plus profonde, et elle a eu aussi de très illustres patrons dans l'antiquité (S. Athanase, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Epiphane, etc., chez les Grecs ; Tertullien et S. Hilaire chez les Latins), quoiqu'elle soit à peu près abandonnée de nos jours. Elle fait consister la supériorité relative du Père dans son attribut d'ἀγεννησία ou « d'innascibilitas » (comme traduit S. Hilaire). Ainsi que l'explique le Concile de Sardique, « le Père est plus grand que le Fils,... parce que le nom même de Père est plus grand que celui de Fils ». Voyez les commentaires de Tolet, de Maldonat et de Westcott (ce dernier cite de nombreux passages des SS. Pères sur la question) ; Mgr Ginoulhiac, Histoire du dogme catholiq., t. I, p. 467 et ss., et les grands théologiens au traité

29. Et je vous le dis maintenant avant que cela n'arrive, afin que lorsque ce sera arrivé vous croyiez.

30. Je ne vous dirai plus beaucoup de paroles car le prince de ce monde vient, et il n'a aucun *droit* sur moi.

31. Mais afin que le monde connaisse que j'aime le Père, et que je fais ainsi que le Père m'a donné ordre. Levez-vous, sortons d'ici.

29. Et nunc dixi vobis, prius quam fiat : ut, cum factum fuerit, credatis.

30. Jam non multa loquar vobiscum. Venit enim princeps mundi hujus, et in me non habet quidquam.

31. Sed ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc.

Act. 2, 23.

---

de la Trinité; Franzelin, Tract. de Deo trino, Rome 1869, p. 165 et ss.

29. — *Et nunc.* En ce moment de crise, où la foi des disciples allait être soumise à une rude épreuve. Cf. XII, 31. — *Dixi vobis priusquam fiat.* Jésus leur a parlé de son départ avant qu'il eût lieu (℣. 28), en vue d'obtenir (*ut*, ἵνα), par cette prédiction, le contraire du résultat fâcheux qui les menaçait : *credatis.* En effet, ainsi avertis d'avance, bien loin de se scandaliser des humiliations et de la mort de leur Maître, ils trouveront dans ces évènements un nouveau motif de confiance en lui, quand ils verront ses prophéties réalisées à la lettre (*quum factum fuerit*). Voyez, XIII, 19 et XVI, 4, des paroles semblables.

30. — *Jam non multa loquar...* Le temps va manquer à Jésus pour ces douces conversations avec les apôtres. Ils n'auront plus ensemble que de rares entretiens après la résurrection. — *Venit enim* (γάρ)... Le Sauveur indique sous une forme relevée ce qui mettra une si prompte fin à leurs relations mutuelles. Le verbe est au présent : ἔρχεται. En cet instant même on tramait activement la ruine de N.-S. Jésus-Christ. — *Princeps hujus mundi.* Sur ce nom de Satan, voyez XII, 31 et le commentaire. Il était l'agent principal dans la passion de Jésus ; c'est pour cela qu'il est mentionné au lieu des instruments secondaires. — *Et in me non habet quidquam.* Nouvelle et vigoureuse protestation d'une parfaite innocence. Cf. VIII, 29, 46. Quoique Satan exerce pour un temps une certaine puissance contre N.-S. Jésus-Christ, son action est purement extérieure et superficielle : au fond, il n'y a rien, absolument rien dans le Sauveur (οὐκ ἔχει οὐδέν, négation si forte), que le démon puisse revendiquer comme sien.

31. — *Sed ut cognoscat mundus...* Jésus déclare ici pourquoi il consent à se laisser vaincre en apparence et momentanément par le prince des ténèbres : sa parfaite obéissance prouvera combien il aime son Père (*quia diligo Patrem*). — *Sicut mandatum dedit..., sic facio.* L'adverbe « sic » est très accentué. Plus le précepte était pénible à accomplir, plus l'amour se montrait généreux. Cf. ℣℣. 15, 21, 23. Quelques interprètes ne mettent qu'une virgule après le verbe « facio », et ils traduisent : « Mais, pour que le monde connaisse que j'aime le Père, que j'agis d'après l'ordre que m'a donné le Père, levez-vous, sortons d'ici. » La ponctuation habituellement admise est préférable. — *Surgite* (ἐγείρεσθε), *eamus hinc* (ἄγωμεν ἐντεῦθεν). Ces mots furent prononcés après une courte pause, et le Sauveur se leva sans doute le premier en les prononçant. Jusque là, le divin orateur et ses apôtres étaient demeurés sur leurs divans (voyez XIII, 23 et l'explication) : Jésus rompt un instant l'entretien, pour dire aux disciples qu'il est temps de quitter le Cénacle. D'après l'hypothèse la plus vraisemblable, ils sortirent tous en effet à cet instant même, et ils se dirigèrent lentement vers Gethsémani : la suite de l'entretien (XV à XVI) et la prière qui le termine (XVII) furent donc prononcés « sub dio » le long du chemin (Ammonius, S. Augustin, S. Hilaire, Rupert de Deutz, Théophylacte, Tolet, etc.). Voyez Patrizi, De Evangeliis lib. II, n. CXLV ; comparez XVIII, 1 et le commentaire. D'autres exégètes, il est vrai (Maldonat, Jansénius, Cornelius a Lapide, Bisping, Pœlzl, etc.), supposent que la sainte Assemblée se leva simplement de table, et demeura dans le Cénacle jusqu'à la fin du chap. XVII ; mais cette explication nous semble beaucoup moins naturelle. A quoi bon la parole « eamus hinc », si elle ne devait pas être aussitôt réalisée ?

CHAPITRE XV

Suite du discours d'adieu : L'allégorie de la vigne, ou nécessité de demeurer dans l'union avec N.-S. Jésus-Christ (ỳỳ. 1-11). — Les disciples doivent s'entr'aimer (ỳỳ. 12-17). — Haine du monde pour Jésus et les apôtres (ỳỳ. 18-27).

1. Ego sum vitis vera : et Pater meus agricola est.
2. Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum : et omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat.

1. Je suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron.
2. Tout rameau qui ne porte pas de fruit en moi, il le retranchera, et tout rameau qui porte du fruit, il l'émondera, afin qu'il porte plus de fruit.

2º Discours sur le chemin de Gethsémani. XV, 1-XVI, 33.

A. Les relations des disciples avec Jésus, entre eux, avec le monde. XV, 1-27.

Ce titre indique le sujet du chapitre XV et la division des pensées. Sous la forme d'une belle allégorie, la vigne et les sarments, Jésus exprime d'abord l'union étroite qui, même après son départ, devra continuer de régner entre lui et ses apôtres, ỳỳ. 1-11. Mais il enjoint aussi aux disciples de demeurer très fraternellement unis les uns avec les autres, ỳỳ. 12-17 ; d'autant plus que le monde nourrira contre eux la haine la plus vive, ỳỳ. 18-27. Donc, « union, communion, séparation » : M. Edersheim résume le tout en ces trois mots (The Life and Times of Jesus the Messiah, t. II, p. 518).

α. L'allégorie de la vigne. XV, 1-11.

« Allégorie », et non parabole, ainsi qu'il a été expliqué plus haut (voyez la note qui précède X, 1). Fut-elle suggérée à Jésus par quelque circonstance extérieure ? Beaucoup d'interprètes l'ont pensé, et ils ont fait à ce sujet toute sorte d'hypothèses. L'aspect des vignobles de Sion et de la vallée du Cédron, la célèbre vigne d'or du temple, la coupe qui venait de circuler, ou d'autres occasions analogues, ont été tour à tour allégués. Mais ce sont des frais inutiles d'imagination. Jésus ne venait-il pas de mentionner la vigne? Cf. Matth. XXVI, 25. Elle sert du reste dans tout l'Ancien Testament à représenter des idées symboliques (cf. Ps. LXXIX, 8-19 ; Is. V, 1-7 ; Jer. II, 21 ; Ezech. XV, 2, 6, etc.), et elle convenait si naturellement pour marquer cette nécessité d'une union intime et permanente avec lui, que Notre-Seigneur voulait inculquer aux siens! — Ce passage est tout à la fois très simple et d'une exquise beauté (« eleganti quadam metaphora », Maldonat). On y a observé, du reste comme dans la plus grande partie du discours d'adieu, une absence extraordinaire de particules pour relier entre elles les différentes propositions : c'est là un signe d'émotion très profonde.

CHAP. XV. — 1. — *Ego sum.* Avec emphase, comme lorsque Jésus disait : « Ego sum panis vivus ; Ego sum ostium ; Ego sum pastor bonus ». — *Vitis vera* : ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, avec deux articles qui appuient sur la pensée. L'adjectif ἀληθινή dénote quelque chose d'idéal et de parfait. Cf. I, 9 ; VI, 39, etc. Isaïe, nous venons le dire, avait aussi parlé d'une vigne mystique ; mais cette vigne avait promptement dégénéré : Jésus est la vigne par excellence, qui réalise tout ce que promet ce nom. — *Et Pater meus agricola est* : ὁ γεωργός, dans le sens spécial de ἀμπελουργός, « vinitor ». Cf. Matth. XXI, 23 ; Luc. XIII, 7.

2. — Notre-Seigneur commence par décrire la conduite du vigneron à l'égard de la vigne. — *Omnem palmitem*, πᾶν κλῆμα (au nominatif absolu, et en avant par emphase). Κλῆμα est le nom spécifique pour désigner les branches de la vigne, les sarments : en dehors de ce passage (ỳỳ. 2-6) on ne le trouve point dans les écrits du Nouveau Testament. — *In me* : sur moi, la vigne mystique (ỳ. 1). — *Non ferentem fructum.* Sur cette vigne symbolique comme sur les ceps matériels, il y a des sarments de deux sortes, qui sont soumis à des traitements très divers. En premier lieu, le κλῆμα μὴ φέρον καρπόν. C'est un fait qui paraît impossible à première vue : un rameau attaché à N.-S. Jésus-Christ peut-il donc demeurer stérile? Oui, car il s'agit de sarments doués de liberté, de raison, et jouissant d'une certaine indépendance. — *Tollet eum* (αἴρει, au présent).

3. Vous êtes déjà purs, à cause des paroles que je vous ai dites.

4 Demeurez en moi et moi en vous. De même que le rameau ne peut porter de fruit par lui-même s'il ne demeure sur la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez en moi.

5. Je suis la vigne, vous les ra-

3. Jam vos mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis.
Sup. 13. 10.

4. Manete in me : et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite : sic nec vos, nisi in me manseritis.

5. Ego sum vitis, vos palmites.

S. Paul emploie ce même verbe pour désigner une excommunication, I Cor. v, 2. « Ea ad radicem penitus resecat » (Maldonat), sans la moindre pitié. — *Et omnem qui fert fructum* : des fruits de sainteté, les vertus, les bonnes œuvres, etc. C'est la seconde espèce de sarments. — *Purgabit eum.* Dans le grec, καθαίρει (encore au temps présent) forme avec αἴρει une paronomase intéressante. Comme nous le disons en français avec une métaphore identique, le vigneron « émonde » les branches à fruit, par un élagage qui opère la concentration de la sève et l'empêche de se dépenser inutilement. Il est remarquable que l'on taille très court pour les vignes de choix. — *Ut* (ἵνα) *fructum plus afferat.* C'est une taille toute salutaire dans son but. Comparez les lignes suivantes, empruntées aux auteurs classiques : « Vitis,... quam serpentem multiplici lapsu et erratico, ferro amputans coercet ars agricolarum, ne silvescat sarmentis et in omnes partes nimia fundatur », Cicéron, Cont. maj. 15. « Inutilesque falce ramos amputans, feliciores inserit », Horace, Epod. II, 9. « Sarmenta lata, vetera, male nata, contorta, deorsum spectantia recidito ; novella et fructuaria recta summittito ; brachia tenera et viridia servato ; arida et vetera falce amputato », Columelle, IV, 24.

3. — Jésus dit aimablement aux apôtres que cette utile opération de l'émondage a déjà été pratiquée sur eux. — *Jam vos* (deux mots accentués) *mundi estis* : καθαροί continue la paronomase. — *Propter sermonem* (διὰ τὸν λόγον) *quem locutus sum* (λελάληκα au parfait ; c'est une chose accomplie) *vobis.* Comme plus haut, XIV, 23, λόγος représente dans leur ensemble toutes les instructions données par N.-S. Jésus-Christ à ses disciples, et non tel ou tel enseignement de détail. Cette prédication a purifié, sanctifié les apôtres, de manière à leur faire produire des fruits multiples. La préposition διά peut signifier ici : « per », au moyen de (la cause instrumentale) ; ou bien, comme traduit la Vulgate : en raison de, à cause de. Ce sont de simples nuances.

4. — Après la conduite du vigneron (ỳỳ. 2-3) Notre-Seigneur décrit celle des sarments (ỳỳ. 4-7), qui se résume dans l'union la plus intime et la plus constante avec la vigne. — *Manete in me* : c'est la leçon principale de toute l'allégorie ; aussi Jésus va-t-il la répéter sous toutes les formes. Cf. ỳỳ. 5, 6, 7, 10. De même que les sarments mystiques peuvent demeurer stériles (ỳ. 2), ils ont la triste propriété de se séparer eux-mêmes du cep. — *Et ego in vobis.* Selon quelques commentateurs, ces mots marqueraient le résultat produit par l'accomplissement fidèle du « Manete in me. » Demeurez en moi et alors je demeurerai en vous. Il vaut mieux les regarder comme une continuation de l'ordre intimé : Demeurez en moi, et faites que moi aussi je demeure en vous[1] — *Sicut palmes...* Dans la ligne qui précède, Jésus avait parlé au propre et sans figure : il revient au langage figuré pour développer sa pensée. — *Non potest* (c'est une impossibilité absolue) *ferre fructum a semetipso* : αφ' ἑαυτοῦ est le mot principal. En tirant de lui-même sa fécondité, « vi aliqua propria quam haberet extra vitem. » — *Nisi manserit* (la vraie leçon semble être μένῃ, d'après ℵ, B, L, et non μείνῃ de la Recepta) *in vite.* Une condition indispensable pour la vie et la fertilité des sarments, c'est donc qu'ils soient comme identifiés au cep sur lequel ils sont nés, qu'ils confondent leur nature avec la sienne, qu'ils soient abreuvés de sa sève. — De même dans la vie supérieure des âmes : *sic nec vos* (mots très emphatiques) *nisi in me manseritis* (μένητε, et non μείνητε). Belle réflexion de S. Augustin, Tract. in Joan. LXXXI : « Non eo modo illi in ipso (manent) sicut ipse in illis ; utrumque autem prodest non ipsi, sed illis. Ita quippe in vite sunt palmites, ut viti non conferant, sed inde accipiant unde vivant ; ita vero vitis est in palmitibus, ut vitale alimentum subministret eis, non sumat ab eis. »

5. — Le Sauveur reprend l'allégorie à son début (ỳ. 1) pour en faire plus longuement l'application. Il insiste sur les conséquences salutaires ou terribles soit de l'union avec

Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum : quia sine me nihil potestis facere.

6. Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet : et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet.

7. Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis petetis, et fiet vobis.

meaux; celui qui demeure en moi et moi en lui porte beaucoup de fruit, car sans moi vous ne pouvez rien faire.

6. Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera jeté dehors comme le sarment, et il séchera, et on le ramassera, et on le jettera au feu et il brûlera.

7. Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous, vous demanderez tout ce que vous voudrez, et cela vous sera fait.

---

lui, soit de la séparation. — *Ego sum vitis* (ἡ ἄμπελος). Tel est son rôle, à lui, dans l'agriculture spirituelle. Les fresques des catacombes représentent parfois cette vigne précieuse (voyez notre Atlas d'histoire naturelle de la Bible, pl. XXXVII, fig. 3). — *Vos palmites.* Le rôle des disciples, qui n'avait été mentionné jusque-là que d'une manière indirecte. — *Qui manet in me* : comme un sarment qui vit attaché au cep. Le ỳ. 4 avait exprimé la même pensée en termes négatifs. — *Et ego in eis.* Condition non moins essentielle. En effet, il ne suffit point que le rameau tienne extérieurement au cep; il faut de plus que le suc soit transmis de la vigne au sarment. L'union doit être tout ensemble extérieure et intérieure. Mais Jésus nous sera certainement uni toutes les fois que nous lui demeurerons nous-mêmes attachés. — *Hic* (avec l'accent : lui, et aucun autre) *fert fructum multum* : épithète qui ajoute à l'idée antérieurement exprimée (ỳ. 4). — *Quia* (motif, et autre idée nouvelle) *sine me* (χωρὶς ἐμοῦ, séparés de moi) *nihil potestis facere.* La négation est double dans le texte primitif : οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν. Absolument rien, pas plus que la branche retranchée de la vigne; car N.-S. Jésus-Christ étant pour nous toutes choses, en dehors de lui nous sommes incapables de produire quoi que ce soit de bon.

6. — Voilà pour le sarment fertile (ỳ. 5); mais malheur au sarment stérile, dont la destinée est décrite si tragiquement, quoique si simplement! — *Si quis in me non manserit.* Triste hypothèse, dont Jésus voudrait prévenir la réalisation par cet avis charitable. — *Mittetur foras.* C'est-à-dire, hors du vignoble. L'aoriste grec, ἐβλήθη, montre de la façon la plus pittoresque qu'il s'agit d'une conséquence inévitable : la chose est déjà faite. — *Sicut palmes.* Qui n'a vu au printemps, sur les chemins qui avoisinent les vignes, des monceaux de sarments semblables à ceux dont l'histoire est ici racontée? — *Et arescet.* Autre aoriste dans le texte original : ἐξηράνθη. — *Et colligent eum* (ℵ, D, L, X, lisent pareillement αὐτό au singulier; A, B, Γ, Δ, etc., ont le pluriel αὐτά, les sarments). Le sujet est indéterminé : les vignerons ou leurs serviteurs. Dans le grec l'emploi du temps présent fait image (συνάγουσιν). — *Et in ignem mittent* (« mittunt », βάλλουσιν). Comme le dit S. Augustin en un style vigoureux : « Ligna vitis... præcisa nullis agricolarum usibus prosunt, nullis fabrilibus operibus deputantur (Cf. Ezech. XV, 5). Unum de duobus palmiti congruit : aut vitis, aut ignis. » Tract. in Joan. h. l. — *Et ardet*, καὶ καίεται, et il brûle. « Simplex verbum magna vi positum, eximia cum majestate », Bengel. L'application morale est terrible.

7. — Doux contraste, par le tableau des bénédictions que peut procurer aux disciples l'union avec Jésus, ỳỳ. 7-11. Le langage figuré disparaît peu à peu dans ces derniers versets de l'allégorie. — *Si manseritis in me.* La condition « sine qua non » est constamment réitérée. Au lieu des mots « et ego in vobis » (ỳ. 4 Cf. ỳ. 5), nous trouvons cette fois la variante *et verba mea in vobis manserint.* Le pluriel τὰ ῥήματά μου alterne, comme en d'autres endroits, avec ὁ λόγος (ỳ. 3) au singulier. — Autre variante dans l'expression, pour dire que les apôtres, unis à leur divin Maître, produiront les plus excellents fruits : *quodcumque volueritis*... Voyez XIV, 13 et 14, avec le commentaire. C'était une promesse identique. Jésus appuie sur ces mots, ὃ ἐὰν θέλητε, ainsi qu'on le voit par la place qu'il leur donne dans la phrase. — *Petetis.* Les manuscrits A, B, D, L, M, X, Γ, ont l'impéra-

8. Mon Père est glorifié en ce que vous portiez beaucoup de fruit et que vous deveniez mes disciples.

9. Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. Demeurez dans mon amour.

10. Si vous gardez mes commandements vous demeurerez dans mon amour, comme j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure dans son amour.

11. Je vous ai dit ces choses afin que ma joie soit en vous, et que votre joie soit pleine.

8. In hoc clarificatus est Pater meus, ut fructum plurimum afferatis, et efficiamini mei discipuli.

9. Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos. Manete in dilectione mea.

10. Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea : sicut et ego Patris mei præcepta servavi, et maneo in ejus dilectione.

11. Hæc locutus sum vobis, ut gaudium meum in vobis sit, et gaudium vestrum impleatur.

---

tif aoriste, αἰτήσασθε, leçon probable, au lieu du futur αἰτήσεσθε (ℵ, E, G, H, K, S). — *Et fiet vobis.* Cela vous arrivera! Locution très énergique. Plus haut, XIV, 13 et 14, Jésus avait dit : « Hoc faciam ».

8. — Jésus, s'élevant à des sphères supérieures, signale un autre heureux résultat de l'union des disciples avec lui. En produisant des fruits nombreux par suite de cette union, ils l'aideront à glorifier son Père. — *In hoc* (mis en avant pour accentuer la pensée) *clarificatus est Pater meus.* L'emploi de l'aoriste (ἐδοξάσθη) est remarquable : l'effet est en quelque sorte acquis d'avance. — *Ut.* Notez la particule ἵνα, qui n'est pas simplement synonyme de εἰ, si, mais qui exprime une véritable intention de la part de Dieu. — *Fructum plurimum* : καρπὸν πολύν, comme au ℣. 5. — *Et efficiamini...* La Recepta lit γενήσεσθε au futur, avec ℵ, A, E, G, H, K, S, U, etc. ; les manuscrits B, D, L, M, X, ont γενήσθε, ainsi que la Vulgate. Etonnante parole! même les apôtres, en s'unissant de plus en plus à N.-S. Jésus-Christ, peuvent devenir davantage ses disciples : c'est une qualité qui a des degrés de divers genres, et dans laquelle, par conséquent, on peut progresser tous les jours. — *Mei discipuli.* Dans le grec : ἐμοὶ μαθηταί, « des disciples à moi », expression très forte ; des disciples qui m'appartiennent en propre.

9. — Mais quel est le vrai lien qui nous unit complètement à Jésus? La charité ; charité analogue à la sienne pour nous, à celle de son Père pour lui. — *Sicut dilexit* (ἠγάπησεν) *me Pater* : d'un amour éternel et parfait, qui est le type des vraies affections. — *Et* (καί est ici corrélatif de καθώς : moi de la même manière) *ego dilexi vos.* L'aoriste, au lieu du présent, pour mettre mieux en relief toutes les marques d'amour que le Sauveur avait données à ses apôtres depuis trois ans et plus. Divers commentateurs ne mettent qu'une virgule après « vos », de manière à ne faire qu'une seule phrase de tout le verset : « Comme mon Père m'a aimé et comme je vous ai aimés moi-même, demeurez pareillement dans mon amour. » Toutefois, la ponctuation de la Vulgate paraît préférable et c'est elle qui est le plus souvent adoptée : en effet, l'idée sur laquelle Jésus veut avant tout appuyer, c'est la ressemblance qui existe entre sa propre affection pour les apôtres et l'amour que son Père avait pour lui. — *Manete* (pour la huitième fois depuis le ℣. 4!) *in dilectione mea* (ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ). Belle variante de l'expression « manete in me ». Le grec peut se traduire de deux manières : Demeurez dans votre amour pour moi, continuez de me chérir ; ou bien : Demeurez dans l'amour que je vous porte, soyez-en constamment dignes. Ce second sens est le meilleur.

10. — Mais comment demeurer dans son amour? Par la pratique courageuse de ses commandements. — *Si præcepta mea servaveritis.* Sur cette pensée, voyez XIV, 15, 21, 23 et les commentaires. — *Manebitis in dilectione mea.* Ici, nous lisons dans le grec : ἐν τῇ ἀγάπῃ μου. — *Sicut et ego...* En fait d'obéissance, Jésus est bien en droit de se proposer comme un modèle exquis. Jetant un regard en arrière sur sa vie mortelle de trente-trois ans, il voit qu'elle se résume dans les mots : *Patris mei præcepta servavi.* Commandements si sévères pourtant ; mais le Fils de l'homme s'est soumis à tout. Le parfait τετήρηκα montre que l'obéissance de Jésus touche à sa fin : dans quelques heures il aura couronné entièrement son rôle à ce point de vue. — *Et maneo in ejus dilectione* : αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ. Notez la place emphatique du pronom.

11. — Conclusion de l'allégorie de la vigne. — *Hæc locutus sum vobis.* Cf. XIV, 25 ;

12. Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.

Sup. 13. 34. *Ephes.* 5. 2; 1 *Thess.* 4. 9.

13. Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.

14. Vos amicis mei estis, si feceritis quæ ego præcipio vobis.

15. Jam non dicam vos servos : quia servus nescit quid faciat dominus ejus. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis.

12. Ceci est mon commandement : que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés.

13. Personne n'a un amour plus grand que celui qui donne sa vie pour ses amis.

14. Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous commande.

15. Je ne vous appellerai plus serviteurs, parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son maître. Mais je vous ai appelés amis, parce que tout ce que j'ai appris du Père je vous l'ai fait connaître.

XVI, 25, 33. « Hæc » retombe sur les ỳỳ. 1-10. — *Ut gaudium meum in vobis sit* (μείνῃ dans la Recepta ; ᾖ dans les manuscrits A, B, D, etc., et les éditions récentes). C'est la première fois que Jésus parle de sa joie, et, pour la mentionner, il choisit l'heure où ses souffrances les plus intenses vont commencer ! — *Et gaudium vestrum* (ἡ χαρὰ ὑμῶν, locution moins expressive que les mots ἡ χαρὰ ἡ ἐμή employés pour désigner la joie de Notre-Seigneur) *impleatur :* c'est-à-dire, arrive à son comble. Cf. III, 29 et le commentaire. Evidemment le bonheur des apôtres sera complet, quand la « propre joie » de leur Maître aura passé au fond de leurs cœurs.

β. *L'Union mutuelle des disciples.* XV, 12-17.

L'idée mère de ce passage est placée en avant (ỳ. 12) et à la fin (ỳ. 17) comme une sorte de cadre : de beaux développements forment le centre.

12. — *Hoc est* (avec beaucoup d'emphase) *præceptum meum :* ἡ ἐντολὴ ἡ ἐμή, le commandement qui est mien. C'est, ainsi que Jésus l'a déjà dit un peu plus haut, XIII, 34, son précepte spécial, essentiel, distinctif ; celui qui comprend tous les autres, à l'exécution desquels il tenait tant. Cf. ỳ. 10. — *Ut* (ἵνα) *diligatis invicem* (ἀλλήλους) *sicut dilexi vos.* Voyez le ỳ. 9. Dans un instant le Sauveur va commenter ce « sicut dilexi vos » (ỳỳ. 13-15).

13. — *Majorem hac* (autre pronom emphatique : scil. « dilectione ») *dilectionem nemo habet...* Quelle est, parmi les hommes, la preuve la plus parfaite de la charité fraternelle, et celle qui réalise le suprême idéal, de sorte que « personne » ne puisse aller au-delà ? — C'est *ut animam suam* (τὴν ψυχὴν αὐτοῦ) *ponat quis* (τις est omis dans A, B, D, L, X, etc.)... En effet, nous n'avons rien de plus précieux que notre vie, et nous ne pouvons pas faire de plus grand sacrifice que de la donner *pro amicis.* Cf. Rom. V, 6-8. Ce sacrifice, N.-S. Jésus-Christ allait l'accomplir le lendemain.

14. — *Vos* (pronom très accentué) *amici mei estis.* Jesus applique d'une manière particulière aux apôtres le principe général énoncé au ỳ. 13 ; comme s'il disait : Quand je parle d'amis, c'est vous surtout que j'ai directement en vue. — *Si feceritis...* Mais il signale derechef la condition « sine qua non », l'obéissance courageuse à tous ses ordres. — *Quæ ego* (avec l'accent) *præcipio vobis.* La Recepta et les manuscrits A, I, Γ, Δ, Λ, Π, etc., ont ὅσα, « quæcumque » ; ℵ, D, L, X, ont la même leçon que le Vulgate (ᾱ).

15. — Le divin Maître insiste sur ce nom d'amis, dont il relève la dignité, la beauté. D'une part, il montrera ainsi combien ses disciples lui sont redevables, à lui qui les a choisis par pure bonté ; d'autre part, ce sera un argument très fort pour sa thèse (ỳ. 12) : ceux qu'il a tant aimés, confondus dans une même affection, ne devront-ils pas s'entr'aimer mutuellement à leur tour ? Ce qu'il a fait pour eux, il faut qu'ils le reproduisent les uns pour les autres, — *Jam non dicam* (λέγω, au temps présent) *vos* (avec emphase : vous, mes disciples de prédilection) *servos.* A différentes reprises, Jésus avait donné aux apôtres ce nom (Cf. XII, 26 ; XIII, 13), qui exprimait fort bien la nature de leurs relations à son égard, et qu'ils continuèrent longtemps de prendre eux-mêmes comme un titre de gloire (Cf. Rom. I, 10 ; II Petr. I, 1 ; Apoc. I, 1, etc.) : mais il daigne affirmer qu'il ne leur convient plus aussi bien désormais. — Et il s'explique (*quia*) : *Servus nescit quid faciat dominus ejus*

16. Vous ne m'avez pas choisi, mais moi je vous ai choisis, et je vous ai établis pour que vous alliez et rapportiez du fruit ; *de même*, pour que tout ce que vous demanderez au Père en mon nom il vous le donne.

16. Non vos me elegistis : sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis, et fructus vester maneat : ut quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, det vobis.
Matth. 28. 19.

(αὐτοῦ ὁ κύριος : inversion pleine d'emphase, « ipsius dominus », le maître dont il dépend). En effet, un serviteur n'est point admis à l'intimité. Il ne voit que l'extérieur de la conduite de son maître ; mais il en ignore les motifs secrets, les desseins. Il est lui-même un simple instrument, que l'on paie et dont on use pour son argent. — *Vos autem.* Antithèse très forte : il n'en est pas ainsi de vous, qui êtes admis aux secrets les plus intimes de votre maître. — *Dixi amicos.* Remarquez le parfait, εἴρηκα : le titre d'amis est à tout jamais confirmé aux disciples. Jésus le leur avait adressé déjà avant cette circonstance (Cf. Luc. XII, 4), mais point avec la solennité et la vigueur du moment actuel. — *Quia* introduit de nouveau le motif. — *Omnia quæcumque* : tout sans exception, car l'on dit tout à un ami intime. Sans doute, un peu plus loin (XVI, 12) Notre-Seigneur dira qu'il aurait encore beaucoup à ajouter pour que l'instruction des apôtres fût parfaite ; mais sa réflexion portera sur le développement de ses révélations antérieures, et non sur des révélations nouvelles. Voyez XIV, 26 et le commentaire. Ils connaissent l'essentiel, tout ce qu'ils étaient alors en état de porter. — *Audivi a Patre* (παρὰ τοῦ πάτρος). Cf. VI, 26, 28 et l'explication. — *Nota feci* (ἐγνώρισα) *vobis.* En un mot, Jésus a témoigné à ses disciples la plus entière confiance ; il les a réellement traités en amis. — Notez le rhythme solennel qui règne dans ce verset : le parallélisme est aussi parfait que possible.

> Jam non dicam vos servos,
> quia servus nescit quid faciat dominus ejus.
> Vos autem dixi amicos,
> quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota [feci vobis.

16. — Dans cette noble et sainte amitié, Jésus a naturellement eu le plus beau rôle : c'est de lui qu'est venue l'initiative. — *Non vos me elegistis* (ἐξελέξασθε). Le premier pronom est très accentué : Ce n'est pas vous qui m'avez choisi. D'ordinaire, les disciples font choix par eux-mêmes du maître dont ils désirent suivre les leçons, et tel était le cas relativement aux Rabbins juifs. — *Sed ego* (également avec l'accent) *elegi vos.* Comp. VII, 71 ; XIII, 18 ; Luc. VI, 13, et surtout Marc. III, 13 : « Vocavit ad se quos voluit ipse ». Grâce ineffable, s'écrie S. Augustin. Cette vocation à l'apostolat avait eu lieu par pure bonté, sans mérite antérieur de la part des élus : circonstance qui rehausse la divine amitié du Sauveur. Et dans quelle intention Jésus les a-t-il choisis entre mille (ἐξελεξάμην) ? Il le leur dit pour leur bien et pour le nôtre. C'est, en effet, la fin du sacerdoce qui est ici marquée. — *Posui vos*, ἔθηκα ὑμᾶς (répétition emphatique du pronom). Le verbe ἔθηκα est très expressif : Je vous ai institués. Cf. II Tim. I, 11, et Hebr. I, 2, où il est employé dans le même sens. Il n'a pas ici la signification de « planter », que lui donnent à tort quelques interprètes. — *Ut eatis* (ἵνα ὑμεῖς ὑπάγητε, avec une nouvelle répétition du pronom « vos »). Littéralement : « ut abeatis » ; pour qu'ils s'en aillent au loin sur le théâtre de leur apostolat. — *Et fructum afferatis et...* Ces mots nous ramènent à l'allégorie de la vigne. Ils se rapportent aux conversions nombreuses que les disciples devaient opérer bientôt dans le monde entier. Les âmes gagnées au Verbe, voilà par excellence le fruit que Dieu demande à ses apôtres ; mais cela demande évidemment des fruits personnels de vertu et de perfection. — *Et fructus vester maneat.* Les fruits de la terre ne durent qu'une courte saison ; l'Église fondée, le salut éternel procuré par la prédication apostolique, ce sont des fruits qui ne sauraient périr. — *Ut* (ἵνα) *quodcumque...* Ce second ἵνα est parallèle et non subordonné au premier (ἵνα ὑπάγητε), et il dépend comme lui du verbe ἔθηκα. Jésus a donc institué ses apôtres en vue d'une double fin : pour qu'ils portent des fruits durables, et pour qu'ils jouissent de l'« omnipotentia supplex ». Ces deux choses vont ensemble : de quoi seraient capables les ministres de l'Évangile sans les grâces de Dieu, grâces qu'ils obtiennent par leurs ferventes prières ? D'où il suit que sans une intercession constante, le zèle le plus actif ne saurait être béni. — *Det vobis.* Sur cette promesse, qui revient à plusieurs reprises dans le discours d'adieu, voyez XIV, 13, 14 et l'explication. Quelques anciens commentateurs ont faussement traduit δῷ du texte grec par la première personne du singulier (« dem »).

17. Hæc mando vobis, ut diligatis invicem.

1. *Joan.* 3. 11. *et* 4. 7.

18. Si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit.

19. Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat diligeret : quia vero de mundo non estis, sed ego elegi vos de mundo, propterea odit vos mundus.

20. Mementote sermonis mei, quem ego dixi vobis : Non est servus major

17. Je vous commande ceci, que vous vous aimiez les uns les autres.

18. Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a pris en haine avant vous.

19. Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui serait à lui : mais parce que vous n'êtes pas du monde et que je vous ai choisis du milieu du monde, à cause de cela le monde vous hait.

20. Souvenez-vous de la parole que je vous ai dite : Le serviteur

---

17. — Après les beaux développements (ỳỳ. 13-16) donnés au précepte de l'amour fraternel (ỳ. 12), Jésus réitère avec vigueur ce précepte : *Hæc* (ταῦτα, en avant par emphase) *mando vobis*. Le pronom est cette fois au pluriel, parce qu'il ne retombe pas sur les mots qui suivent (*ut diligatis invicem*), mais sur les détails donnés précédemment, ỳỳ. 12-16. La vraie traduction est donc : Je vous prescris ces choses, afin que vous vous aimiez les uns les autres. — « Luthardt fait observer que, dans les dix-sept premiers versets de ce chapitre, il ne se rencontre pas une seule particule de liaison. Ce long *asyndeton* a une solennité particulière. C'est ici la dernière volonté de Jésus parlant aux siens... Un tel style ne saurait appartenir à un auteur grec ; cette parole est sortie d'une pensée hébraïque. » Godet, h. l. C'est donc là une de ces preuves intrinsèques d'authenticité qui sont répandues à travers toute la narration de S. Jean.

γ. *La haine du monde pour Jésus et pour les apôtres.* xv, 18-27.

Quel contraste avec le tableau qui précède (ỳỳ. 12-17) ! Mais il fallait fortifier d'avance les apôtres contre la haine du monde. Et, au fond, pour des disciples fidèles, rien de plus consolant que cette série de pensées : avant de les haïr, le monde a persécuté leur Maître ; la haine du monde prouvera qu'ils ne sont pas du monde ; c'est pour Jésus lui-même qu'il souffriront, etc.

18. — *Si mundus vos odit.* Hypothèse qui ne devait que trop se réaliser ; ou plutôt, ainsi qu'en d'autres endroits, elle suppose un événement des plus certains. Cf. VII, 14, etc. Le temps présent exprime un fait constamment actuel et renouvelé. Par « monde » il faut entendre, selon ce qui a lieu le plus souvent dans le quatrième évangile, les hommes pécheurs et incrédules, soit juifs, soit païens, par opposition aux amis du Sauveur. — *Scitote* (ce verbe est accentué). Les disciples ne devront pas alors s'étonner, se décourager ; qu'ils se souviennent, qu'ils sachent bien ! — *Me priorem vobis.* Tous ces mots sont encore accentués. Non seulement avant eux (« prius vobis », comme dit le grec), mais beaucoup plus qu'eux. Les manuscrits ℵ et D omettent à tort le pronom ὑμῶν. — *Odio habuit* : μεμίσηκεν, au parfait, exprime une chose accomplie. Sur la pensée, voyez I Tite IV. 12 et s.

19. — Raison pour laquelle les apôtres doivent s'attendre, eux aussi, à être l'objet de la haine du monde. Cf. I Joan. III, 13 ; IV. 5. — *Si de mundo* (ἐκ τοῦ κόσμου) *fuissetis* : sortis de lui, ayant par conséquent son esprit et ses tendances. — *Mundus quod suum era* (τὸ ἴδιον, expression très forte) *diligeret.* Cf. VII, 7. En effet, χαίρει τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, Euthymius. En vous, le monde se retrouverait et s'aimerait, car tout est égoïsme dans ses affections. Remarquez ici l'emploi du verbe φιλεῖν, nous n'avons plus le noble et relevé ἀγαπᾶν des versets 12-17. — *Quia vero de mundo non estis.* Jésus adressait un grand éloge à ses apôtres quand il leur tenait ce langage. — *Sed ego elegi vos de mundo* : autrefois pourtant, ils avaient aussi fait partie du monde ; mais le divin Maître les en avait visiblement arrachés en les appelant à lui. Cf. ỳ. 16. — *Propterea* (avec emphase ; pour ce motif spécial) *odit vos mundus.* La quintuple répétition du mot « mundus » est d'un grand effet dans ce verset ; elle met très bien en saillie l'antagonisme du monde et de l'Eglise de Jesus. Cf. III, 17, 31 ; XII, 36 ; XVII, 14.

20. — Il est nécessaire que les disciples s'attendent à la persecution afin de la pou-

n'est pas plus grand que son maître. S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi ; s'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre.

21. Mais ils vous feront toutes ces choses à cause de mon nom, parce qu'ils ne connaissent pas celui qui m'a envoyé.

22. Si je ne fusse pas venu et ne leur eusse point parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant ils n'ont point d'excuse de leur péché.

domino suo. Si me persecuti sunt, et vos persequentur : si sermonem meum servaverunt, et vestrum servabunt.

Matth. 10, 24. *Sup.* 13. 16. *Marc.* 24. 9.

21. Sed hæc omnia facient vobis propter nomen meum : quia nesciunt eum qui misit me.

22. Si non venissem, et locutus fuissem eis, peccatum non haberent : nunc autem excusationem non habent de peccato suo.

---

voir mieux supporter : c'est pourquoi Notre-Seigneur leur présente sous toutes ses faces ce sombre avenir. — *Mementote* (verbe accentué, comme « scitote » au ℣. 18) *sermonis mei* (ce pronom est omis dans le grec) *quem ego*... La parole en question avait été tout récemment prononcée, XIII, 16 ; mais elle remontait aussi à une date antérieure, car nous l'avons déjà trouvée dans S. Matthieu, X, 24. — *Non est servus major domino.* Partant de ce principe incontestable, présenté même sous la forme d'une litote, Jésus fait deux applications, l'une menaçante, l'autre rassurante pour le collége apostolique. La forme hypothétique ajoute à la force des prédictions. — Première application : *Si me* (moi, le Maître !) *persecuti sunt.* Et les disciples savaient par expérience si leur Maître avait été persécuté par le monde ! Ils devaient le savoir mieux encore le lendemain. — *Et vos persequentur.* Vous aussi, les serviteurs. « Recusas esse in corpore, si non vis odium mundi sustinere cum capite, » S. Augustin. — Deuxième application : *Si sermonum meum* (τὸν λόγον μου, l'ensemble de la prédication évangélique) *servaverunt.* Cette ligne n'a pas le sens ironique que divers interprètes lui ont attribuée à la suite de Grotius (τηρεῖν, d'après eux, signifierait « épier avec malignité »). En réalité, beaucoup d'âmes croyantes avaient accepté l'enseignement de Jésus et s'y étaient conformées : c'était là un heureux indice pour les apôtres appelés à continuer la même prédication : *et vestrum servabunt.* « Leur » parole est distinguée ici de celle de Notre-Seigneur, « quod per diversos ministros traderetur », Maldonat. En résumé, les disciples partageront le sort de leur Maître en bien et en mal ; ils auront des succès et des échecs analogues aux siens.

21. — *Sed.* Cette particule introduit une grande consolation : non seulement les apôtres auront à souffrir comme Jésus, mais c'est pour lui qu'ils souffriront. — *Hæc omnia* : toutes les persécutions qui les attendent. Voyez-en le détail un peu plus bas (XVI, 2) et surtout dans S. Matthieu, X, 16 et ss. — *Facient vobis* (la Recepta et la plupart des manuscrits ont aussi ὑμῖν : ℵ, B, D, L, ont la leçon plus probable : εἰς ὑμᾶς). Le langage a cessé d'être conjectural : ce sont des choses certaines que Jésus prophétise à ses amis. — *Propter nomen meum.* Son nom représente ici sa personne même ; au reste, le monde les a toujours eus l'un et l'autre en horreur. Cf. Act. IV, 17-18 ; IX, 5, etc. L'histoire du premier siècle montre que les apôtres se souvinrent de cette précieuse leçon ; partout, nous les voyons souffrir avec joie pour le nom sacré de leur Maître. Cf. Act. V, 41 ; XXI, 13 ; II Cor. XII, 10 ; Gal. VI, 17 ; I Petr. IV, 12 et ss. — *Quia*... Le Sauveur signale un des motifs spéciaux de la haine que lui porte le monde : c'est une grande ignorance de Dieu et des choses de Dieu : *nesciunt eum qui misit me.* Voyez VII, 28, où Jésus adressait directement aux Juifs ce même reproche. Si le monde avait eu de Dieu une connaissance pratique, s'il l'avait aimé, servi, il aurait facilement reconnu, servi, aimé N.-S. Jésus-Christ, qui donnait des preuves si manifestes de sa mission céleste. Rempli d'idées fausses sur Dieu, le monde avait été aveugle relativement au vrai rôle de Jésus.

22. — Cette ignorance du monde ne saurait l'excuser, car elle est volontaire et grandement coupable. Dans ces versets (℣℣. 22-25) qui contiennent quelques-unes des plus terribles paroles qu'il ait prononcées, le Sauveur met en relief toute l'étendue du crime des mondains incrédules : ils sont demeurés insensibles à ses divins enseignements, détestant son Père aussi bien que lui (℣℣. 22-23) ; ils n'ont pas même accepté la démonstration, plus saisissante pour des âmes grossières, de ses œuvres incomparables (℣. 24) ; en

23. Qui me odit, et Patrem meum odit.

24. Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent : nunc autem et viderunt, et oderunt et me et Patrem meum.

25. Sed ut adimpleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est : Quia odio habuerunt me gratis.

Ps. 24. 19.

23. Celui qui me hait, hait aussi mon Père.

24. Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant ils les ont vues, et ils ont haï et moi et mon Père.

25. Mais c'est pour que soit accomplie la parole qui est écrite dans leur loi : Ils m'ont pris en haine gratuitement.

---

eux, du reste, s'accomplit une terrible prophétie des saints Livres (ỳ. 25). — 1° Insensibilité du monde à la prédication de Jésus-Christ. — *Si non venissem* : sur la terre, au milieu des hommes, par l'Incarnation. — *Et locutus fuissem eis* (pronom accentué) : ces mots sont également dominés par la négation « non ». Nous savons tout ce que le simple verbe ἐλάλησα exprime de beautés et de perfections. Cf. VII, 16. Comment le monde n'avait-il pas compris ? — *Peccatum non haberent.* C'est évident ; car si cette double hypothèse se fût réalisée, l'ignorance aurait été involontaire. La locution ἔχειν ἁμαρτίαν est propre à S. Jean. Cf. ỳ. 24 ; IX, 41 ; XIX, 11 ; I Joan. I, 8. Au lieu de εἶχον, les anciens manuscrits ℵ, B, L, ont la forme extraordinaire ἔιχοσαν. — *Nunc autem* (νῦν δέ). Avec beaucoup d'emphase ; cette formule introduit une antithèse frappante. De même au ỳ. 24. Maintenant que ma parole leur a si clairement manifesté ce que je suis. — *Excusationem non habent de peccato.* Leur péché est un péché contre l'Esprit saint, qui ne saurait mériter de pardon. Le substantif grec πρόφασις n'est employé qu'en cet endroit du Nouveau Testament.

23. — Ce verset est étroitement lié au précédent. Traiter Jésus-Christ d'une manière si indigne que le monde l'a fait (*qui me odit*), c'est se montrer hostile à Dieu lui-même (*et Patrem meum odit*) ; cela résulte, d'une part, de la filiation divine de Jésus ; de l'autre, de son caractère d'ambassadeur céleste. Cf. V, 23 ; XIII, 20 ; Matth. X, 40.

24. — 2° Les œuvres merveilleuses accomplies par Notre-Seigneur ne condamnent pas moins l'incrédulité du monde. — *Si opera non fecissem in eis* : parmi eux, sous leurs propres yeux. Comme en d'autres endroits (Cf. V, 20, 36 ; X, 25 ; etc.), ἔργα représente tout ensemble les miracles et la conduite générale de Jésus, quoique surtout les miracles. — *Quæ nemo alius fecit* (E, G, H, M, etc., et la Recepta ont le parfait, πεποίηκεν ; il vaut mieux adopter l'aoriste, ἐποίησεν, avec ℵ, A, B, D, K, L, etc.). Cette incidente est pleine de majesté : Jésus insiste sur la grandeur unique de ses œuvres, qui formaient le plus éclatant, le plus divin des témoignages. Et, en réalité, quel prophète avait jamais agi comme Notre Seigneur ? Cf. V, 36 ; IX, 3-4 ; X, 37 ; Matth. IX, 8 ; Marc. II, 12 ; Luc. IV, 36 ; V, 26 ; VII, 16, etc. ; et surtout Matth. IX, 13, où nous lisons ce témoignage du peuple juif : « Nunquam apparuit sic in Israel ». — *Nunc autem, et viderunt et oderunt.* La position de ces deux verbes rehausse l'énergie de la pensée. Voir tant d'œuvres divines devait conduire infailliblement, ce semble, à la foi, à l'amour : mais non ! « Et ils ont vu et ils ont haï » (cette fois, les verbes sont au parfait dans le grec). — *Et me et Patrem meum :* tel est, comme plus haut, le double objet de cette haine impardonnable. Cf. VI, 36 ; XIV, 10. Remarquez le parallésisme qui règne entre ce verset et les deux qui précèdent :

Si non venissem, et locutus fuissem eis,
peccatum non haberent :
nunc autem excusationem non habent de peccato suo.
Qui me odit, et Patrem meum odit.
Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit,
peccatum non haberent :
nunc autem et viderunt,
et oderunt et me, et Patrem meum

25. — *Sed ut adimpleatur* (ἀλλ' ἵνα πληρωθῇ). Suppléez : « Tout ceci est arrivé », comme eût dit S. Matthieu. Ou bien : « Ils me haïssent... ». — *Sermo* (ὁ λόγος, la parole) *qui in lege eorum...* Sur ce pronom emphatique, voyez V, 45 ; VIII, 17 ; X, 34, et les commentaires. La loi dont ils se glorifiaient, mais qui aurait dû mieux les instruire ! Le passage cité est tiré du psautier, Ps. XXXIV, 19 et LXVIII, 5 ; Jésus emploie donc le mot « loi » dans un sens large, comme en d'autres passages analogues, pour représenter toute la Bible juive dont la *Thorah* formait le début. Cf. X, 34 ; XII, 34 ; Rom. III, 19. — *Quia* est récitatif et intro-

26. Mais lorsque sera venu le Paraclet que je vous enverrai du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, il rendra témoignage de moi.

27. Et vous rendrez aussi témoignage, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement.

26. Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.

Luc. 24. 48.

27. Et vos testimonium perhibebitis, quia ab initio mecum estis.

---

duit la citation. — *Odio habuerunt me gratis.* David disait tout d'abord cela de lui-même. Toutefois, d'après les intentions de l'Esprit Saint, il parlait en même temps comme figure du Messie. Δωρέαν, « gratis, immerito », est le mot principal de la citation. Qu'avait donc fait N.-S. Jésus-Christ, pour que le monde le traitât de la sorte? Donc, de nouveau, la conduite du monde est complètement inexcusable.

26. — Consolation pour les amis du Sauveur : l'œuvre du Maître ne sera pas anéantie par ses adversaires. En effet, pour se défendre, Jésus aura ici-bas deux sortes de témoins, dont la voix ne saurait rester muette : un témoin tout divin, le Saint Esprit lui-même (ỳ. 26), des témoins humains, mais dévoués, les apôtres (ỳ. 27). — *Cum autem* (contraste avec ce qui a été dit de la haine du monde), *venerit Paraclitus.* Antérieurement, XIV, 16-17 et 26, Jésus n'avait guère fait que mentionner en gros l'œuvre de ce Paraclet qu'il promettait à son Eglise : voici qu'il commence à en décrire plus au long l'œuvre, la nature, la mission, les rapports avec les deux autres personnes de la Sainte Trinité. — *Quem ego* (pronom accentué) *mittam vobis a Patre* : παρὰ τοῦ πατρός, d'auprès du Père. Dans les passages que nous venons de citer, XIV, 16 et 26, c'est le Père lui-même qui envoyait le Paraclet. Cf. Matth. X, 20; Rom. VIII, 11. Ici, cette mission divine a Jésus-Christ pour auteur : de là le nom d'Esprit du Fils, que S. Paul donne à l'Esprit saint, Gal. IV, 6. D'où il suit que le Paraclet est envoyé tout ensemble par le Père et par le Fils. — L'apposition *Spiritum veritatis* (voyez encore XIV, 16, 26 et les commentaires. Cf. XVI, 23) relève la force du témoignage du Saint Esprit : ses attestations seront infaillibles ; qualité si importante, mais si rare. — *Qui a Patre* (de nouveau παρὰ τοῦ πατρὸς) *procedit.* Notez le présent de perpétuité, qui contraste avec le futur « mittam ». Le verbe grec ἐκπορεύεται n'apparaît que deux fois (ici et v, 25) dans l'évangile selon S. Jean : il a donné naissance à l'épithète τὸ ἐκπορευτὸν de quelques Pères grecs, pour désigner la troisième des personnes divines, de même que du latin « procedit » est venu le terme théologique « procession ». Il ne nous appartient pas d'entrer à fond dans le détail de la discussion, tristement célèbre, qui a pris son origine dans ces quelques mots de Notre-Seigneur. C'est encore sur eux que s'appuient les Grecs schismatiques pour affirmer que le Saint Esprit procède seulement du Père. Erreur que réfutent de la façon la plus nette les paroles mêmes de Jésus dans son discours d'adieu. En effet, comme nous venons de le voir, le Paraclet reçoit sa mission simultanément du Père et du Fils; quand le Père l'envoie, c'est au nom du Fils non moins qu'en son nom personnel. Cf. XIV, 26. Plus loin, XVI, 14 et 15, il sera dit que l'Esprit Saint puisera dans le trésor commun du Père et du Fils les vérités qu'il doit apporter aux hommes. Ces deux raisons suffisent pour démontrer que la troisième personne procède des deux autres, et point du Père seul. Que si Notre-Seigneur mentionne seulement le Père dans ce passage, c'est, dit fort bien Maldonat, pour une raison tout extérieure et provenant du contexte : « quum enim de se ipsomet (filio) ageretur, suspectum potius Spiritus sancti testimonium videretur, si dixisset a se procedere ». Le Paraclet eût semblé être juge dans sa propre cause. Voyez les commentaires de Tolet, de Cornelius a Lapide; Mgr. Ginoulhiac, Histoire du dogme catholique, t. II, livre XI, chap. 16; Franzelin, Tractatus de Deo trino, p. 460 et ss. — *Ille* : le sujet est répété emphatiquement, à la manière du quatrième évangile. Cf. I, 18 et la note. Cet Esprit divin, qui réunit toutes les qualités requises pour son rôle de témoin. — *Testimonium de me.* Un témoignage complet et parfait, de manière à faire connaître et aimer Jésus-Christ malgré la haine du monde.

27. — *Et vos.* Vous aussi, vous de vôtre côté, vous serez mes témoins courageux et fidèles. Au témoignage intime du Paraclet s'unit le témoignage extérieur des apôtres. Cf. Act. V, 32. Dans le texte grec, au lieu du futur (*testimonium perhibebitis*) nous lisons le temps présent, μαρτυρεῖτε (non pas l'impé-

CHAPITRE XVI

Suite du discours d'adieu : Persécutions qui attendent les apôtres (ỳỳ. 1-5a). — Jésus enverra l'Esprit Saint (ỳỳ. 5b-7). — Action du Paraclet contre le monde (ỳỳ. 8-11). — Son action sur les apôtres (ỳỳ. 12-15) — La tristesse présente sera changée en joie (ỳỳ. 16-24). — Récapitulation et conclusion du discours (ỳỳ. 25-33).

1. Hæc locutus sum vobis, ut non scandalizemini.

2. Absque synagogis facient vos : sed venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo.

1. Je vous ait dit ces choses afin que vous ne soyez pas scandalisés.

2. Ils vous chasseront des synagogues, et l'heure vient où quiconque vous tuera croira rendre hommage à Dieu.

---

ratif, ainsi qu'on l'a prétendu) : c'est que déjà, en effet, les disciples avaient témoigné en faveur de leur Maître, durant leurs prédications préliminaires et d'essai. Cf. Matth. x, 5 et ss. — *Quia* (motif pour lequel ils étaient, eux aussi, d'excellents témoins) *ab initio mecum estis.* Ἀπ' ἀρχῆς est l'expression importante : depuis le début du ministère public de N.-S. Jésus-Christ (Cf. Marc. I, 1) ; ce qui leur avait permis de le mieux connaître que personne autre. Voyez, Act. I, 8, 21 et s., combien les apôtres eux-mêmes jugeaient cette condition essentielle.

B. *La victoire des apôtres sur le monde.* XVI, 1-33.

Ici encore, nous trouvons trois idées principales, comme au chapitre XV. Jésus renouvelle en termes plus explicites et plus développés la promesse du divin Paraclet, ỳỳ. 1-15 ; il annonce ensuite son propre retour, ỳỳ. 16-24 ; finalement il récapitule tout le discours d'adieu, ỳỳ. 25-33.

α. *L'Esprit Saint, les apôtres et le monde.* XVI 1-15.

Les versets 1-5a forment une sorte d'introduction : ils nous montrent les apôtres persécutés, ainsi que leur Maître le leur a récemment prédit. La suite du paragraphe, ỳỳ. 5b-15, revient avec d'assez amples détails sur la venue et l'œuvre de l'Esprit Saint.

CHAP. XVI. — 1. — *Hæc locutus sum vobis.* Formule fréquente dans ce discours. Cf. ỳỳ. 4, 6, 33 ; XIV, 25 ; XV, 11. Elle désigne ici la troisième partie du chapitre XV (ỳỳ. 18-27), relative aux persécutions qui attendaient les disciples dans un monde incrédule et méchant. — *Ut* (ἵνα) *non scandalizemini.* Le Sauveur veut mieux avertir encore ses amis, et les préparer plus complètement à la souffrance. Des persécutions imprévues présentent d'ordinaire de graves dangers ; car elles ressemblent à ces pierres contre lesquelles on vient tout à coup se heurter, et qui nous renversent si aisément. Au contraire, « prævisa minus tela ferire solent » (S. Grégoire-le-Grand). Cf Matth. XIII, 21, etc. S. Jean n'emploie qu'à deux reprises (ici et VI, 61) l'expression métaphorique σκανδαλίζειν.

2. — Description de quelques-unes des souffrances spéciales que le monde devait faire endurer aux premiers prédicateurs de l'évangile. Le Sauveur cite nommément, par manière d'exemple, l'excommunication et la mort, c'est-à-dire la persécution religieuse et la persécution civile. « Neque enim levia hæc erunt », Patrizi. — 1° *Absque synagogis* (ἀποσυναγώγους en un seul mot ; voyez IX, 22 et XII, 42) *facient vos.* Comme les mots mêmes l'indiquent, c'est de la part des Juifs que viendra cette première sorte d'injure. Il s'agit du חרם (*chérem*), ou grande excommunication avec anathème. Cf. Haneberg, Relig. Alterthümer, p. 368-370, et la note de IX, 22. Les apôtres ressentirent très vivement cet outrage, car ils n'étaient pas encore totalement séparés du judaïsme, auquel d'anciennes habitudes les retinrent assez longtemps unis ; en outre, l'excommunication comprenait une rupture de liens sociaux qui ne pouvait être que très cruelle. — 2° *Sed...* : ἀλλά dans le sens de « imo, quinimo ». Cf. II Cor. VII, 11, et Winer, Grammatik, § 53, p. 421. C'est une ellipse très forte : non-seulement vous souffrirez cela, attendez-vous à davantage encore. — *Venit hora* : ἔρχεται, au présent. Elle sera là bientôt, cette heure terrible. — *Ut* (ἵνα du plan divin, comme en

3. Et ils vous feront ces choses parce qu'ils ne connaissent ni le Père ni moi.

4. Mais je vous ai dit cela afin que, lorsque leur heure viendra, vous vous souveniez que je vous l'ai dit.

5. Je ne vous l'ai pas dit dès le commencement, parce que j'étais avec vous ; et maintenant je vais à celui qui m'a envoyé, et personne parmi vous ne me demande : Où allez-vous ?

3. Et hæc facient vobis, quia non noverunt Patrem, neque me.

4. Sed hæc locutus sum vobis, ut, cum venerit hora eorum, reminiscamini quia ego dixi vobis.

5. Hæc autem vobis ab initio non dixi, quia vobiscum eram. Et nunc vado ad eum qui misit me : et nemo ex vobis interrogat me : Quo vadis ?

---

tant d'autres endroits analogues) *omnis qui interficit vos* : πᾶς ὁ ἀποκτείνας. Littéral. : Quiconque vous ayant tué. Le meurtre est censé accompli. « Omnis » est universel, et désigne les païens aussi bien que les Juifs. — *Arbitretur*, δόξῃ : l'aveuglement que produit la haine causera cette étrange et horrible illusion. — *Obsequium se præstare Deo* L'expression grecque, λατρείαν προσφέρειν, est tout à fait solennelle. Elle signifie à proprement parler : offrir un culte sacré, immoler un sacrifice. Cf. Matth. v, 23 ; Act. vii, 32 : Hebr. v, 1 ; viii, 3 ; ix, 7, etc. Les persécuteurs, animés par leur rage fanatique, croiront donc, en massacrant les apôtres, offrir à Dieu une hostie d'agréable odeur. Ce détail suppose une violence aussi vive que cruelle. Comparez aussi, pour la réalisation, Act. xxvi, 9 ; Gal. i, 13 et ss., et ce passage du Talmud : « Quisquis effundit sanguinem impii, idem facit ac si sanguinem offerat. » Bamidbar Rabba, f. 329, 1.

3. — Jésus revient encore (Cf. xv, 21, 23) sur la cause négative de ces persécutions. — *Et hæc facient vobis.* Les meilleurs manuscrits suppriment ὑμῖν ; ταῦτα est en avant par emphase. — *Quia non noverunt* : οὐκ ἔγνωσαν, ils ne sont pas arrivés à connaître, alors qu'ils l'auraient pu si aisément. Plus haut, xv, 21, Jésus avait dit : οὐκ οἴδασιν, se bornant à signaler le fait de l'ignorance. — *Neque Patrem, neque me.* Autre petite variante. xv, 21, « nesciunt eum qui misit me ». On sent, à travers ces mots, la profonde tristesse avec laquelle Notre-Seigneur dut les prononcer.

4. — *Sed.* Mieux : « at », la particule de l'interruption. Mais, pour revenir à ce que je vous disais (℣. 1). — *Hæc locutus sum..., ut cum venerit...* Le substantif *hora*, par lequel Jésus avait plusieurs fois désigné sa propre passion, marque maintenant celle des apôtres (Cf. ℣. 2). *Eorum* (ces choses terribles) est renvoyé par la Recepta et un certain nombre de manuscrits après *reminiscamini* ; A, B, L, etc., lui donnent la même place que la Vulgate, mais ils répètent à la suite du verbe un second αὐτῶν emphatique. — *Quia ego* (très accentué) *dixi vobis.* Voyez, xiii, 19, une pensée semblable. Dans le souvenir de la prédiction si claire de leur Maître, les apôtres, au temps de leurs souffrances, devaient puiser courage et confiance. Il l'avait prévu, il l'avait dit !

5a. — *Hæc autem... ab initio non dixi* : ἐξ ἀρχῆς, aussitôt après leur vocation à l'apostolat (xv, 25, ἀπ' ἀρχῆς). D'assez bonne heure, cependant, et à différentes reprises N.-S. Jésus-Christ avait annoncé aux disciples les souffrances qu'ils auraient à endurer pour lui. Cf. Matth. v, 10 et ss. ; x, 16, et ss. ; Luc. vi, 22-23, etc. Mais alors il parlait seulement de l'avenir en général, et les apôtres avaient à peine remarqué ces prédictions douloureuses, tant leurs espérances messianiques étaient brillantes soit pour leur Maître, soit pour eux-mêmes : en ce moment la prophétie est nette, catégorique ; il n'y a pas d'erreur possible. De plus, au côté triste se joint ici la consolante promesse du Paraclet. Le Seigneur exprime donc vraiment des choses neuves sous divers aspects, et c'est à tort que les rationalistes ont essayé de mettre ce passage en contradiction avec ceux des synoptiques que nous venons de citer. — *Quia vobiscum eram.* Détail touchant. Aussi longtemps que Jésus était avec ses disciples, ceux-ci n'avaient rien à craindre, car sa douce et divine présence suffisait pour les réconforter : il n'était donc pas nécessaire qu'il insistât d'avance sur les persécutions de l'avenir.

5b. — C'est ici que commence, et très justement, le ℣. 5 dans le texte grec. Il inaugure une nouvelle série de pensées, que S. Thomas appelle « rationes consolatarias de recessu Domini », et que nous avons intitulée plus haut : La venue et l'œuvre de l'Esprit saint (℣℣. 5-15). Nous

6. Sed quia hæc locutus sum vobis, tristitia implevit cor vestrum.

7. Sed ego veritatem dico vobis : expedit vobis ut ego vadam. Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos : si autem abiero mittam eum ad vos.

8. Et cum venerit ille, arguet mun-

6. Mais parce que je vous ai dit cela, la tristesse a rempli votre cœur.

7. Mais je vous dis la vérité : il est utile pour vous que je m'en aille ; car si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas à vous, mais si je m'en vais je vous l'enverrai.

8. Et lorsqu'il sera venu, il con-

---

trouvons en tête une idée générale, ℣℣. 5b-7 ; après quoi, le monde et le collége apostolique sont présentés tour à tour (℣℣. 8-11, 12-15) comme une double sphère d'activité pour l'Esprit saint. Le ℣. 7 contient l'idée principale du prélude (℣℣. 5b-7) ; les ℣℣. 5b-6 sont une transition. — *Et nunc* (νῦν δέ, « nunc autem »). Expression solennelle. La particule établit une forte antithèse entre le prochain départ de Notre-Seigneur (*vado*) et les années qu'il avait passées auprès de ses apôtres (« vobiscum eram »). — *Ad eum qui me misit* : il s'en retourne au ciel, sa mission d'ambassadeur étant achevée sur la terre. — *Et* (et pourtant) *nemo... interrogat me : Quo vadis?* C'est la question si naturelle des enfants, des amis, au père ou à l'ami qui leur fait part d'un projet de voyage. Sans doute, au début du discours, deux apôtres l'avaient coup sur coup posée à Jésus dans le cénacle (S. Pierre, XIII, 36, et S. Thomas, XIV, 5), mais d'une manière tout extérieure et superficielle, car ils n'avaient désiré connaître que le terme de son voyage mystérieux. Or, le Sauveur aurait voulu qu'ils la réitérassent maintenant (notez l'emploi du présent, « interrogat ») avec des vues plus hautes, et d'après le sens plus profond qu'ils pouvaient entrevoir à la suite de ses explications. « Comme s'il disait : Vous ne songez point où je vais ; en quel lieu, à quelle gloire, à quelle félicité ; mais sans songer où je vais et ce que je vais y faire, vous vous affligez. En quoi il les reprend secrètement du peu d'attention qu'ils ont à ce qu'il fait, et du peu d'amour qu'ils ont pour lui, puisqu'ils ne songent qu'à eux-mêmes, et ne s'occupent que de leur tristesse ». Bossuet, Médit. sur l'Evangile, 2e partie, 18e jour. Voyez aussi Cornelius a Lapide, h. l. « Jésus aurait aimé à trouver en ce moment chez eux le joyeux élan de cœurs qui s'ouvrent aux perspectives d'une époque nouvelle, et qui ne tarissent pas en confiantes questions sur ce qu'il leur promet » (Godet, d'après Hengtenberg).

6. — *Sed quia hæc locutus sum* : ταῦτα, les désolantes paroles des versets 1-5, relatives soit aux persécutions dont les disciples étaient menacés, soit au propre départ du Maître. — *Tristitia* (ἡ λύπη, une vive tristesse) *implevit* (πεπλήρωκεν au parfait). Le langage est très énergique, comme l'était d'ailleurs la réalité.

7. — De nouveau Notre-Seigneur va les consoler en leur promettant le divin Paraclet. Cf. XIV, 16, 26 ; XV, 26. — *Sed* (ἀλλά, particule de transition) *ego veritatem dico vobis*. Le pronom est accentué : Moi qui connais toutes choses, moi qui ne vous ai jamais trompés. Jésus appuie également sur l'expression τὴν ἀλήθειαν. Le trouble dans lequel étaient tombés les apôtres était pour eux une source d'erreur ; leur Maître infaillible allait leur proposer la vérité toute simple. — *Expedit vobis* (συμφέρει ὑμῖν. Cf. XI, 50) *ut ego vadam*. « Vobis » et « ego » sont mis en contraste. Plus haut, XIV, 28, Jésus avait parlé des avantages que lui procurerait à lui-même son retour auprès de son Père ; il signale ici celui qu'en retireront à leur tour les disciples. Remarquez, dans le texte grec, le changement du verbe : ἀπέλθω, au lieu de ὑπάγω. Cf. ℣℣. 5 et 10. — *Si enim* (ἐγώ, ajouté par quelques manuscrits, manque dans ℵ, B, D, L)... C'est l'explication (γάρ) de συμφέρει ὑμῖν. Le départ du Sauveur est, d'après le plan divin, une condition indispensable de l'envoi du Paraclet. Voyez VII, 39 ; XIV, 16. — Après avoir exprimé cette condition en termes négatifs (*non abiero, non veniet*), Jésus la répète sous une forme positive (*si... abiero, mittam...*).

8. — A partir de cet endroit, nous apprenons quel sera le rôle de l'Esprit saint, soit par rapport au monde si coupable, soit par rapport aux apôtres et à leurs successeurs. — 1° Le monde et le Paraclet, ℣℣. 8-11. Beau et profond passage, quoiqu'il paraisse de prime abord un peu énigmatique. Il résume admirablement, dans le mot Victoire, l'action de l'Esprit saint au milieu du monde incrédule. — *Et cum venerit ille* (ἐκεῖνος, pronom emphatique), *arguet*, ἐλέγξει. Expression très significative. On la traduit ordinairement par « aliquem

dum de peccato, et de iustitia, et de judicio.

9. De peccato quidem, quia non crediderunt in me :

10. De justitia vero, quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me :

vaincra le monde touchant la justice, et touchant le péché, et touchant le jugement.

9. Touchant le péché, parce qu'ils n'ont pas cru en moi.

10. Touchant la justice, parce que je vais au Père et que vous ne me verrez plus.

---

de aliquo rationibus manifestum facere, convincere » ; mais il faut en outre le prendre en mauvaise part, car il s'y ajoute une idée de blâme : convaincre quelqu'un de ses torts, lui donner sur tel ou tel point une démonstration si forte de la vérité, qu'il soit obligé de reconnaître qu'il est dans l'erreur. Ce rôle convient à merveille au Paraclet, à l'avocat céleste (voyez la note de XIV, 16). Comparez aussi I Tim. V, 20 ; II Tim. IV, 2; Tit. I, 9, 13 ; II, 15, où le verbe ἐλέγχω sert à décrire le rôle des évêques à l'égard des fidèles imparfaits et des ennemis déclarés de l'Eglise. — La « redarguitio » du Saint-Esprit aura un triple objet : *de peccato, de justitia, de judicio.* Trois choses si graves, dont le monde corrompu refusait d'admettre l'existence, du moins dans sa conduite pratique. Aucun des substantifs n'est précédé de l'article dans le texte grec, ce qui laisse chaque fois à l'idée sa généralité. « Il convaincra le monde de péché, de justice, de jugement. » — Dans les trois versets suivants (9-11) Jésus reprend solennellement chacune de ces expressions, pour la commenter lui-même. Remarquez encore la cadence et le parallélisme des périodes :

De peccato quidem,
quia non crediderunt in me ;
De justitia vero,
quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me ;
De judicio autem,
quia princeps hujus mundi jam judicatus est.

— On a dit à juste titre que le quatrième évangile, agissant à la façon du S. Esprit, convainc alternativement le monde de péché (III, 19-21 ; V, 28-29, 38-47 ; VIII, 21 et ss., 34-47 ; IX, 41 ; XIV, 27 ; XV, 18-24), de justice (V, 30 ; VII, 18, 24 ; VIII, 28, 46, 50, 54 ; XII, 32 ; XIV, 31 ; XVIII, 37), de jugement (XII, 31 ; XIV, 30 ; XVII, 15). Voyez Kœstlin, Lehrbegriff, p. 205. La lecture de ces divers passages serait une excellente explication des ỳỳ. 9-11.

9. — *De peccato quidem* (περὶ ἁμαρτίας μέν). Ce sera la première conviction produite par le Paraclet : il démontrera au monde qu'il est « totus in maligno positus » (I Joan. V, 19), plongé constamment dans toutes sortes de péchés. — *Quia* (ὅτι)... Ces trois « parce que » sont remarquables. Ils introduisent « trois faits distincts, qui correspondent au caractère spirituel du monde (ỳ. 9), du Christ (ỳ. 10), du démon (ỳ 11), et qui forment tour à tour la base de l'action du Saint Esprit, » Westcott. — Or la base des péchés multiples du monde, c'est son incrédulité si complète et si inexcusable : *non crediderunt in me.* Cf. XV, 22, 24. Le Paraclet le prouvera. Dans le grec, on lit πιστεύουσιν au temps présent (le pluriel est à cause du nom collectif « mundus »).

10. — *De justitia vero* (περὶ δικαιοσύνης δέ). S. Jean n'emploie ce substantif qu'ici et au ỳ. 8). D'après l'interprétation la plus vraisemblable, admise par la plupart des Pères grecs et des interprètes contemporains, la justice en question n'est autre que celle de N.-S. Jésus-Christ lui-même. Les mondains avaient refusé de la reconnaître, maltraitant le juste par excellence (Act. III, 14), comme s'il eût été le dernier des scélérats ; mais le Paraclet leur en fournira une preuve incontestable. — *Quia ad Patrem* (la Recepta ajoute μου) *vado* (ὑπάγω. Cf. ỳ. 7). Ce fait parlera de lui-même, hautement et suffisamment. L'entrée triomphale de N. S. Jésus-Christ dans le ciel comme Fils de Dieu démontrera sans réplique qu'il possédait, ou plutôt qu'il était la parfaite innocence. — *Et jam videbitis me* (θεωρεῖτέ με : encore le temps présent, par anticipation). Trait délicat ; même en faisant mention de sa gloire consommée auprès du Père, Jésus n'oublie point la tristesse que la séparation devait causer à ses meilleurs amis. Toutefois, il y a plus que cela ; car, avant tout, ce détail est un développement des mots « ad Patrem vado ». En conséquence de son départ et de la nouvelle forme d'existence qu'il aura prochainement, Jésus cessera d'être visible aux regards matériels et physiques des apôtres. Cf. XIV, 19 et le commentaire. — S. Augustin et un certain nombre d'exégètes qui l'ont suivi entendent ici par justice non pas l'innocence du Sauveur lui-même, mais celle des vrais croyants. « Quo pacto igitur mundus arguendus est de justitia, nisi de justitia credentium ? Arguitur itaque de peccato, quia in Christum non

11. De judicio autem, quia princeps hujus mundi jam judicatus est.

12. Adhuc multa habeo vobis dicere : sed non potestis portare modo.

13. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Non enim loquetur a semetipso : sed quæcumque audiet loquetur, et quæ ventura sunt annuntiabit vobis.

11. Touchant le jugement, parce que le prince de ce monde est déjà jugé.

12. J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter maintenant.

13. Lorsque cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité ; car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera ce qui doit arriver.

---

credit, et arguitur de justitia eorum qui credunt. Ipsa quippe fidelium comparatio infidelium est vituperatio ». S. Aug. Tract. in Joan. xcv, 2. Mais ce sens est moins net et ne cadre pas bien avec le contexte. Nous jugeons identiquement l'opinion d'après laquelle il s'agirait de la nature de la vraie justice en général.

11. — Enfin *de judicio autem* (περὶ δὲ κρίσεως) : κρίσις désigne ici un jugement de condamnation, porté par l'Esprit Saint contre le monde. Cf. III, 18. — *Quia* introduit pour la troisième fois le motif. Et ce motif est tout à fait péremptoire : *princeps hujus mundi* (c'est-à-dire, Satan. Cf. XII, 31 ; XIV, 30) *jam judicatus est* (κέκριται). Notez l'emploi du parfait. Déjà la chose est accomplie pour ainsi dire, tout elle est certaine à l'avance. En Satan s'était concentré l'esprit du monde ; or Satan verra son règne renversé par la prédication de l'Evangile : son jugement et sa condamnation sont le gage d'un jugement analogue pour les mondains, ses sujets. Que le monde ne se croie donc pas victorieux parce que Jésus va mourir sur la croix. — Faisons encore une rapide synthèse (voyez la note du ỳ. 8). Au verset 9, il a été question de l'homme en général ou du monde ; les versets 10 et 11 nous ont ensuite présenté les deux princes spirituels qui ont influencé les hommes de manières si différentes : N.-S. Jésus-Christ et le chef des démons. L'homme est mis en corrélation avec le péché, Jésus-Christ avec la justice, Satan avec la damnation. Ces idées ne sont-elles pas aussi belles que profondes ?

12. — Nous passons à un autre aspect de l'œuvre du Paraclet : Jésus nous le montre agissant aussi au sein du collège apostolique ; non plus, cependant, d'une façon toute terrible, mais avec une grande suavité. Le Saint-Esprit instruira les disciples : tel est le résumé de ce passage (ỳ ỳ. 12-15). — *Adhuc multa* (en avant par emphase) *habeo vobis dicere*. Sur cette formule, comparez VIII, 6 ; II Joan. 12 ; III Joan. 13 ; Act. XXIII, 17, 19 ; XXVIII, 19. Quant au sens, voyez l'explication de XIV, 26 et de XV, 15. Il est peu probable que par « multa » Notre-Seigneur ait voulu désigner des révélations entièrement nouvelles : il pensait d'abord à un développement plus complet, à une sorte d'exégèse des vérités communiquées par lui à ses apôtres. — *Sed* introduit une restriction. Quoique Jésus ait donné aux disciples toute sa confiance (Cf. XV, 14-15), il est des choses qu'il ne peut leur dire encore, à cause de leur état moral. — *Non potestis portare modo* : ἄρτι, sur l'heure ; ce mot est accentué. L'expression βαστάζειν est très pittoresque dans ce passage. Les vérités extérieures prises dans leur ensemble sont envisagées comme un lourd fardeau, que tout le monde ne saurait soulever et porter, pas même les apôtres au moment présent de leur croissance spirituelle. Cf. II, 21-22 ; XII, 16, etc. La scène actuelle le prouvait surabondamment.

13. — *Cum autem* (antithèse) *venerit...* Cf. ỳ. 8. Plus tard, après la Pentecôte, quand le Paraclet les aura munis de grâces et de lumières spéciales, ils pourront tout porter sans peine. — *Ille Spiritus veritatis*. Cf. XIV, 17 et l'explication. Dans le grec : ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, « celui-ci, l'Esprit de vérité ». Le pronom retombe sur παράκλητος du ỳ. 7 ; le mieux serait donc de mettre une virgule après *ille* dans les éditions latines. — *Docebit vos*. « Docere » exprime la pensée, mais non l'image et par conséquent la force du verbe primitif ; ὁδηγήσει ὑμᾶς signifie littéralement : Il sera votre guide sur la voie. Le Paraclet se fera donc personnellement l'introducteur des disciples dans la riche contrée des vérités chrétiennes. Philon, De vita Mos. III, 36, a un passage analogue : « L'intelligence de Moïse ne serait pas allée si droit au but, s'il n'avait pas eu l'Esprit divin pour la guider (τὸ ποδηγετοῦν) vers la vérité ». — *Om-*

14. Il me glorifiera, parce qu'il recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera.

15. Tout ce qu'a le Père est à moi, c'est pourquoi j'ai dit qu'il recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera.

14. Ille me clarificabit : quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.

15. Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi : Quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.

---

nem veritatem (εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν, d'après A, B, etc.; ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ, suivant ℵ, D, L, etc.). « Omnem » est très fortement accentué; l'article aussi est à noter : la vérité pleine et entière, la vérité dans toute son étendue, dans toutes ses profondeurs; mais, naturellement, avec la restriction exigée par le « status viatoris », car il restera une grande place pour les révélations du ciel. En manifestant ainsi la vérité, le « Spiritus veritatis » sera parfaitement dans son rôle; connaissant tout d'une manière infaillible, il communiquera, sans danger d'erreur, la science à son plus haut degré. Il y a, dans cette demi-ligne, l'abrégé des admirables développements du dogme catholique : « Hæc enim verba directe apostolos respiciunt; indirecte universam ecclesiam docentem, quam apostoli ibi repræsentant. » Corluy, h. l. — *Non enim* (γάρ) *loquetur a semetipso* : ἀφ' ἑαυτοῦ (Cf. v, 19; xiv, 4); de son propre fond, comme si ses paroles étaient distinctes de celles du Père et du Fils, et formaient une nouvelle source de vérité. Le démon parle « a semetipso », et il est par cela même un menteur, viii, 4. — L'Esprit de vérité parle au contraire à la façon d'un ambassadeur, qui ne va pas au delà de ce que son mandataire lui a mis sur les lèvres : *sed* (par antithèse) *quæcumque audiet* (la vraie leçon du grec est incertaine; les manuscrits se partagent entre les trois variantes : ὅσα ἀκούσει, ὅσα ἀκούει, ὅσα ἂν ἀκούσῃ), *loquetur*. Jésus avait tenu une conduite identique, n'enseignant que ce qu'il avait entendu et reçu du Père. Cf. viii, 26, 40; xv, 15. A son tour il inspirera le Paraclet. ℣. 14. — *Et quæ ventura sunt* (τὰ ἐρχόμενα, les choses qui viennent)... Promesse importante, qui annonce que le don de prophétie se perpétuera au sein de l'Eglise. Sur cette révélation des secrets de l'avenir faite aux apôtres par le S. Esprit, comparez les célèbres passages : Rom. xi, 25-32; I Cor. xv, 50-53; I Thess. iv, 13-18; II Thess. ii, 1-10; Tit. ii, 11-14; II Petr. ii, 1; Jud. 17-18, et la plus grande partie de l'Apocalypse. — Les mots *annuntiabit vobis* sont répétés trois fois de suite à la fin de ce verset et des deux suivants, comme un majestueux refrain.

14. — *Ille me* (ἐκεῖνος ἐμέ, deux pronoms emphatiques) *clarificabit*, δοξάσει. Tel sera, en fin de compte, le résultat principal de l'œuvre du Paraclet. De même que le Fils avait glorifié le Père en le manifestant (Cf. i, 18; xvii, 4), il sera, lui aussi, glorifié par les révélations de l'Esprit saint (*quia*...). C'est ce que Bengel appelle la magnifique « œconomia trium testium », des trois témoins célestes.— *De meo accipiet* : λήψεται serait mieux traduit par « sumet », il prendra. Ce verbe, en effet, ne marque pas une simple réception passive, comme δέξεσθαι. Ce serait un contre-sens que de sous-entendre πάτρος après les mots ἐκ τοῦ ἐμοῦ (« de Patre meo »); ἐμόν est employé substantivement pour désigner les trésors indicibles du Fils, et surtout, dans ce passage, la plénitude de sa science. Cf. Col. ii, 3 : « In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. » — *Et annuntiabit vobis*. Cf. ℣. 13; xiv, 26 et la note.

15. — Ainsi que l'indique le second hémistiche de ce verset, Jésus se propose de commenter ici l'assertion « de meo accipiet et annuntiabit vobis. » Son divin commentaire consiste en une vérité générale et dans l'application de cette vérité au cas présent. — 1° La vérité générale. *Omnia quæcumque*... Avec beaucoup d'emphase : tout sans exception, même l'essence divine; mais plus particulièrement, d'après le contexte, les trésors de science qui leur appartiennent en commun. — *Habet Pater*. Le Père est en effet la source première de tous biens, à laquelle viennent puiser les deux autres personnes divines. — *Mea sunt*. Plus haut (℣. 14), τὸ ἐμόν au singulier, parce que les biens du Fils étaient envisagés dans leur sublime unité; ici le pluriel, parce qu'on a surtout en vue leurs détails infinis.— 2° L'application. *Propterea* (mot accentué) *dixi quia* (récitatif) *de meo accipiet*... Les manuscrits B, D, E, ont cette fois λάμβανει au présent, ce qui exprimerait très fortement la continuité des communications de Jésus-Christ au Paraclet. Comme le Sauveur rattache tout à sa personne! Même quand ses disciples ne le verront plus, il sera le centre de l'Eglise. Et aussi, comme l'on voit bien, dans ces trois versets (13-15), la parfaite

16. Modicum, et jam non videbitis me : et iterum modicum, et videbitis me : quia vado ad Patrem.

17. Dixerunt ergo ex discipulis ejus ad invicem : Quid est hoc, quod dicit nobis : Modicum, et non videbitis me : et iterum modicum, et videbitis me : et, quia vado ad Patrem ?

16. Encore un peu de temps et vous ne me verrez plus, et encore un peu de temps et vous me verrez, parce que je vais au Père.

17. Quelques-uns donc de ses disciples se dirent l'un à l'autre : Qu'est-ce qu'il nous dit ? Encore un peu de temps et vous ne me verrez plus, et encore un peu de temps et vous me reverrez, parce que je m'en vais au Père.

---

dentité d'essence du Père, du Fils et du Saint Esprit !

β. *La douleur transformée en joie.* XVI, 16-24.

Dès la première partie du discours d'adieu (XIV, 18-20), Jésus avait associé la promesse de son retour à la venue du Paraclet. De même ici, mais avec des développements plus considérables. Des promesses d'avenir (℣. 12-15), il revient aux tristesses si grandes du moment présent; tristesses, toutefois, qui seront des joies prochaines.

16. — *Modicum* (μικρόν, sous-entendu χρόνον). Voyez XIII, 23 et XIV, 19. Dans quelques heures, quand la mort l'aura ravi aux regards des siens ; ou, d'après une autre opinion, tout au plus dans quelques jours, lorsqu'il sera remonté au ciel. — *Et jam non videbitis me.* Au lieu du futur, lisez le présent de l'anticipation, θεωρεῖτε (comme aux versets 10 et 17). Les manuscrits ℵ, B, D, L, ont aussi οὐκέτι ; la Recepta a la simple négation οὐ. — *Et iterum modicum.* Jésus affecte un langage mystérieux, paradoxal en apparence. Trois opinions se sont formées au sujet de ce second «modicum ». Suivant les Pères grecs, il désignerait le temps qui s'écoula entre la Passion et la Résurrection, et, par suite, les quelques-apparitions dont Notre-Seigneur favorisa ses apôtres durant cet intervalle ; mais c'est trop peu dire, évidemment. S. Augustin, le Vén. Bède, Maldonat, etc., passent à un autre extrême, car ils appliquent « modicum » aux longs siècles qui devaient séparer l'Ascension de la fin du monde. Plus communément, et à meilleur titre, on croit que Jésus avait en vue, selon l'interprétation adoptée pour le premier « modicum», le temps de la Résurrection à la Pentecôte, ou même seulement les dix jours de l'Ascension à la Pentecôte. De part et d'autre, cela ne fait qu'un assez court intervalle, qui correspond fort bien aux deux μικρόν. — *Et videbitis me.* Cette fois, le texte original emploie aussi le futur, mais il change l'expression d'une manière significative : ὄψεσθε au lieu de θεωρεῖτε ; c'est-à-dire, au lieu du verbe qui exprime un regard attentif et pénétrant, celui qui marque de la façon la plus générale le phénomène de la vision. Preuve que Jésus ne parlait plus de sa présence physique et matérielle ; c'est sous une forme indirecte et spirituelle, dans son Paraclet, que les apôtres le verront désormais. Cf. XIV, 19 et le commentaire (là, cependant, le même verbe θεωρεῖν était répété deux fois). Voyez aussi XII, 45, où il est dit que les disciples contempleront le Père en Jésus ; ils contempleront pareillement leur Maître dans l'Esprit qu'il leur enverra. — *Quia vado ad Patrem.* Jésus s'en va ; c'est le motif pour lequel, d'une part, les Onze cesseront bientôt de voir Notre-Seigneur ; pour lequel, d'autre part, ils recommenceront bientôt aussi à le contempler sous une forme nouvelle. Cette phrase entière, ὅτι ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα, manque dans les manuscrits ℵ, B, D, L ; mais son authencité est garantie par la grande masse des témoins anciens. C'est à tort que divers critiques la suppriment.

17. — *Dixerunt ergo...* Petite scène très vivante. « Ergo », en conséquence de la dernière parole de Jésus. — *Ex discipulis ejus.* Formule elliptique pour « quidam ex discipulis... ». Cf. XXI, 10. — *Quid est hoc* (pronom accentué) *quod dicit.* Quelle peut bien être la signification de ce mystérieux langage ? — Ils modifient légèrement la phrase de Notre-Seigneur en la citant : *Modicum et non videbitis...*, car ils suppriment l'adverbe « jam » (dans le grec οὐ, à la place de οὐκέτι). — *Et : Quia vado ad Patrem.* Ces mots sont signalés à part, les apôtres les regardant comme une parole distincte de la première. Cf. ℣. 10. — Voilà donc les apôtres bien perplexes. Tout à coup ils cesseront de voir leur Maître, et tout à coup ils

18. Ils disaient donc : Qu'est-ce qu'il dit : Encore un peu de temps? nous ne savons ce dont il parle.

19. Or Jésus connut qu'ils voulaient l'interroger, et il leur dit: Vous cherchez entre vous pourquoi j'ai dit : Encore un peu de temps et vous ne me verrez plus, et encore un peu de temps et vous me verrez.

20. En vérité, en vérité je vous dis que vous pleurerez, vous, et gémirez. Le monde se réjouira tandis que vous serez contristés, mais votre tristesse sera changée en joie.

21. La femme, lorsqu'elle enfante, a de la tristesse parce que son heure

18. Dicebant ergo : Quid est hoc, quod dicit : Modicum? nescimus quid loquitur.

19. Cognovit autem Jesus quia volebant eum interrogare, et dixit eis : De hoc quæritis inter vos, quia dixi : Modicum et non videbitis me : et iterum modicum, et videbitis me.

20. Amen, amen dico vobis : quia plorabitis et flebitis vos, mundus autem gaudebit : vos autem contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium.

21. Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora ejus : cum

---

le reverront; ils ne le verront plus parce qu'il s'en retourne vers son Père, et ils le reverront parce qu'il retourne vers son Père : ces choses leur paraissaient bien incompréhensibles. Et on le croit sans peine, si on se met à leur place!

18. — *Dicebant ergo...* Cette fois, le narrateur emploie l'imparfait si pittoresque de la durée, de la répétition. — *Quid est hoc..: Modicum?* C'est le mot qui les troublait et les déconcertait le plus ; et nous avons vu que les interprètes n'ont pu tomber d'accord à son sujet. — *Nescimus quid loquitur.* Après quelques efforts pour comprendre, ils s'avouent réciproquement leur ignorance.

18. — *Cognovit ergo* (οὖν est omis par ℵ, B, D, L). L'emploi de ἔγνω semblerait indiquer une connaissance naturelle. Cf. v, 6; vi, 15, etc. La science surnaturelle de N.-S. Jésus-Christ est d'ordinaire exprimée par l'expression εἰδέναι. Cf. ii, 24; vi, 6; xiii, 1, 3; xviii, 4, etc. Au reste, il avait pu entendre et remarquer. Plus bas, néanmoins (ỳ. 30), les apôtres paraissent supposer pour ce cas même une science miraculeuse.— *Quia volebant* (imparfait à noter) *eum interrogare.* Mais ils n'osaient réaliser leur désir; Jésus les prévient tout aimablement. — *De hoc* (en avant par emphase) *quæritis inter vos.* Dans le grec : μετ' ἀλλήλων. Au verset 17 : πρὸς ἀλλήλους, avec une légère nuance. Cf. iv, 33. — *Quia dixi : Modicum...* A son tour, Jésus reprend la formule énigmatique, dont il va donner l'interprétation.

20. — Du moins, une interprétation partielle, qui, sans préciser la durée historique des deux « modicum », caractérisera assez nettement, en ce qui concerne les apôtres, chacune des périodes ainsi désignées. C'est une double prophétie, annonçant de profondes tristesses pour le moment présent, des joies très vives pour l'avenir. — *Amen amen dico vobis* : que les disciples tiennent pour tout à fait certains les événements que le divin Maître va leur annoncer sous le sceau du serment. — *Plorabitis et flebitis vos.* Ce pronom, rejeté à fin de la proposition, a une grande énergie. Le premier verbe (κλαύσετε) est l'expression la plus générale pour désigner le deuil extérieur. Cf. xi, 33; xx, 11. Le second (θρηνήσετε) marque des lamentations bruyantes. Cf. Marc. v, 38; Luc. vii, 32. Quand ils sont réunis, comme dans ce passage, c'est pour dénoter le comble de la désolation. Cf. Matth. ii, 18; Luc. xxiii, 27 et suiv. — *Mundus autem* (frappant contraste) *gaudebit* (χαρήσεται). Tandis que les amis du Sauveur seront plongés dans la douleur, le monde se félicitera et se réjouira d'être délivré de son ennemi mortel.— *Vos autem..:* nouvelle antithèse, mais pour prédire aux apôtres la fin de leurs ennuis. — *Contristabimini* (λυπηθήσεσθε). Les verbes « plorare » et « flere » avaient exposé le côté extérieur de la tristesse; maintenant, c'est le sentiment intérieur qui est noté.—*Sed tristitia vestra* (ἡ λύπη ὑμῶν) *vertetur in gaudium.* La locution grecque a beaucoup plus de force : εἰς χαρὰν γενήσεται, « in gaudium fiet ».

21. — Ce verset et le suivant contiennent une vivante comparaison empruntée à la vie de famille, qui décrit à merveille la rapide transformation du chagrin des apôtres en une joie très vive. D'abord le type, ỳ. 21, puis l'antitype, ỳ. 22. — *Mulier*, ἡ γυνή avec l'article : la femme en gé-

autem pepererit puerum, jam non meminit pressuræ, propter gaudium : quia natus est homo in mundum.

22. Et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis : iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum : et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.

23. Et in illo die me non rogabitis quidquam. Amen, amen dico vobis : si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.

Matth. 7. 7. *et* 21. 22. *Marc.* 11. 24. *Luc.* 11. 9. *Sup.* 14. 13. *Jacob.* 1. 5.

est venue ; mais lorsqu'elle a enfanté un fils, elle ne se souvient plus de la souffrance, à cause de sa joie de ce qu'un homme est venu au monde.

22. Vous avez donc aussi de la tristesse maintenant ; mais je vous reverrai et votre cœur se réjouira, et personne ne vous enlèvera votre joie.

23. Et en ce jour-là vous ne m'interrogerez plus sur rien. En vérité, en vérité je vous le dis, si vous demandez quelque chose au Père en mon nom, il vous le donnera.

---

néral ; car Jésus va signaler une loi commune et universelle. — *Cum parit* (ὅταν τίκτῃ) *tristitiam habet.* Les douleurs de l'enfantement, fruit direct du péché originel (Gen. III, 16), sont souvent mentionnées dans la Bible d'une manière proverbiale. Cf. Is. XIII, 8 ; XXI, 3 ; Jer. IV, 31 ; VI, 24 ; Os. XIII, 13 ; Mich. IV, 9, etc. — *Cum autem pepererit.* Le verbe n'est pas le même dans le texte grec (ὅταν δὲ γεννήσῃ) *puerum :* τὸ παιδίον avec l'article, le petit enfant, le fils impatiemment attendu. — *Jam non meminit pressuræ,* τῆς θλίψεως. Encore l'article : les angoisses si violentes. — *Propter gaudium.* Avec l'article pour la quatrième fois : διὰ τὴν χαράν. La joie indicible qu'éprouvent les mères. — Et la cause (*quia*) de cette joie, c'est que *natus est homo in mundum.* Un homme (ici il n'y a pas d'article) ; pas seulement un enfant, un fils : l'expression la plus noble a été choisie pour le trait final. En pensant qu'elle a donné le jour à une créature si parfaite, la mère se sent heureuse et fière, et elle ne songe plus à ce que son bonheur lui a coûté de souffrances.

22. — Jésus applique aux apôtres cette belle comparaison. — *Et vos igitur.* Vous aussi, comme la femme qui enfante. La particule οὖν relie ce verset au 20e. — *Nunc quidem tristitiam habetis.* C'est une nécessité, mais ce sera rapide ; et la peine même est une condition des joies qu'apportera sûrement l'avenir. — En effet, continue le Sauveur, *iterum videbo* (ὄψομαι. Voyez la note du ỳ. 16) *vos...* Nuance pleine d'intérêt. Plus haut, ỳỳ. 16 et 17, Jésus avait dit : « Vous me verrez » ; il présente maintenant un autre heureux aspect de la situation ; lui aussi il aura le bonheur de voir ses chers amis. Cf. XIV, 18. — *Et gaudebit cor vestrum :* ὑμῶν ἡ καρδία, dit le grec en donnant au pronom une place emphatique. Quelles délices, en effet, pour les apôtres à revoir N.-S. Jésus-Christ après une séparation si cruelle ! — Mais ce qui y mettra le comble, c'est que, ne dépendant point de la présence extérieure, elles seront permanentes, sans fin : *et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.* Une mère a souvent le chagrin de perdre ses enfants ; nous pouvons ne perdre jamais Jésus. Au lieu du futur ἀρεῖ (B, D, avec la Vulgate), ℵ, A, C, etc., lisent αἴρει au présent.

23. — Deux autres avantages infiniment précieux, que procurera aux disciples cette bienheureuse période inaugurée par le second « Modicum », c'est-à-dire par la Pentecôte : une connaissance parfaite de la vérité et la toute-puissance d'intercession. — *Et in illo die.* Cf. ỳ. 26, et XIV, 20 (avec la note). Au jour où Jésus sera de nouveau présent aux siens, quoique d'une autre manière. — *Me non rogabitis quidquam.* Il y a quelques instants à peine, ỳ. 5, Notre-Seigneur se plaignait de ce qu'aucun de ses apôtres ne songeât à l'interrompre ; maintenant il affirme tout au contraire qu'il sera inutile de lui poser des questions, car ils verront alors toutes choses, grâce aux révélations du Paraclet. Cf. ỳ. 13. La meilleure traduction du verbe ἐρωτήσετε serait, en effet : « interrogabitis ». Cf. ỳỳ. 5 et 19. Le sens de « prier, adresser des requêtes », est possible en cet endroit ; mais il est moins en harmonie avec le contexte. — *Amen, amen...* Encore le sceau du serment sur une solennelle promesse. Cf. ỳ. 20. — *Si quid petieritis Patrem...* Cf. XIV, 13 ; XV, 16. Ici nous avons le verbe αἰτεῖν, qui ne peut désigner que la prière. — *Dabit vobis.* Quelques manuscrits (entre autres ℵ,

24. Jusqu'à présent vous n'avez rien demandé en mon nom ; demandez et vous recevrez, pour que votre joie soit pleine.

25. Je vous ai dit ces choses en paraboles ; l'heure vient où je ne vous parlerai plus en paraboles, mais je vous parlerai ouvertement du Père.

26. En ce jour vous demanderez en mon nom, et je ne vous dis pas que je prierai le Père pour vous ;

24. Usque modo non petistis quidquam in nomine meo : petite, et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum.

25. Hæc in proverbiis locutus sum vobis. Venit hora cum jam non in proverbiis loquar vobis, sed palam de Patre annuntiabo vobis.

26. In illo die in nomine meo petetis : et non dico vobis quia ego rogabo Patrem de vobis :

B, C, L), et divers critiques à leur suite Tischendorf, Tregelles, Westcott) placent les mots *in nomine meo* à la fin du verset ; ce qui modifie légèrement le sens : Si vous demandez quelque chose à mon Père, il vous le donnera en mon nom.

24. — *Usque modo* (ἕως ἄρτι, jusqu'au moment présent) *non petistis* (οὐκ ᾐτήσατε) *in nomine meo*. Ils ne le pouvaient pas dans le sens strict ; car, pour prier au nom de N.-S. Jésus-Christ, il fallait que le Sauveur fût assis triomphant à la droite de son Père, après avoir mérité par ses souffrances et par sa mort le titre de médiateur parfait. Ces paroles ne contiennent donc aucun reproche ; elles constatent simplement un fait. — *Petite* (αἰτεῖτε) *et accipietis* (λήψεσθε ; voyez la note du ỳ. 14). Comparez une promesse identique dans les évangiles synoptiques, Matth. VII, 8 ; Marc. XI, 24 ; Luc. XI, 9. — *Ut gaudium vestrum sit plenum* : ἵνα marque le résultat à atteindre ; et ce résultat est exprimé très énergiquement dans le grec par la construction ἡ πεπληρωμένη (notez le participe parfait), « soit ayant été accompli ». C'est une joie à laquelle rien ne manque et qui demeure à jamais. Cf. III, 29 ; XV, 11 ; XVII, 13.

γ. *Conclusion du discours d'adieu*. XVI, 25-33.

C'est en même temps une sorte de récapitulation. Jésus y prédit aux apôtres, en un majestueux langage, son triomphe et le leur dans l'avenir.

25. — *Hæc* (ταῦτα) .. *locutus sum vobis*. A quoi se rapporte le pronom « hæc » ? Seulement aux versets 19-24, d'après un certain nombre d'interprètes. A toute la prédication de N.-S. Jésus-Christ, suivant une autre opinion qui est évidemment exagérée. Aux paroles précédentes du discours d'adieu, selon le sentiment qui a nos préférences. — *In proverbiis*, ἐν παροιμίαις. Sous une forme voilée, par conséquent obscure. Voyez la note de X, 6. Jésus s'était servi d'un assez grand nombre d'expressions figurées durant tout ce discours : son départ, son retour, l'allégorie de la vigne, la femme qui enfante, le « modicum », etc. ; et ces images l'avaient « couvert d'ombre », dit S. Jean Chrysostome. — *Venit hora* : ἔρχεται au présent. Elle approche, l'heure où *jam non in proverbiis loquar vobis*. Jusqu'alors les apôtres n'avaient pas été assez mûrs pour entendre la vérité sous sa forme simple et directe : la descente de l'Esprit Saint au jour prochain de la Pentecôte les rendra capables de la recevoir *palam* (παρρησίᾳ), c'est-à-dire, « aperte », sans aucun voile. Cf. VII, 13 et le commentaire. — *De Patre* (περὶ τοῦ πατρός, au sujet du Père) *annuntiabo vobis*. Ces célestes communications, Jésus les fera surtout par son Paraclet, mais aussi par lui-même entre sa résurrection et son ascension. Cf. Luc. XXIV, 25-27, 45, etc. Il est difficile de dire si la leçon primitive du texte grec fut ἀπαγγελῶ (ℵ, A, B) ou ἀναγγελῶ (E, G, H, etc.). Le premier de ces verbes signifie « pronuntiare » ; le second, « annuntiare ».

26. — *In illo die* (Cf. ỳ. 23 et l'explication) *in nomine meo petetis*. « En ce jour là » par opposition à « usque modo » du ỳ. 24. Jésus venait de constater que jusqu'alors les apôtres n'avaient pas prié en son nom. — *Et non dico vobis quia*... D'après quelques interprètes, la pensée du Sauveur serait : Je n'ai pas besoin de vous dire que je prierai pour vous, car il est évident que je le ferai. Mais tel n'est pas le véritable sens, lequel est nettement déterminé par le ỳ. 27. Mon Père vous aime, et il vous accordera de lui-même toutes les grâces dont vous aurez besoin ; il n'est donc pas nécessaire que je vous promette mon intercession. Toutefois, dit fort bien Tolet, h. l., « attende (Jesum) non negare se rogaturum ; non enim dicit, Non rogabo, sed, Non dico me oraturum, ut excludat necessitatem orationis hujus ». Cf. Maldonat. C'est la figure de rhétorique appe-

27. Ipse enim Pater amat vos : quia vos me amastis, et credidistis quia ego a Deo exivi.

28. Exivi a Patre, et veni in mundum : iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem.

29. Dicunt ei discipuli ejus : Ecce nunc palam loqueris, et proverbium nullum dicis.

30. Nunc scimus quia scis omnia,

27. Car le Père lui-même vous aime, parce que vous m'avez aimé et vous avez cru que je suis sorti de Dieu.

28. Je suis sorti du Père et je suis venu dans le monde; maintenant je quitte le monde et je vais au Père.

29. Ses disciples lui dirent : Voilà que maintenant vous parlez ouvertement et vous ne dites aucune parabole.

30. Nous savons maintenant que

---

lée prétérition. Sur la médiation et les prières de N.-S. Jésus-Christ dans le ciel, comparez les passages XIV, 16; Rom. VIII, 34; Hebr. VII, 25; IX, 24; I Jean. II, 1 et s., etc. — *Ego rogabo.* Le pronom est très accentué. Sur ἐρωτάω dans le sens de prier, voyez XIV, 16 et la note : c'est ordinairement la demande d'un égal à un égal. — *De vobis* : περὶ ὑμῶν, à votre sujet ; nuance délicate qui s'accorde fort bien avec le contexte. Jésus ne dit point : « pro vobis ».

27. — *Ipse enim* (γάρ annonce un développement explicatif) *Pater amat vos.* Αὐτός est emphatique : de lui-même, spontanement, il vous aime. Et remarquez que Jésus emploie, pour exprimer ce sentiment du Père envers les apôtres, non le verbe le plus relevé, ἀγαπᾶ, mais φιλεῖ, qui marque mieux une affection tendre et paternelle. Cf. XI, 5 et le commentaire. — *Quia vos* (encore l'emphase : vous, par opposition au monde indifférent et même hostile) *me amastis.* Le parfait πεφιλήκατε exprime très bien la durée et la fidélité de l'amour des disciples pour leur Maître. Et c'est précisément cet amour généreux et fidèle qui leur avait gagné la haute amitié du Père. — *Et credidistis* (πεπιστεύκατε, de nouveau le parfait). Autre motif pour lequel le Père les chérissait : ils avaient cru fermement à la mission et à la divinité de son Fils. L'amour et la foi, voilà bien les deux qualités essentielles d'un excellent disciple. La foi n'est mentionnée qu'en second lieu, parce qu'elle fut moindre d'abord que l'affection; mais elle alla peu à peu grandissant avec l'amour. — *Quia a Deo exivi..*: Telle paraît être la leçon authentique; quelques manuscrits (B, C, D, L, X) et versions (le copte, le syriaque, etc.) ont lu παρὰ τοῦ πατρός, « a Patre ».

28. — Comme on l'a dit, il y a tout un symbole chrétien dans ce verset : l'éternelle génération du Verbe, l'Incarnation, la Rédemption, le triomphe éternel de N.-S. Jésus-Christ, y sont clairement exprimés. — *Exivi a Patre* : ἐξῆλθον à l'aoriste. D'après une leçon assez accréditée (B, C, L, X), il vaut mieux lire dans le texte grec : ἐκ (au lieu de παρὰ) τοῦ πατρός, ce qui est beaucoup plus énergique et marque mieux l'unité d'essence. Le point de départ ainsi indiqué n'est pas seulement la présence du Père, mais sa substance même. — *Et veni in mundum* : comme Messie-Dieu, par l'Incarnation. Le parfait ἐλήλυθα désigne une œuvre entièrement accomplie. — *Iterum...* Le premier hémistiche pouvait s'intituler : Du ciel en terre; celui-ci pourrait se résumer dans les mots : De la terre au ciel. — *Relinquo mundum :* maintenant que l'œuvre de la Rédemption est achevée. — *Et vado* (πορεύομαι) *ad Patrem*, pour régner éternellement à ses côtés.

29. — *Dicunt ei...* Ce pronom est omis dans les manuscrits ℵ, B, C, D, A, II, etc. — *Ecce.* Cette particule, aimée de S. Jean, et plus fréquemment employée dans son évangile que dans tous les autres écrits du Nouveau Testament mis ensemble, dénote ici une joyeuse surprise. Jésus venait d'annoncer aux Onze (ỳ. 25) que bientôt il leur parlerait clairement et sans figures; et ils supposent que ce moment est déjà venu. Aussi, reprenant ses propres paroles, ils mettent les deux verbes au temps présent, *palam loqueris et proverbium nullum dicis*, tandis qu'il s'était servi du futur, et ils ajoutent un *nunc* significatif. Leur réflexion est naïve comme celles que font souvent les enfants : déjà ils croient avoir tout compris! « Illi usque adeo non intelligunt, ut nec saltem se non intelligere intelligant. Parvuli enim erant », dit spirituellement S. Augustin, h. l.

30. — *Nunc* : avec emphase, ainsi qu'au verset précédent. — *Scimus* (οἴδαμεν) *quia scis* (οἶδας) *omnia.* Absolument toutes

vous savez tout, et que vous n'avez pas besoin qu'on vous interroge. En cela nous croyons que vous êtes sorti de Dieu.

31. Jésus leur répondit : Maintenant croyez-vous?

32. Voici que l'heure vient, et déjà elle est venue, où vous serez dispersés chacun de son côté et vous me laisserez seul ; et je ne suis pas seul, car le Père est avec moi.

33. Je vous ai dit ces choses afin que vous ayez la paix en moi. Dans

et non opus est tibi ut quis te interroget : in hoc credimus quia a Deo existi.

31. Respondit eis Jesus : Modo creditis?

32. Ecce venit hora, et jam venit, ut dispergamini unusquisque in propria, et me solum relinquatis : et non sum solus, quia Pater mecum est.

Matth. 26. 31. *Marc.* 14. 37

33. Hæc locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis. In mundo pres-

---

choses ; même ce qui se passe au fond des cœurs. Les mots suivants, *et quia non opus est tibi ut quis te interroget*, ne font que développer cette pensée, en l'appuyant sur un incident récent. Cf. ỳ. 19. — *In hoc.* Pronom très accentué. A cause de cela précisément, parce qu'il connaissait toutes choses. — *Credimus*, πιστεύομεν. Jésus avait parlé de leur foi au temps parfait (ỳ. 27) ; eux, ils la mentionnent comme une chose constamment présente et vraie. — *Quia a Deo existi*, ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθες. Non que cette croyance fût pour eux nouvelle et récente (Cf. Matth. XVI, 16) ; mais les dernières paroles de leur Maître avaient encore contribué à l'affermir. Le changement des prépositions dans le texte primitif est encore à noter : ἀπό, succédant à παρά (ỳ. 27) et à ἐκ (ỳ. 28). Celle qu'emploient les apôtres est la moins expressive des trois.

31. — *Modo* (ἄρτι, nuance de νῦν, ỳ. 30, et marquant mieux le moment actuel) *creditis*? Il y a peu de temps, ỳ. 27, Jésus louait la foi de ses apôtres, afin de les remercier et de les encourager ; et voici que tout à coup, quand ils la mentionnent à leur tour, il leur montre combien elle est encore vacillante ! C'est qu'il veut, en face des terribles évènements qui approchent, leur montrer combien il faut qu'ils sachent se défier de leur faiblesse. Maldonat et d'autres commentateurs suppriment le point d'interrogation (Vous croyez, il est vrai ; toutefois...); la plupart des interprètes le conservent à meilleur titre (Est-il si sûr que vous croyiez actuellement?).

32. — *Ecce*, cette fois, est douloureusement solennel (voir la note du ỳ. 29) et introduit une triste prophétie. — *Venit hora* : ἔρχεται, au présent, comme au ỳ. 25, mais pour désigner une heure plus prochaine encore, qui a pour ainsi dire déjà sonné : *et jam venit* (καὶ ἐλήλυθεν, au parfait). Les manuscrits ℵ, A, B, C, D, L, X, etc., omettent le νῦν de la Recepta, qui correspond au « jam » de la Vulgate. — *Ut dispergamini* : σκορπισθῆτε, expression très pittoresque, qui nous met sous les yeux un troupeau de brebis errant à l'aventure après avoir été complétement dispersé. Cf. Matth. XXVI, 31. — *Unusquisque in propria* (εἰς τὰ ἴδια. Sur cette locution, voyez I, 11 ; XIII, 27). Chacun chez soi ; ou, chacun à ses occupations. Leur société va être brisée pour un temps. — *Et me solum* (avec emphase) *relinquatis* : ils abandonneront lâchement Jésus entre les mains de ses ennemis. — *Et non sum solus.* Notre-Seigneur se reprend aussitôt. Lui, il ne sera jamais seul, quand même le « faisceau d'unité » se rompra autour de lui (Godet) ; car (*quia*) il a conscience à tout instant de la sainte et douce présence de son Père : *Pater* (ὁ πατήρ avec l'article) *mecum est.* Quelle divine majesté dans cette parole ! N.-S. Jésus-Christ n'a besoin de personne ; la société du Père lui suffit. Et pourtant il nous aime, et il veut que nous l'aimions aussi ! Insondable mystère.

33. — *Hæc locutus sum vobis.* Cette formule, si fréquente dans le discours d'adieu, le désigne ici tout entier (XIII, 31-XVI, 32) ; et c'est une erreur de ne la faire retomber que sur le ỳ. 32 (Schegg, etc.). — *Ut in me* (pronom emphatique) *pacem habeatis.* En lui, c'est à dire, en demeurant étroitement unis à sa personne sacrée. La paix, malgré les tribulations extérieures ; la vraie paix qu'il a laissée à ses amis (XIV, 27) comme un précieux héritage. Sa vie s'achève, ainsi qu'elle a commencé (Luc. II, 14), par un message de paix. — *In mundo.* Par antithèse avec « in me ». En lui, ils auront la paix et la joie ; dans le monde, la guerre et la souffrance. — *Pres-*

suram habebitis : sed confidite, ego vici mundum.

le monde vous serez opprimés, mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde.

---

suram (θλῖψιν, vigoureuse expression. Cf. ỳ. 22) *habebitis*. Le verbe grec est au présent, ἔχετε : déjà l'angoisse avait commencé pour les disciples; elle devait croître après le départ du Sauveur. — *Sed* (particule adversative : néanmoins, malgré cela) *confidite*, θαρσεῖτε (ici seulement dans les écrits de S. Jean). Qu'ils demeurent absolument inébranlables dans leur confiance. — *Ego* (tout à fait majestueux) *vici mundum* : νενίκηκα. Le parfait de la réalisation complète : déjà le monde est là, gisant aux pieds de Jésus, à la façon d'un ennemi entièrement vaincu. Il y a une énergie incomparable dans ce cri de triomphe. Pourtant, quoi de plus étrange en apparence qu'une telle assertion, au moment où va s'ouvrir la série des humiliations et des défaites extérieures de N. S. Jésus-Christ? Mais il est absolument sûr de la victoire finale, et ses apôtres, son Eglise, doivent se rassurer, même au milieu des plus redoutables dangers, en pensant qu'il les protège. C'est une digne et sublime conclusion de ce sublime discours.

4. La prière sacerdotale de Jésus. XVII, 1-26.

Voici du plus sublime encore! « Combien doit-on imposer silence à tout le créé, pour entendre au fond de son cœur les paroles que Jésus-Christ adresse à son Père dans cette intime et parfaite communication ! » Bossuet, Méditat. sur l'Evang., 2e partie, XXXIVe jour. Ce nom de Prière sacerdotale est devenu pour ainsi dire classique depuis la fin du XVIe siècle, le protestant Chytræus l'ayant alors mis en honneur (« Precatio summi sacerdotis »). Mais, longtemps auparavant, le saint abbé Rupert de Deutz l'avait suggéré dans son commentaire : « Utquid vero hæc loquitur et hæc orat pontifex ipse et hostia salutaris (in ỳ. 13)? Hæc pontifex summus propitiator ipse et propitiatorium, sacerdos et sacrificium, pro nobis oravit (in ỳ. 26). » Titre aussi exact qu'il est beau : c'est vraiment notre grand-prêtre qui intercède pour nous, avant d'offrir son sacrifice sanglant. Si les chapitres XIV-XV forment le sanctuaire, le XVIIe est le Saint des Saints de l'Evangile. L'interprète hésite à y toucher; il préférerait s'enfermer dans le silence dont parle Bossuet : pour se rassurer, il a besoin de se souvenir que cette prière n'a été conservée que pour servir à tout jamais de glorieux thème aux études et aux réflexions respectueuses des prêtres et des fidèles. — Les synoptiques, tout spécialement S. Luc (voyez la Préface de notre commentaire, p. 15), mentionnent de temps à autre les prières de Jésus; mais, deux fois seulement (Matth. XI, 25-26, et à la scène de Gethsémani. Cf. Matth. XXVI, 39 et ss., avec les passages parallèles), et d'une manière très brève, ils en citent « ipsissima verba ». Ici, au contraire, comme un phénomène unique dans la narration évangélique, nous avons le texte authentique et complet d'une longue prière. Passant de ses disciples (XVI, 33) à son Père céleste, Notre-Seigneur épanche suavement son âme devant lui.

Il résulte des versets 1 et 13 que cette prière fut proférée à haute voix; évidemment en langue araméenne ou syro-chaldaïque, l'hébreu de ce temps-là. Rupert en place le théâtre au jardin de Gethsémani, mais sans raison suffisante. Selon d'autres, ainsi qu'il résulte de notre explication de XIV, 31, c'est au cénacle qu'elle aurait été prononcée. M. Westcott se déclare pour la cour du temple, dont l'accès, d'après une note de Josèphe, Ant. XVIII, 2, 2, était libre à partir de minuit durant les solennités pascales. Sans pouvoir fixer une localité précise, nous nous en tenons au « sub dio », avant que Jésus et les siens eussent franchi les murs de la ville. Cf. XVIII, 1. L'intensité des sentiments suppose un arrêt momentané de la marche. La formule du ỳ. 1 montre qu'il n'y eut pas d'intervalle entre la fin du discours d'adieu et le début de la prière.

En même temps que cette page nous fournit le modèle des saints épanchements du cœur de Jésus dans celui de son Père, elle contient, sous une forme indirecte, une vive et profonde instruction pour les disciples et pour toute l'Eglise. C'est ce que relève excellemment S. Augustin dans ses Tract. in Joan. : « Poterat Dominus noster, unigenitus et coæternus Patri, in forma servi et ex forma servi, si hoc opus esset, orare silentio; sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset nostrum se esse doctorem. Proinde, eam quam fecit orationem pro nobis, notam fecit et nobis; quoniam tanti magistri non solum apud ipsos sermocinatio, sed etiam ipsius pro ipsis ad Patrem oratio, discipulorum est ædificatio ». — Ses richesses sont incomparables, malgré son étonnante simplicité qui fait que l'on comprend tout à une première lecture. « Hoc caput in tota Scriptura est verbis facillimum, sensibus profundissimum », a-t-

CHAPITRE XVII

Prière sacerdotale de N. S. Jésus-Christ à son Père : Il prie pour lui-même (ỳỳ. 1-15). — Il prie pour ses apôtres (ỳỳ. 6-19). — Il prie pour toute l'Église (ỳỳ. 20-26).

1. Ainsi parla Jésus, et, les yeux levés au ciel, il dit : Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils, pour que votre Fils vous glorifie ;

2. Comme vous lui avez donné puissance sur toute chair, afin qu'à

1. Hæc locutus est Jesus : et sublevatis oculis in cœlum, dixit : Pater, venit hora, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te :

2. Sicut dedisti ei potestatem omnis carnis, ut omne quod dedisti ei, det

---

on dit avec beaucoup de justesse (Bengel, Gnomon, h. l.). Sans prendre nulle part le ton dogmatique, elle touche à divers points très importants pour la théologie. Voyez Corloy, Comment. in Evang. S. Joannis, p. 413 et s. de la 2e édit. C'est aussi une magnifique « prophétie de l'avenir de l'Eglise, soit dans le temps, soit dans l'éternité » (Haneberg), tout ce que Jésus-Christ demande dans sa prière devant infailliblement se réaliser. Que penser du rationaliste Bretschneider, qui, dans un mouvement de haine, a osé la qualifier de « oratio frigida, dogmatica » ? Il suffit de répondre par la parole exquise de Cornelius a Lapide : « Ultima et quasi cygnea oratio, ideoque plena dulcedinis, amoris et ardoris ». N'oublions pas d'y remarquer l'accent triomphal qui s'y fait constamment sentir. C'est la continuation de la fière parole « Confidite, ego vici mundum » (XVI, 33). Pas le moindre sentiment de crainte et d'angoisse.

La prière sacerdotale se divise spontanément en trois parties : Jésus prie d'abord pour lui-même, ỳỳ. 1-5 ; il prie ensuite pour ses apôtres, ỳỳ. 6-17, et pour toute son Eglise, ỳỳ. 20-26. L'idée dominante, c'est la gloire de Dieu, procurée par le Fils de l'homme et par ses disciples.

1° Jésus prie pour lui-même. XVII. 1-5.

Il demande à Dieu ce qu'il a si bien mérité : la glorification après tant d'épreuves. Ayant été à la peine, il est juste qu'il soit à l'honneur.

CHAP. XVII. — 1. — La première moitié de ce verset forme une petite introduction historique, pleine de suavité. — *Hæc locutus est Jesus.* On dirait que le narrateur combine ici tous les ταῦτα λελάληκα de Notre-Seigneur qu'il a antérieurement relatés. Il y ajoute cette note simple et sublime : *et elevatis oculis in cœlum.* Ce geste convenait merveilleusement à la circonstance, car il marquait une confiance filiale, la certitude d'être exaucé. Cf. VI, 5 ; XI, 41. Quel contraste avec l'attitude de Jésus à Gethséman dans quelques instants ! Cf. Matth. XXVI, 39. Au lieu de ἐπῆρε (Recepta), les manuscrits ℵ, B, C, D, etc. lisent ἐπάρας, comme la Vulgate. — *Dixit* : au milieu du silence ému des onze apôtres. — *Pater.* « Abba » (Marc. XIV, 36; Rom. VIII, 15 ; Gal IV, 6), tel fut le premier mot de la prière du Sauveur, laquelle est en réalité constamment la prière d'un fils à son père. Nous le retrouverons cinq autres fois : ỳỳ. 5, 11, 21, 24, 25 (deux fois avec une épithète, ỳỳ. 11 et 25). C'est aussi le premier mot de la formule d'intercession que le Seigneur nous a laissée, Matth. VI, 9. — *Venit hora* (ἐλήλυθεν, au parfait). La voilà, cette heure depuis si longtemps annoncée (Cf. II, 4), et préparée par les crises multiples que le disciple bien-aimé a exposées avec la plus admirable fidélité. — *Clarifica* (δόξασόν) *Filium tuum.* Le ỳ. 5 dira de quelle manière Jésus souhaite d'être glorifié. Notez la tournure grecque σου τὸν υἱόν. Le pronom est mis en avant comme un tout puissant motif. Votre fils, dont la gloire doit vous être si chère. Il eût été beaucoup moins expressif de dire : Glorifiez-moi ! — *Ut* (le grec des éditions ordinaires intercale un καὶ, « et », omis pas les meilleurs documents, ℵ, A, B, C, D, etc.) *Filius tuus* (cette fois : ὁ υἱὸς σου) *glorificet te.* Voyez, sur cette réciprocité de glorification, XIII, 31, 32 et le commentaire.

2 — Ce verset est étroitement uni au précédent : il explique en quoi et de quelle manière le Père sera glorifié par le Fils. — *Sicut* : καθώς équivaut en cet endroit à « siquidem, quandoquidem » ; vu que, attendu que. Jésus tire une déduction du rôle qui lui a été confié relativement aux hommes. — *Dedisti* : ἔδωκας, au parfait, marque

eis vitam æternam.

Matth. 28. 18.

3. Hæc est autem vita æterna : ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.

4. Ego te clarificavi super terram :

tous ceux que vous lui avez donnés il donne la vie éternelle.

3. Or la vie éternelle c'est qu'ils vous connaissent, vous seul vrai Dieu, et celui que vous avez envoyé, Jésus-Christ.

4. Je vous ai glorifié sur la terre,

---

un don qui a été accordé à tout jamais. Cf. III, 35. — *Potestatem omnis carnis.* La construction est extraordinaire. Cf. Matth. x, 1; Marc. vi, 7. Sur l'hébraïsme « toute chair », כל־בשר, pour désigner le genre humain tout entier envisagé au point de vue de ses infirmités et de son caractère périssable, comparez les passages Gen. vi, 12, 19; Ps. LXIV, 3; CLXIV, 21; Is. XL, 5; XLIX, 26; LXVI, 16, 23; Jer. XII, 12; XXXII, 25; XLV, 5; Ezech. XX, 48; XXI, 5; Joel, II. 28, etc. Elle n'apparaît qu'en ce passage du quatrième évangile, où elle rappelle la catholicité du royaume de N.-S. Jésus-Christ. — *Ut* (ἵνα) : but pour lequel Dieu a donné au Verbe incarné un pouvoir si universel. — *Omne quod dedisti ei* est un nominatif absolu. Le neutre (πᾶν ὅ) appuie encore sur la totalité des pouvoirs de Jésus : les hommes, ses sujets, sont considérés comme formant une masse idéale. — *Det*: δώσῃ, ou mieux, peut-être, δώσει au futur. La leçon est incertaine. *Eis*, au masculin pluriel, alterne avec le neutre singulier ὅ. Notre-Seigneur a reçu les hommes comme un tout; il leur donne individuellement le salut. Cf. III, 6; VI, 37. Autre nuance : la puissance de Jésus-Christ s'étendra sur toute chair, c'est une souveraineté aussi étendue que possible ; et pourtant, il ne communique la vie éternelle qu'avec une certaine réserve, seulement à ceux que le Père lui a donnés. C'est qu'il y a des hommes qui, par leur faute, ne participeront point au salut. — *Vitam æternam.* S. Jean mentionne bien souvent cette vie. Cf. III, 16; V, 24; VI, 47, 54; XIII, 5, 12, etc.

3. — *Hæc* (αὕτη, en avant d'une manière très solennelle) *est autem vita*... « Voici en quoi consiste » cette vie. Jésus indique ce qu'il entend par la ζωὴ αἰώνιος, afin de montrer par là même quels rapports il existe entre elle et la glorification du Père et du Fils. — *Ut* (l'ἵνα de la tendance, du but à réaliser) *cognoscant* (γινώσκουσι au présent, fait extraordinaire après la conjonction ἵνα ; il est vrai que ℵ, B, C, ont le subjonctif γινώσκωσι). Il n'est pas question en cet endroit de la vision béatifique ; mais le verbe γινώσκειν marque, comme nous l'avons si souvent répété, une science que l'on acquiert peu à peu, grâce à des efforts permanents ; et ici, d'une façon plus spéciale, une science basée sur la foi. — L'objet de cette connaissance est double : d'abord Dieu le Père, *te solum Deum verum* (τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν), « l'unique vrai Dieu », le seul en qui se vérifie l'idéal contenu dans le mot θεός, par opposition aux faux dieux du paganisme. — En second lieu, N.-S. Jésus-Christ lui-même : *et quem misisti*... La vraie connaissance de Dieu « est désormais chrétienne, et indissolublement unie à la connaissance de Jésus-Christ », Schanz, h. l. Les Ariens n'ont pas manqué de dire qu'en se distinguant ainsi de « l'unique vrai Dieu », Jésus renonçait par là même à revendiquer la nature divine. Pour les mieux réfuter, S. Augustin, S. Ambroise, S. Hilaire, S. Thomas, etc., ont eu recours à une inversion. « Ordo verborum est : Ut te et quem misisti Jesum Christum cognoscant solum Deum verum » (S. Aug.). De la sorte, les mots « solum Deum verum » retomberaient tout ensemble sur « te » et « Jesum Christum ». Mais il n'est pas nécessaire d'avoir recours à ce moyen tant soit peu arbitraire, car la seule manière dont le Sauveur s'associe à Dieu dans tout ce passage démontre qu'il est Dieu lui-même. Cf. I Cor. VIII, 6 : « Nobis... unus est Deus, Pater, ex quo omnia, et nos in illum ; et unus Dominus, Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum ». Dirait-on que S. Paul, en tenant ce langage, niait la divinité de Jésus-Christ? - *Jesum Christum*, Ἰησοῦν Χριστόν. C'est le seul endroit où Notre-Seigneur se désigne ainsi lui-même par ce double nom (le nom de la personne et celui de l'emploi; voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 38, 44), qui devait être bientôt universellement adopté. — Sublime définition de la vie chrétienne : connaître Dieu et Jésus-Christ, et aussi les goûter par l'amour en même temps que les connaître par la foi, car il ne s'agit pas seulement d'une science théorique et froide. Ἡ ὕπαρξις τῆς ζωῆς ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ περιγίνεται μετοχῆς· μετοχὴ δὲ θεοῦ ἐστι τὸ γινώσκειν θεὸν καὶ ἀπολαύειν τῆς χρηστότητος αὐτοῦ. S. Irénée, Adv. hær. IV, 20.

4. — Jésus revient à la pensée par laquelle débutait sa prière (ỳ. 1), et il montre, d'une part, (ỳ. 4), comment il a glorifié son Père, de l'autre (ỳ. 5), comment son Père

j'ai consommé l'œuvre que vous m'avez donnée à faire.

5. Et maintenant glorifiez-moi, vous Père, en vous-même, de la gloire que j'ai eue en vous avant que le monde fût.

6. J'ai manifesté votre nom aux hommes que vous m'avez donnés du

opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam.

5. Et nunc clarifica me, tu, Pater, apud temetipsum, claritate quam habui, prius quam mundus esset, apud te.

6. Manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mun-

---

le glorifiera lui-même. Toutefois, il se place à un autre point de vue, puisque en ce moment il envisage sa propre glorification comme le résultat du courageux accomplissement de sa tâche, tandis qu'aux ỳỳ. 1 et 2 elle lui apparaissait comme la préparation d'une mission à remplir. — *Ego te clarificavi.* Remarquez le rapprochement emphatique des deux pronoms. En outre, plus haut (ỳỳ. 1 et 2) Jésus parlait de lui-même d'une manière indirecte (« ton Fils »); maintenant il parle à la première personne (« moi »). — *Super terram* : par une vie de sacrifice et d'amour. Il est touchant de voir Notre-Seigneur faisant ainsi valoir ses droits au triomphe du ciel. « Quasi debitam sibi a Patre mercedem clarificationem suam petit; se eam jam meruisse, Patrem prius clarificando, et opus consummando quod sibi perficiendum tradidisset ; jam fecisse quod in se erat ; faciat ergo Pater quod in ipso est, clarificet », Maldonat. — *Opus consummavi.* Τὸ ἔργον, avec emphase : tout le plan divin relatif à N.-S. Jésus-Christ, à sa vie et à sa mort. Cf. IV, 34. Ce plan est ici contemplé dans son unité admirable; comparez V, 36, où l'emploi du pluriel en exprimait les détails multiples. Au lieu de ἐτελείωσα (la Recepta, de même que la Vulgate), les manuscrits ℵ, A, B, C, ont le participe τελειώσας (« ayant accompli »), qui, rattaché à ἐδόξασα, montrerait mieux de quelle manière spéciale Jésus a glorifié ici-bas son divin Père. Dans tous les cas, l'aoriste est de nouveau une anticipation. Cf. XVI, 33. Le Rédempteur voit son œuvre, et aussi le but de cette œuvre, comme des choses actuellement achevées. — *Quod dedisti* (δέδωκας au parfait) *mihi ut facerem.* Cf. V, 36 et le commentaire. Jésus n'avait pas choisi, il avait simplement obéi.

5. — *Et nunc* (solennel) : maintenant que mon rôle terrestre a pris fin, rôle de souffrance et d'humiliation. — *Clarifica me tu.* Les pronoms sont encore emphatiquement rapprochés, mais le second est le plus accentué. A ton tour, en échange. Et la douce appellation *Pater* vient insister avec vigueur. — Les mots *apud te metipsum* (παρὰ σεαυτῷ) sont opposés à « super terram » du ỳ. 4 : ils rappellent le majestueux prologue, I, 1. — *Claritate quam habui.* Dans le grec, ἣν (pour ἥν, à cause de l'attraction) εἶχον, à l'imparfait, « que j'avais », ce qui marque mieux la continuité perpétuelle de cette glorieuse possession. — *Priusquam mundus esset.* C'est-à-dire, de toute éternité; voyez la note de I, 1. — *Apud te,* παρὰ σοί : au sein du Père, avant l'Incarnation. Deux opinions se sont formées parmi les exégètes catholiques touchant cette requête de N.-S. Jésus-Christ. D'après les uns, c'est sa gloire même de λόγος ἄσαρκος, laquelle avait été « exinanita » par l'Incarnation (Phil. II, 6), que le Sauveur redemanderait ici. Suivant les autres, le privilège réclamé par Jésus ne concernait que sa nature humaine. « Humanitatem hanc meam clarifica, exalta, glorifica claritate digna Filio Dei, qualis ego sum; et da ut claritas et gloria quam ego ut Deus ab æterno tecum habeo, communicetur et extendatur usque ad carnem meam ». Tolet. Cf. S. Jean Chrysost. Nous préférons ce second sentiment. Ce ne sont toutefois que des nuances. Pour la réalisation de cette prière de l'Homme-Dieu, comparez Phil. II, 9; I Tim. III, 16; Hebr. I, 8 et 13; I Petr. II, 22.

2° Jésus prie pour ses apôtres. XVII, 6-19.

Jésus, après avoir prié pour lui-même, intercède pour ceux qui devaient être les continuateurs de son œuvre. Qu'ils soient saints, en vue de leur mission si sainte ! Cf. ỳỳ. 11 et 17. La supplication proprement dite ne commence qu'au ỳ. 9. Auparavant, ỳỳ. 6-8, Notre-Seigneur « assignat rationes orandi » (S. Thomas), et ces raisons se ramènent à deux principales : ce que les apôtres sont relativement au Père (ỳỳ. 6b-7, 6a forme une courte transition); ce qu'ils ont été relativement au Fils (ỳ. 8).

6. — *Manifestavi,* ἐφανέρωσα : j'ai rendu visible. Cf. I, 31 ; II, 11 ; VII, 4; XXI, 1. Ce verbe correspond à « clarificavi, opus consummavi » des versets précédents. — *Nomen tuum* est un hébraïsme pour « te, naturam tuam ». — *Hominibus quos dedisti mihi.* L'article τοῖς insiste sur cette idée, à sa-

do. Tui erant, et mihi eos dedisti : et sermonem tuum servaverunt.

7. Nunc cognoverunt quia omnia quæ dedisti mihi, abs te sunt.

8. Quia verba quæ dedisti mihi, dedi eis : et ipsi acceperunt, et cognoverunt vere quia a te exivi, et crediderunt quia tu me misisti.

9. Ego pro eis rogo : non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisit mihi, quia tui sunt.

milieu du monde. Ils étaient à vous, et vous me les avez donnés, et ils ont gardé votre parole.

7. Maintenant ils connaissent que tout ce que vous m'avez donné vient de vous ;

8. Car je leur ai donné les paroles que vous m'avez données, et ils ont connu véritablement que je suis sorti de vous, et ils ont cru que vous m'avez envoyé.

9. Je prie pour eux. Je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux que vous m'avez donnés, parce qu'ils sont à vous.

---

voir que Jésus n'a pas communiqué ses révélations célestes aux premiers venus d'entre les hommes, mais à ceux que son Père lui avait spécialement choisis. Cf. ℣℣. 9, 11, 22, 24. — *De mundo*, ἐκ τοῦ κόσμου. Cf. xv, 16 et l'explication. Les apôtres aussi avaient appartenu au monde coupable. — *Tui erant*, σοὶ ἦσαν. Pas seulement d'une manière générale, comme tous les hommes, mais d'une façon très spéciale, à cause du choix dont ils avaient été l'objet. Jésus reviendra dans un instant (℣. 9) sur ce trait, pour en faire un pressant motif de sa prière. — *Et mihi eos dedisti* : et c'est au moment de cette donation que le Sauveur lui-même avait élu les Douze pour ses apôtres. Cf. vi, 70; xv, 16. Voyez aussi les passages vi, 37, 44, 66; x, 29; xviii, 9, qui nous montrent également le Père conduisant les hommes à son Christ, ou les lui donnant. — *Et sermonem tuum* (τὸν λόγον σου, parole qui ne diffère pas de celle du Fils, et qui est transmise par lui) *servaverunt* : τετήρηκαν au parfait, pour décrire une vigilante attention (c'est le sens strict de τηρέω) et un fidèle accomplissement dans le passé. Obéissance très méritoire, parce qu'elle était tout à fait libre. Cf. i, 11, 12; iii, 18, 19; xii, 47, 48, etc.

7. — Heureux effets produits chez les apôtres par l'acceptation obéissante de la parole de Dieu, ℣℣. 7-8. — *Nunc* : les choses étant ainsi. — *Cognoverunt*, ἔγνωκαν. Littéralement : ils sont arrivés à connaître ; par conséquent, ils savent. Cf. ℣. 3; v, 42; vi, 70; viii, 52, 55; xiv, 9, etc. — *Quia omnia* (mot accentué) *quæ dedisti mihi*... L'œuvre entière de la rédemption, considérée dans ses nombreux détails; tout le ministère messianique du Seigneur Jésus. — *Abs te* (παρὰ σοῦ) *sunt*. Notez l'emploi du présent : ces choses sont et demeurent divines.

8. — *Quia*... De quelle manière les disciples sont parvenus à reconnaître que tout était divin dans leur Maître. — *Verba quæ dedisti mihi* : τὰ ῥήματα, au pluriel, alterne avec ὁ λογός, comme en plusieurs autres endroits. Cf. ℣. 6; v, 38, 47, etc. Ce sont ici les révélations en tant qu'elles tombaient une à une des lèvres du Sauveur. — *Dedi eis* : le Père ne les lui avait données que pour qu'il les transmît aux hommes. — *Et ipsi receperunt*. Dans le sens de recevoir avec foi. Cf. iii, 11, 33; xii, 18, etc. — *Et cognoverunt* (ἔγνωσαν, à l'aoriste cette fois. Cf. ℣. 7) *vere*. Adverbe emphatique : la foi des apôtres fut vive et solide, point seulement à la surface. — *Quia a te exivi*, παρὰ σοῦ ἐξῆλθον. Ces mots désignent l'origine divine de Jésus. Cf. xvi, 28. Les suivants, *quia tu me misisti*, se rapportent à son rôle de Messie. Le changement des verbes (*cognoverunt* d'abord, puis *crediderunt*), est à remarquer. Ayant reconnu, les apôtres crurent; la science les conduisit à la foi. Nous avons trouvé l'ordre inverse au chap. vi, ℣. 70.

9. — Après cette « captatio benevolentiæ », destinée en quelque sorte à intéresser Dieu le Père aux apôtres, Jésus passe à l'intercession proprement dite, ℣℣. 9-19. Il expose en termes tout à la fois bien délicats et bien vigoureux le grand besoin qu'ils ont des divins secours. — *Ego*. Ce majestueux pronom revient fréquemment dans les chapitres xiv-xvii. — *Pro eis rogo* (ἐρωτῶ). « Eis » est aussi accentué. « Quasi dicat : Pro his rogo, qui tales sunt quales modo descripsi ». Maldonat. — *Non pro mundo rogo*. Pour eux, et non pour le monde incrédule. Evidemment, on ne saurait entendre ces paroles d'un refus absolu de

10. Et tout ce qui est à moi est à vous, et tout ce qui est à vous est à moi, et j'ai été glorifié en eux.

11. Et déjà je ne suis plus dans le monde, et eux sont dans le monde, et moi je vais à vous. Père saint, conservez dans votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous.

10. Et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt : et clarificatus sum in eis.

11. Et jam non sum in mundo, et hi in mundo sunt, et ego ad te venio. Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi : ut sint unum, sicut et nos.

---

prier pour le monde, et leur sens a été souvent exagéré dans les applications mystiques qu'on en a faites. N.-S. Jésus-Christ n'exclut pas le monde de ses supplications, pas plus qu'il ne l'exclut des mérites de sa mort. Il nous a recommandé de prier pour nos ennemis, Matth. v, 44-45, et il n'a pas manqué de joindre l'exemple au précepte, Luc. XXIII, 34. Et même, dans un instant, il priera directement pour le monde (ỳ. 23). Il emploie donc cette forme de langage afin de mieux caractériser, de mieux mettre sous les regards et sous l'affection du Père, ses disciples qui étaient l'objet spécial, exclusif, de sa supplication au moment actuel. Mon Père, regardez-les ; c'est uniquement sur eux que j'attire votre attention à l'heure présente. — *Sed pro his quos dedisti mihi* : ces mots encore sont fortement accentués. — *Quia tui sunt.* Cf. ỳ. 6 et le commentaire. Quoique donnés à Jésus-Christ, ils demeurent la propriété du Père, qui ne pourra moins faire que de bénir et protéger « les siens ».

10. — *Et mea omnia* (τὰ ἐμὰ πάντα, avec beaucoup d'emphase) *tua sunt* (σὰ ἐστιν). Quoique exprimée sous une forme générale, et par un neutre très significatif, cette pensée se rattache étroitement à la précédente, « quia tui sunt », ỳ. 9. Jésus met en relief le premier motif pour lequel Dieu doit exaucer sa prière et secourir les apôtres : ceux-ci n'appartiennent pas moins au Père qu'au Fils, tout étant commun entre les personnes divines. — *Et tua mea sunt* (simplement : καὶ τὰ σα ἐμὰ) : par réciprocité. L'énergie du la gage est étonnante. — *Et clarificatus sum in eis.* Autre motif d'une bienveillante « exauditio » de la part du Père : Jésus a été glorifié en eux. Comme ailleurs, le parfait δεδόξασμαι dépeint la chose dans le domaine du passé, tant elle sera sûrement accomplie. Le Sauveur avait confiance en ses disciples, malgré la défaillance qu'il venait de prédire (XVI, 32). En réalité, ils l'ont glorifié de leur mieux, et ils demeurent des monuments à jamais vivants en son honneur.

11. — La prière du Sauveur devient de plus en plus touchante. Ses courtes phrases, qu'entrecoupe l'émotion, sont simples et grandioses. Après avoir dit à son Père que ses disciples méritaient sa divine protection, Jesus signale maintenant les circonstances qui la rendaient nécessaire. Voici qu'il va les quitter, les laissant seuls au milieu de nombreux dangers. — *Et jam non sum in mundo.* Il a si peu de temps à vivre, qu'il peut regarder son séjour sur la terre comme ayant déjà pris fin. — *Et hi in mundo sunt.* Eux, au contraire, ils demeurent dans ce monde hostile et corrompu ; car le moment n'est pas venu pour eux d'accompagner leur Maître. Cf. XIII, 33, 36-37, etc. — *Et ego* (accentué) *ad te venio.* Sans doute, c'est bonheur et gloire pour Jésus de remonter au ciel ; mais son mode d'action sur ses apôtres sera nécessairement changé par la séparation. Remarquez les trois « et », qui juxtaposent et coordonnent simplement les propositions, à la manière hébraïque. — *Pater sancte,* πάτερ ἅγιε. Il y a dans cette appellation un argument très fort, quoique tacite, pour obtenir au collége apostolique une grâce spéciale de sanctification. Cf. ỳỳ. 17 et 19. — *Serva eos* (τήρησον αὐτούς). C'est la substance même de la prière qui apparaît enfin. Que Dieu, d'abord, préserve les apôtres de la contagion du monde ; que son regard paternel veille constamment sur eux. Eux-mêmes n'ont-il pas « gardé » la parole du Père (ỳ. 6)? — *In nomine tuo.* Ce nom béni, par lequel Notre-Seigneur avait protégé jusqu'alors ses disciples (ỳ. 12), est envisagé ici comme un domaine sûr et sacré, dans lequel on vit à l'abri des pièges du monde. — *Quos dedisti mihi.* La Recepta a une leçon identique : οὓς δέδωκάς μοι. Peut-être vaudrait-il mieux adopter la variante des manuscrits ℵ, A, B, C et de quelques Pères : ᾧ (scil. ὀνοματί σου) δέδωκάς μοι, « nomen quod dedisti mihi manifestandum ». — *Ut sint unum* (ἕν, neutre énergique. Cf. XII, 30 et la note). Tel est le but en vue duquel le Sauveur demande spécialement la protection du Père sur les apôtres : qu'il y ait

12. Cum essem cum eis, ego servabam eos in nomine tuo. Quos dedisti mihi, custodivi : et nemo ex eis periit, nisi filius perditionis, ut Scriptura impleatur.

Infr. 18. 9. *Ps.* 108. 8.

13. Nunc autem ad te venio : et hæc loquor in mundo, ut habeant gaudium meum impletum in semetipsis.

14. Ego dedi eis sermonem tuum : et mundus eos odio habuit, quia non sunt de mundo, sicut et ego non sum de mundo.

12. Lorsque j'étais avec eux je les conservais en votre nom. J'ai gardé ceux que vous m'avez donnés, et aucun d'eux n'a péri, hors le fils de perdition, pour que l'Ecriture fût accomplie.

13. Et maintenant je vais à vous. Et je dis ceci *étant* dans le monde, afin qu'ils aient en eux ma joie complète.

14. Je leur ai donné votre parole, et le monde les a pris en haine parce qu'ils ne sont pas du monde, comme je ne suis, moi aussi, pas du monde.

---

toujours entre les brebis du troupeau mystique, même après la disparition du pasteur, une sainte et parfaite harmonie, analogue à celle qui unit les personnes divines : *sicut et nos* (ℵ, A, B, C, D, suppriment la conjonction καί). Jésus ne pouvait citer un plus admirable modèle d'unité. Cf. ỳ. 23. Le pronom « nos » ainsi employé est une revendication aussi forte que possible de l'identité de nature avec Dieu.

12. — *Cum essem cum eis* (la Recepta ajoute à tort : ἐν τῷ κόσμῳ). Jésus continue de parler comme s'il avait déjà réellement quitté les siens : sa prière n'en est que plus pressante. — *Ego* (emphatique) *servabam eos*... L'imparfait marque une vigilance de tous les instants. — *Quos dedisti mihi.* Même variante qu'au ỳ. 11 dans les manuscrits B, C, L : ὃ δέδωκάς μοι. — *Custodivi*, ἐφύλαξα. Notez le changement de temps et d'expressions : φυλάσσω indique la protection qui résulte d'un vigilant τηρέω. — *Et nemo ex eis periit.* C'est la conséquence heureuse du « servabam » et du « custodivi », Jésus ayant une force divine pour défendre ce précieux dépôt. — *Nisi filium perditionis.* Triste exception pourtant, que le Sauveur mentionne avec une parfaite délicatesse, car il taît le nom du coupable. L'expression ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας n'est usitée que deux fois dans le Nouveau Testament : ici pour désigner Judas, et II Thess. II, 3, pour désigner l'Antéchrist. C'est un hébraïsme, qui correspond à « celui qui s'est perdu ». La paronomase du texte grec est à signaler : οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπώλειας. — *Ut Scriptura* (ἡ γραφή. Cf. X, 35 ; XIII, 18) *impleatur.* Notre-Seigneur fait allusion au Ps. CVIII, 8 : « Episcopatum ejus accipiat alter » (Cf. Act. I, 20) ; ou mieux encore, au Ps. XL, 10: « Homo pacis meæ, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem ». Cette parole, prononcée tout d'abord par David au sujet de la trahison d'Achitophel, devait se réaliser surtout, d'après un sens supérieur et voulu par Dieu, dans la trahison de Judas. Jésus cite l'Ecriture comme une sorte d'excuse : la ruine du traître n'est point sa faute; elle rentrait dans le plan divin.

13. — *Nunc autem* (νῦν δέ, transition) *ad te venio* : le temps présent, à cause de la proximité de l'accomplissement. Jésus est en route pour le ciel. — *Et hæc:* ταῦτα, avec emphase. La prière du ỳ. 11. — *Loquor in mundo.* C'est-à-dire, avant de quitter le monde. — Et le Sauveur formule sa demande ouvertement, en présence de ceux qu'elle concernait, dans une intention toute spéciale (*ut*, ἵνα) : dans la connaissance de son intercession toute-puissante ils pourront puiser une consolation perpétuelle et parfaite. — Comme plus haut, XV, 11, les mots *gaudium meum* (τὴν χαρὰν τὴν ἐμήν) représentent la joie de N.-S. Jésus-Christ lui-même. Le bon Maître souhaite donc que ses disciples jouissent, d'une manière complète, de son propre bonheur. La locution *habeant... impletum* (ἔχωσιν... πεπληρωμένην, au parfait) est extrêmement énergique.

14. — Nouveaux motifs de la prière de Jésus en faveur du collége apostolique : il les accumule avec une force et une délicatesse inimitables. Il vient de dire à son Père (ỳỳ. 11-13) : Je vais quitter le monde; protégez mes disciples qui y restent. Il continue (ỳỳ. 14-15) : Ce monde impie et méchant les menace ; protégez-les. — *Ego dedi* (δέδωκα au parfait) *eis sermonem tuum*, τὸν λόγον σου. Et ils ont accepté avec foi cette divine parole. Cf. ỳỳ. 6 et 8. — *Et mundus* (antithèse avec « ego ») *eos odio habuit* : ἐμίσησεν à l'aoriste. Aussitôt le monde les a couverts de haine, parce qu'ils avaient adhé-

15. Je ne demande pas que vous les ôtiez du monde, mais que vous les préserviez du mal.

16. Ils ne sont pas du monde, comme je ne suis, moi aussi, pas du monde.

17. Sanctifiez-les dans la vérité. Votre parole est vérité.

18. Comme vous m'avez envoyé dans le monde, je les ai aussi envoyés dans le monde.

19. Et pour eux je me sanctifie

15. Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo.

16. De mundo non sunt, sicut et ego non sum de mundo.

17. Sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est.

18. Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum.

19. Et pro eis ego sanctifico mei-

---

ré à l'enseignement divin de Jésus. — *Quia non sunt de mundo* (ἐκ τοῦ κόσμου). Cf. XV, 18, 19. Le monde les a envisagés comme des apostats. — *Sicut et ego non sum...* Rapprochement bien louangeur, mais aussi tout à fait instructif pour les disciples : leur éloignement du monde devrait, s'il est possible, égaler celui de Jésus-Christ.

15. — Après avoir fait valoir les principales raisons de sa demande « Serva eos » (ỳ. 11), le Sauveur la réitère en la développant. — *Non rogo* (οὐκ ἐρωτῶ. Cf. ỳ. 9) *ut tollas eos de mundo.* Une prompte mort, qui conduirait directement les apôtres au ciel, serait le plus simple et le plus sûr moyen de les préserver ; mais ce serait l'anéantissement du plan divin. Leur rôle consiste au contraire à demeurer dans le monde pour en être le sel et la lumière, pour le sauver. — *Sed ut serves eos a malo.* Cf. II Thess. III, 3, φυλάσσειν ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ; ici, τηρεῖν ἐκ τοῦ πονηροῦ, ce qui est plus fort : que les apôtres soient préservés non-seulement des attaques du monde, mais qu'ils ne mettent pas même le pied dans son domaine. Πονηροῦ est-il au neutre ou au masculin ? Question difficile à résoudre et qui partage les commentateurs. Au neutre, il désignera l'empire du mal, le péché. Au masculin, il représentera le démon : interprétation plus conforme à l'usage que S. Jean fait de cette expression. Cf. I Joan. II, 13 et ss. ; III, 12 ; V, 18, 19, etc.

16. — *De mundo non sunt, sicut...* Répétition emphatique de la seconde moitié du ỳ. 14, afin d'introduire une demande positive, « sanctifica eos » (ỳỳ. 17-19), après la prière négative « serva eos » (ỳỳ. 14-15).

17. — *Sanctifica* (ἁγίασον) *eos.* Expression si belle ! Néanmoins, les interprètes ne sont pas d'accord sur la signification précise qu'il faut lui donner en cet endroit. Les uns, à la suite de S. Augustin, de S. Cyrille, de S. Thomas, lui laissent le sens le plus ordinaire et le plus large : doter de la perfection morale. Mais ce qui convient très bien pour les disciples ne saurait s'appliquer à Jésus-Christ lui-même : plus bas (ỳ. 19), quand le Sauveur dira qu'il se sanctifie pour les siens, une telle interprétation cesserait évidemment d'être exacte. Les autres (d'après S. Jean Chrysostome, Tolet, Maldonat, Luc de Bruges, etc.) prennent le mot « sanctifier » dans l'acception qu'il a en divers passages de l'Ancien Testament : mettre à part pour un ministère sacré. Cf. Jer. I, 5 ; Eccli. XLIX, 7 ; II Mach. I, 25. C'est le vrai sens, croyons-nous ; il est confirmé par le passage Joan. X, 36 (voyez le commentaire), et il englobe évidemment la première interprétation lorsqu'il s'agit des disciples. « Sanctifica eos » peut donc se paraphraser ainsi : Séparez-les en vue de leur rôle tout céleste, et munissez-les des grâces et des vertus nécessaires à son accomplissement. — *In veritate* (ἐν τῇ ἀληθείᾳ avec l'article ; le pronom σου, qu'on lit dans la Recepta, est omis par les plus anciens manuscrits). Non point « per veritatem », car la proposition ἐν n'a pas ici le sens instrumental ; elle désigne l'élément dans lequel il faut que les apôtres soient placés pour que leur sanctification soit produite, et l'atmosphère de toute leur vie. — *Sermo tuus* (λογὸς ὁ σός, la parole qui est tienne) *veritas* (sans article cette fois : Ta parole est vérité)... Jésus ajoute ces mots afin d'expliquer ce qu'il entendait par la vérité sanctificatrice : c'était l'ensemble de la révélation qu'il avait prêchée lui-même, et que les disciples avaient reçue d'une manière si croyante. Cf. ỳỳ. 6 et 8.

18. — La mission confiée aux apôtres réclame absolument cette consécration divine. — *Sicut tu me misisti...* : dans le dessein de sauver le monde. — *Et ego* (pour « ita et ego ») *misi eos...* : ἀπέστειλα à l'aoriste, quoique l'apostolat, dans le sens strict, n'ait commencé qu'après la résurrection. Cf. XX, 21 ; Matth. XXVIII, 19. Destinés eux aussi à convertir le monde, il est nécessaire qu'ils soient sanctifiés.

19. — La sanctification personnelle de

psum : ut sint et ipsi sanctificati in veritate.

20. Non pro eis autem rogo tantum, sed et pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me ;

21. Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint : ut credat mundus quia tu me misisti.

22. Et ego claritatem quam dedisti

moi-même, afin qu'eux aussi soient sanctifiés dans la vérité.

20. Or je ne prie pas seulement pour eux, mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole ;

21. Afin que tous ils soient un ; comme vous, Père, êtes en moi et moi en vous, afin qu'eux aussi soient un en nous ; pour que le monde croie que vous m'avez envoyé.

22. Moi, je leur ai donné la gloire

Jésus-Christ, autre motif qui exige celle des disciples. C'est une révélation toute sublime que nous trouvons dans ce verset. Cf. x, 36. — *Et pro eis* (ὑπὲρ αὐτῶν) *ego sanctifico meipsum.* Les pronoms ἐγώ, ἐμαυτόν, relèvent l'activité, la spontanéité de la consécration de l'Homme-Dieu ; il s'est séparé de tout pour se dévouer entièrement à son œuvre de rédemption. Bien plus, il s'est offert à son Père comme une victime d'agréable odeur, ce qui est la sanctification par excellence. Cf. Hebr. IX, 14, S. Jean Chrysost., S. Cyrille, etc. Le verbe הקדיש, employé si souvent dans l'Ancien Testament pour désigner les sacrifices, exprime très bien cette idée. — *Ut* (ἵνα) *sint et ipsi...* Nous avons ici un commentaire des mots « pro eis » : Jésus montre qu'en réalité c'est pour les apôtres qu'il s'est sanctifié. Par sa généreuse oblation il voulait obtenir qu'ils fussent eux-mêmes *sanctificati* (ἡγιασμένοι) *in veritate.* Cette fois, ἐν ἀληθείᾳ sans article ; d'où beaucoup d'exégètes ont conclu que le sens n'est pas tout à fait le même qu'au ℣. 17. Ils traduisent : vraiment, véritablement ; par opposition à une sanctification apparente, extérieure. Mais c'est peut-être faire ici trop de cas de l'omission de l'article.

3° Jésus prie pour l'Eglise. XVII, 20-26.

D'abord très générale, ℣. 20, cette nouvelle prière entre ensuite dans le détail des grâces que Jésus désire pour son Eglise : ce sont l'unité, ℣℣. 21-23, et le bonheur du ciel, ℣. 24. Les versets 25-26 forment une conclusion.

20. — *Non pro eis... tantum.* Les apôtres rappellent au Sauveur l'univers entier qu'il veut sauver par leur intermédiaire ; il étend donc naturellement ses mains sacerdotales sur toute l'Eglise pour la bénir. — *Pro eis qui credituri sunt.* Dans le grec, d'après les meilleurs documents, περὶ τῶν πιστευόντων au participe présent. Jésus a déjà sous les yeux, par anticipation, la multitude innombrable des chrétiens de l'avenir. — *Per verbum* (διὰ τοῦ λόγου) *eorum* : car « fides ex auditu ». Cf. Rom. x, 14 et s. La parole des apôtres ne devait pas différer de celle de Jésus, laquelle reproduisait celle de Dieu même. Cf. ℣. 8. — *In me* est très solennel à la fin de la phrase.

21. — Notre-Seigneur passe au premier objet spécial de sa prière pour l'Eglise ; il demande qu'elle soit fondée et qu'elle se maintienne dans une parfaite unité, ℣℣. 21-23. — *Ut omnes unum* (ἕν) *sint.* L'adjectif πάντες est accentué. Tous, sans distinction de temps et de lieux. — *Sicut tu... in me et ego in te.* De nouveau (Cf. ℣. 11), mais avec plus d'insistance, Notre-Seigneur propose son Père et lui comme des modèles de l'union qui doit régner entre les disciples. Sur cette « circuminsessio » divine, voyez x, 38 et le commentaire. — *Et ipsi in nobis unum* (ἕν, omis par B, D, est suffisamment accrédité d'ailleurs)... « In nobis » est le trait important. L'unité entre chrétiens, pour être durable, doit être appuyée sur Dieu et cimentée par lui. — *Ut* (ἵνα : le but final) *credat mundus quia tu me...* (ces deux pronoms sont fortement accentués). Le monde est profondément désuni, car l'égoïsme, qui est à la base de toutes ses démarches, ne peut produire que la division et le schisme. L'admirable unité de l'Eglise sera pour lui un phénomène saisissant, dont il devra, malgré son incrédulité, faire remonter la cause jusqu'au divin fondateur du Christianisme. Voyez, dès les premiers jours de l'histoire ecclésiastique, la réalisation de cette parole : Act. II, 46-47 ; IV, 32 ; V, 11 et ss. ; XXI, 20. Comparez aussi I Joan. I, 3. A côté de l'Eglise romaine toujours une, les sectes s'émiettent chaque jour davantage et se débattent dans l'impuissance.

22. — *Et ego claritatem...* : τὴν δόξαν. Ce mot a reçu des interprétations très diverses : 1° D'après S. Jean Chrysostome, Eu-

que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un.

23. Je suis en eux et vous en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité, et que le monde connaisse que vous m'avez envoyé et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé.

24. Père, ceux que vous m'avez donnés, je veux que là où je suis ils

mihi, dedi eis : ut sint unum, sicut et nos unum sumus.

23. Ego in eis, et tu in me : ut sint consummati in unum, et cognoscat mundus quia tu me misisti, et dilexisti eos, sicut et me dilexisti.

24. Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum :

---

thymius, etc., il représenterait surtout le don de faire des miracles; mais quel rapport y a-t-il entre un tel don et la demande « ut unum sint » ? 2° S. Cyrille, S. Hilaire, Luc de Bruges, Beelen, le P. Corluy l'appliquent à la sainte Eucharistie, envisagée comme centre d'unité. Cf. VI, 57; I Cor. XVI, 17. Sentiment qui plaît à première vue ; mais qui n'a aucun point d'appui dans le contexte, bien plus, qui est réfuté par le contexte (« quam dedisti mihi », et ỳ. 24). 3° Pour S. Augustin et S. Thomas, cette gloire est celle que posséderont un jour nos corps ressuscités. On ne voit pas non plus quelle relation cela peut avoir avec l'unité dans le temps présent. 4° S. Ambroise, Jansénius de Gand, Tolet, Noël Alexandre, etc., croient que Jésus avait à la pensée la gloire de la filiation divine, qui a été communiquée aux chrétiens par adoption. Cela est préférable ; toutefois il nous paraît meilleur encore de dire : 5° qu'il s'agit de la gloire dont jouit le Christ lui-même dans le ciel depuis son Ascension. Le ỳ. 24 exige cette interprétation. Cette gloire, Jésus la possédait alors d'une manière anticipée (*quam dedisti mihi*), et il annonce que déjà il l'a donnée (*dedi*, au parfait) à tous les vrais croyants : ceux-ci, en effet, la possèdent en germe, « in spe », en tant que « cohæredes Christi. » Cf. Rom. VIII, 17. — *Ut sint unum.* Voilà bien ce qui créera l'unité complète entre les fidèles; car ils ne forment ainsi qu'un seul corps, dont Jésus-Christ ressuscité est le chef. — *Sicut et nos unum.* Le verbe ἐσμεν, *sumus*, manque dans ℵ, B, D, C, L. La phrase est plus vigoureuse sans lui.

23. — Après avoir motivé sa demande d'union dans l'Eglise militante par la glorieuse perspective de l'unité parfaite qui régnera entre tous les membres de l'Eglise triomphante (ỳ. 22.), Jésus revient à la synthèse si noble du ỳ. 21, qu'il réitère avec plus de vigueur. — *Ego in eis et tu in me.* La base de la sainte unité des croyants, c'est, d'une part, leur adhésion étroite à N.-S. Jésus-Christ, en qui ils se retrouvent tous mêlés et confondus ; d'autre part, l'adhésion autrement étroite de Jésus-Christ à Dieu. Jésus nous tient tous unis dans son cœur, et il nous porte tous au cœur de son Père. Il n'y a pas de plus complet idéal d'unité; aussi le Sauveur ajoute-t-il : *ut* (ἵνα) *sint consummati in unum.* Le grec est d'une rare énergie, presque intraduisible en français : τετελειωμένοι (au parfait : qu'ils soient ayant été consommés, rendus parfaits) εἰς ἕν (εἰς avec mouvement : « vers une chose unique »). Cf. XI, 52; I Joan. II, 5; IV, 12. — Le but final sera, comme au ỳ. 21, *ut* (ἵνα) *cognoscat mundus...* Il y a pourtant ici une petite nuance dans l'expression : « cognoscat » (γινώσκῃ) au lieu de « credat ». A côté de la foi, Notre-Seigneur mentionne l'expérience personnelle du monde, une science sérieuse et solide formée peu à peu sur les points en question. — Car cette connaissance aura un double objet. 1° *Quia tu me* (deux pronoms accentués) *misisti.* 2° *Et dilexisti eos.* Il fallait en effet que Dieu aimât beaucoup le monde, pour lui envoyer, pour lui donner son Fils unique. Cf. I Joan. III, 16. Mais les mots « sicut dilexisti » mettent le comble à la charité de Dieu pour le monde, en la rapprochant de son amour pour Jésus-Christ.

24. — Deuxième demande du Sauveur pour son Eglise : la bienheureuse éternité. « Ce sera le dernier mot de l'Incarnation : l'Eglise attachée à Jésus-Christ comme les soldats à leur chef, Jésus-Christ uni à Dieu comme le Fils au Père, enfin la création heureusement ramenée au Créateur comme à son point de départ... C'est l'admirable réalisation du programme ainsi résumé par saint Paul : Ramener toutes choses à leur principe (ἀνακεφαλαιώσασθαι) dans le Christ ; « nous sommes au Christ, et le Christ est à Dieu (Eph. I. 10; I Cor. III, 23). » Le Camus, La vie de N.-S. Jésus-Christ, t. III, p. 487. — *Pater.* Encore l'appellation filiale, pour mieux toucher le cœur de Dieu. —

ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi : quia dilexisti me ante constitutionem mundi.

25. Pater juste, mundus te non cognovit. Ego autem te cognovi : et hi cognoverunt quia tu me misisti.

26. Et notum feci eis nomen

soient avec moi, afin qu'ils voient ma gloire que vous m'avez donnée, car vous m'avez aimé avant la constitution du monde.

25. Père juste, le monde ne vous a pas connu, mais moi je vous ai connu, et ceux-ci ont connu que vous m'avez envoyé.

26. Je leur ai fait connaître votre

Quos dedisti mihi. Cette proposition est mise en avant par emphase : c'est un motif tacite que le Fils présente au Père. Les manuscrits B, D, etc., lisent ὃ δέδωκας (« quod dedisti ») au lieu de οὓς δέδωκας. Cela revient au même : si cette leçon est authentique, Jésus envisagerait ici tous les fidèles présents et à venir comme une catégorie, avant de les considérer ensuite individuellement (« et illi sint... »). — *Volo.* Un ordre, un θέλω énergique au milieu d'une prière ! parce que c'est la prière du Fils de Dieu. Jésus confie donc à son Père sa volonté divine. Sur sa volonté humaine dans l'agonie du jardin, voyez Matth. XXVI, 39 et ss. — *Ut ubi sum ego* (majestueux ἐγώ)... Telle est la clause finale de son testament : il lègue à tous les membres fidèles de son Eglise le ciel où il réside de toute l'éternité comme λογὸς ἄσαρκος, le ciel où il se transporte par anticipation comme Fils de l'homme, car il y montera bientôt. — *Et illi* (pronom également emphatique : Moi le chef, eux les membres) *sint mecum.* Voilà notre bienheureux terme, car N.-S. Jésus-Christ ne veut pas se séparer de nous ; de même qu'entre amis dévoués on souhaite une union sans fin. — *Ut videant* (θεωρῶσιν, le mot de la contemplation) *claritatem meam* (τὴν δόξαν τὴν ἐμὴν, « la gloire, la mienne », la gloire qui m'est propre). Jésus décrit ainsi en une ligne l'occupation et le bonheur des élus dans le ciel : contempler et contempler toujours sa gloire d'Homme-Dieu (Cf. ỳ. 5, 22), et en jouir eux-mêmes éternellement. — *Quam dedisti mihi* est encore une formule d'anticipation. — *Quia dilexisti me...* Pourquoi le Père a-t-il réservé une si grande gloire au Fils de l'homme ? A cause de l'amour éternel qu'il lui a porté. L'expression *a constitutione mundi* (πρὸ καταβολῆς κόσμου) revient à trois reprises sur les lèvres de Notre-Seigneur dans les récits évangéliques : ici, Matth. XXV, 34, et Luc. XI, 50. S. Pierre et S. Jean l'emploient de leur côté : I Petr. I, 20 ; Apoc. XIII, 8 ; XVII, 8. Comparez aussi Eph. I, 4 ; Hebr. IV, 3 ; IX, 26 ; XI, 11.

25. — Ce verset et le suivant forment une admirable conclusion de toute la prière sacerdotale. Les idées dominantes sont répétées et groupées : l'incrédulité du monde, la foi d'un grand nombre, le rôle de Jésus-Christ dans le passé et dans l'avenir, par dessus tout l'amour de Dieu et pour Dieu. — *Pater juste.* Jésus a fait appel à la sainteté de son Père (ỳ. 11) ; il invoque maintenant la divine justice. Que le Père soit juge entre son Christ et le monde, entre le monde et les disciples fidèles. — *Mundus te non cognovit* (ἔγνω). Ignorance si coupable ! Cf. I, 18 ; XV, 21 et le commentaire. Dans le grec, on lit : καὶ ὁ κόσμος, « mundus quidem ». — *Ego autem te cognovi* (ἔγνων). Jésus, au contraire, a connu le Père adéquatement et de toute éternité. — *Et hi cognoverunt.* (ἔγνωσαν)... Il en est d'autres aussi qui ont connu, quoique d'une manière moins parfaite : ce sont tous les vrais disciples de tous les temps. Notre-Seigneur résume leur foi, comme en tant d'autres circonstances, dans le point essentiel qui comprend tous les autres : *quia tu me misisti.*

26. — *Et notum feci* (ἐγνώρισα)... *nomen tuum.* C'est-à-dire, la nature, les attributs, les volontés de Dieu. Le Sauveur est heureux de redire, en terminant sa prière, tout ce qu'il a fait et veut faire encore pour la gloire de son Père. — *Et notum faciam.* Non par lui-même, puisqu'il va quitter la terre, mais par l'intermédiaire du Saint Esprit. Cf. XIV, 20 et ss. ; Rom. V, 5, etc. Magnifique engagement que prend ici Jésus, comme pour toucher le cœur de Dieu par ce trait final et mériter plus sûrement les faveurs demandées. — *Ut dilectio qua* (ἣν au lieu de ἧ, par attraction) *dilexisti me...* Jésus ne se lasse pas de dire combien son Père l'a aimé. Mais il ne se lasse pas non plus de souhaiter que Dieu daigne étendre son amour à tous les chrétiens. Il signale ici l'amour comme un résultat naturel (ἵνα) de la connaissance. Connaître Dieu, c'est l'aimer et être aimé de lui ; mais « celui-là n'aime pas qui ne connaît pas », I Joan. IV, 8. — *In ipsis sit* : ἦ, demeure à tout

nom et je le leur ferai connaître, afin que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux et que je sois en eux.

tuum, et notum faciam : ut dilectio, qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis.

CHAPITRE XVIII

L'arrestation de Jésus (ỳỳ. 1-11). — Il comparaît devant Anne (ỳỳ. 12-14). — Premier reniement de S. Pierre (ỳỳ. 15-18). — Jésus au tribunal de Caïphe (ỳỳ. 19-24). — Second et troisième reniement de S. Pierre (ỳỳ. 25-27) — Les Juifs conduisent Jésus devant Pilate et réclament l'exécution de leur arrêt de mort (ỳỳ. 28-32). Pilate interroge N.-S. Jésus-Christ (ỳỳ. 33-38[a]). — Jésus et Barabbas (ỳỳ. 38[b]-40).

1. Lorsque Jésus eut dit ces choses, il s'en alla avec ses disciples au-delà du torrent de Cédron, là où il y avait un jardin, dans lequel il entra lui et ses disciples.

1. Hæc cum dixisset Jesus, egressus est cum discipulis suis trans torrentem Cedron, ubi erat hortus, in quem introivit ipse, et discipuli ejus.

2 *Reg.* 15. 23. *Matth.* 26. 35. *Marc.* 14. 32. *Luc.* 22. 39.

---

jamais. — *Et ego in ipsis.* Jésus en nous, toujours en nous, de sorte que ce soit son image que le Père contemple dans chaque chrétien. Quelle suave conclusion de cette prière! Ah! si nous demeurions aussi toujours en lui !

SECTION II. — LA PASSION DE N.-S. JÉSUS-CHRIST. XVIII, 1-XIX, 42.

Trois subdivisions principales dans ce drame non moins sublime que douloureux : l'arrestation, XVIII, 1-11 ; le procès ; XVIII, 12-XIX, 16[a] ; le supplice, XIX, 16[b]-42. Pour le fond comme pour la forme, le récit de S. Jean « coule vraiment dans le même lit » (Bæumlein) que celui des premiers évangélistes, et ne présente aucune des contradictions que la critique rationaliste prétend y découvrir ; seulement, l'apôtre bien-aimé choisit ici comme ailleurs, parmi les détails biographiques, ceux qui cadrent le mieux avec son plan, et il glisse sur les autres ou les omet entièrement. Il insiste, selon sa coutume, sur les idées qui jaillissent des faits, sur les traits psychologiques, sur les « aspects spirituels » (Westcott). Conformément au langage de son maître, il aime à représenter la Passion comme une glorification réelle de Jésus, comme un acte tout à fait volontaire de sa part, comme l'accomplissement d'un dessein providentiel concerté d'avance. Le commentaire mettra en relief ces idées dominantes, et aussi les particularités de détail, si nombreuses et si intéressantes.

1. Jésus se livre à ses ennemis. XVIII, 1-11.
Parall. Matth. XXVI, 36-56 ; Marc. XIV, 32-52 ; Luc. XXII, 39-53.

1. — *Hæc quem dixisset.* Aussitôt après avoir achevé sa divine prière, XVII, 1-26. — *Egressus est.* Du cénacle, selon les uns ; plus probablement de la ville, d'après l'interprétation que nous avons admise (voyez XIV, 31 et l'explication), et qui a le contexte en sa faveur (« egressus est trans torrentem... », par conséquent en dehors de la cité). Cf. Patrizi, De evangel. lib. II, annot. CXLV, CXLVII, CLX. La nuit devait être assez avancée ; mais tout porte à croire qu'il n'était pas encore minuit, d'après les règles qui prescrivent de ne pas prolonger le festin pascal jusqu'à cette heure. Cf. Keim, Jesus von Nazara, t. III, p. 291. — *Cum discipulis suis* : moins le traître, qui était alors à ses occupations sinistres. Cf. XIII, 27-30.— *Trans torrentem Cedron.* Cette note topographique est propre à S. Jean ; elle fixe très nettement la situation de Gethsémani. Du reste, le Cédron n'est mentionné en aucun autre endroit du Nouveau Testament. C'est à bon droit que le texte grec le caractérise par l'épithète χείμαρρος, torrent d'hiver ; car, s'il roule des eaux assez abondantes à la saison des pluies, son lit est à peu près entièrement à sec durant le reste de l'année. Josèphe aussi emploie cette expression, Ant. VIII,

2. Sciebat autem et Judas, qui tradebat eum, locum, quia frequenter Jesus convenerat illuc cum discipulis suis.

3. Judas ergo cum accepisset co-

2. Or Judas qui le trahissait connaissait aussi cet endroit, parce que Jésus y était venu souvent avec ses disciples.

3. Judas ayant donc pris une co-

1, 5, et de même les LXX (dans leur traduction de II Reg. xv, 23; IV Reg. xxiii, 6; I Mach. xii, 37, etc). Son nom (קדרון, *Kidrón*) dérive de la racine קדר (*kadar*), être noir, et équivaut par conséquent à « Niger » des Latins; il provient sans doute des eaux troubles et bourbeuses charriées pendant l'hiver (Cf. Job vi, 16). La vallée du Cédron prend son origine à quelques pas au-dessous du tombeau des Juges, à une demi heure environ de la porte de Damas. D'abord large et peu profonde, et dirigée vers l'Est, elle incline brusquement au Sud pour longer à droite le mur oriental de Jérusalem, et à gauche le pied du mont des Oliviers. Peu à peu son talus devient très-escarpé du côté de la ville; elle s'enfonce et se rétrécit graduellement, présentant çà et là un aspect très-pittoresque, et garnie de tombeaux sur les deux rives. Deux ponts la traversent : le premier auprès de la porte de S. Etienne et de Gethsémani, le second en face du tombeau d'Absalom. Rejointe au S.-E. de Jérusalem par une autre vallée célèbre, celle d'Hinnom, elle continue de descendre jusqu'au puits de Rogel. De là elle se dirige vers la mer Morte à travers un dédale inextricable de rochers. Voyez R. Riess, Atlas de la Bible, pl. IV et VI; Zimmermann und Socin, Plan des heutigen Jerusalem's; l'article Kidron dans les Dictionnaires bibliques de Riehm et de Schenkel; surtout, Robinson, Palæstina und die angrenzenden Lænder, t. I, p. 387 et ss. — Le texte grec présente ici deux leçons, entre lesquelles les critiques sont assez embarrassés pour faire leur choix : τοῦ Κέδρων (A, S, Δ, l'Itala, la Vulgate, l'araméen, le gothique, etc., Griesbach, Lachmann, Scholz, Tischendorf), et τῶν κέδρων, littéralement, « des cèdres » (B, C, E, G, H, K, L, M, V, X, etc., Origène, Alford, Tregelles, Westcott et Hort). La seconde, quoique mieux accréditée extérieurement, peut être regardée comme une correction faite par la main d'un ignorant, lequel, s'imaginant que κέδρων était un nom commun au génitif pluriel, crut bien faire en mettant l'article au même cas et au même nombre (ℵ, D ont une troisième variante certainement fausse : τοῦ κέδρου, « cedri » des manuscrits latins *a*, *b*, *d*). — *Ubi erat hortus* : κῆπος, un clos, le « prædium Gethsemani » des synoptiques. De nombreux jardins et vergers ornaient autrefois la déclivité occidentale de la montagne des Oliviers. Cf. Josèphe, Bell. Jud. iv, 9, 8; v, 2, 2; vi, 1, 1; Keim, l. c., p. 300. Les Pères aiment à voir dans ce jardin la contre-partie du « Gan Eden » (Gen. ii, 8), qui avait été témoin de la chute des premiers hommes. « Conveniens erat ut ibi funderetur sanguis medici (allusion à Luc. xxii, 44), ubi primum cœperat morbus ægroti ». S. August. — *In quem introivit...* Sur l'agonie et ses détails, que S. Jean passe totalement sous silence, voyez les autres narrations. D'après Strauss et Keim, notre évangiliste aurait laissé à bon escient ce mystère dans l'ombre, parce qu'il le croyait incompatible avec la grandeur et l'impassibilité qu'il attribue à son héros. Comme si le Christ du quatrième évangile différait de celui dont les trois premiers retracent le portrait! Voyez nos Essais d'exégèse, Lyon, 1884, p. 111.

2. — *Sciebat* (ἤδει) *autem et Judas.* Note rétrospective, destinée à servir de transition. Elle explique au lecteur pourquoi Judas, bien qu'alors absent, vint directement et sûrement chercher Jésus à Gethsémani. — *Qui tradebat eum*, ὁ παραδιδούς. Ces deux tournures marquent fort bien le caractère actuel de l'action. Nouvelle omission du narrateur, qui ne dit rien du marché honteux de Judas. — *Locum.* Non-seulement le traître connaissait ce lieu, pour le motif qui va être indiqué; il savait, en outre, qu'il conviendrait à merveille à l'exécution de son infâme projet. — *Quia frequenter Jesus...* S. Luc lui-même nous fournit le commentaire. xxi, 37 : « Erat autem (Jesus) diebus docens in templo (pendant la dernière semaine de sa vie); noctibus vero exiens, morabatur in monte qui dicitur Oliveti ». Cf. xxii, 39. — *Convenerat illuc* (συνήχθη, littéralement : il se réunissait) *cum discipulis* : par conséquent, Judas aussi était souvent entré dans le clos de Gethsémani.

3. — *Judas ergo* (précisément parce qu'il connaissait la retraite accoutumée de Jésus)... Après les préliminaires généraux (ỳỳ. 1-2) nous avons le fait même de la trahison et de l'arrestation, exposé avec une assez longue série de traits nouveaux. — *Quum*

horte, et des serviteurs des pontifes et des pharisiens, vint là avec des lanternes, des torches et des armes.

4. Mais Jésus sachant tout ce qui devait lui arriver, s'avança et leur dit : Qui cherchez-vous?

hortem, et a pontificibus et pharisæis ministros, venit illuc cum laternis et facibus et armis.

Matth. 26. 47. *Marc.* 14. 43. *Luc.* 22. 47.

4. Jesus itaque, sciens omnia quæ ventura erant super eum, processit et dixit eis : Quem quæritis?

---

accepisset (λαβών) *cohortem...* Ce mot technique est déjà une particularité de S. Jean; les autres parlent seulement d'une multitude (ὄχλος). L'article qui précède σπεῖραν désigne « la cohorte » que le procurateur romain conduisait toujours à Jérusalem pour la Pâque, afin de maintenir l'ordre. Voyez Matth. XXVI, 5, et le commentaire; Jos. Bell. Jud. V, 5, 8. Elle était casernée dans la citadelle Antonia, qui occupait l'angle N. O. de l'esplanade du temple (Atlas archéologiq. de la Bible, Pl. LXXXIV, fig. 1 et 2). Une cohorte, dans le sens strict, formait la dixième partie d'une légion et comprenait environ 600 hommes (Cf. Lipsius, De militia romana, I, 4); mais il ne saurait être question en cet endroit que d'un détachement plus ou moins considérable, à la tête duquel s'était d'ailleurs placé en personne le chef de la cohorte (Cf. ỳ. 12). Polybe, XI, 23, emploie σπεῖρα comme l'équivalent du « manipulus » romain, qui se composait de 200 hommes. C'étaient assurément les princes des prêtres eux-mêmes qui avaient prié Pilate de leur prêter ainsi main forte. Il suffisait, pour le succès d'une semblable requête, de représenter Jésus comme un homme dangereux; les Romains, en effet, vivaient au temps des fêtes dans une anxiété perpétuelle, à cause des émeutes renouvelées sans cesse, et ils ne demandaient pas mieux que d'en faire disparaître les auteurs possibles. Nous verrons plus loin que Pilate avait déjà reçu des informations au sujet de Jésus quand il le fit comparaître à sa barre. Voilà, dès cet instant, les païens associés aux Juifs comme instruments dans la passion de N.-S. Jésus-Christ. — *Et* (et en outre) *a pontificibus et Pharisæis* : ces deux noms désignent ici le Sanhédrin, comme le dit S. Marc en termes exprès (XIV, 43). Cf. Matth. XXVI, 47). — *Ministros* (ὑπηρέτας) : c.-à-d., quelques-uns des huissiers du Sanhédrin, ou des hommes pris dans la police du temple. Cf. Luc. XXII, 4, 52, et le commentaire. Ces agents n'étaient pas munis d'armes proprement dites, ni exercés militairement; les Romains ne l'eussent point permis. Cf. Jos. Bell. Jud. V, 5, 8. — *Venit illuc.* Judas est le chef sinistre de l'expédition. Il a directement les « ministri » sous ses ordres pour arrêter Jésus; quant à la cohorte, elle n'est là que pour les assister en cas de besoin. — *Cum laternis et facibus.* Trait spécial. Les lanternes (φανῶν, ici seulement dans le N. T.) étaient bien connues des anciens, et ressemblaient à peu près aux nôtres sous leurs différentes formes. Voyez notre Atlas archéologiq. de la Bible, Pl. XIV, fig. 7 et 8, et Rich, Dictionn. des antiquités grecq. et romaines, p. 352 de la traduct. française. Les « faces » (λαμπάδων) étaient des torches ordinaires. Malgré la pleine lune de la Pâque, ces luminaires étaient indispensables pour fouiller l'oliveraie et y découvrir Jésus; ils faisaient au reste partie de l'équipement des soldats romains pendant la nuit. Cf. Denys d'Halicarnasse, ch. IX. — *Et armis* (notez l'accumulation des καί). Ces armes consistaient, d'après les synoptiques, en glaives (pour les Romains) et en bâtons (pour les valets du Sanhédrin). Quel étonnant déploiement de forces contre l'auguste et douce victime! Mais les ennemis de Notre-Seigneur s'attendaient à une vive résistance de la part de ses disciples, alors si nombreux à Jérusalem : ils prennent tous les moyens capables de s'assurer le succès.

4. — Scène dramatique (ỳỳ. 4-8) et complètement propre au quatrième évangile. — *Jesus itaque* (οὖν) *sciens,* εἰδώς : il connaissait, par sa science surnaturelle et divine, *omnia quæ ventura erant super eum,* c'est-à-dire tous les détails de sa passion. Πάντα est emphatique ; ἐρχόμενα au présent dénote d'une manière très expressive la proximité de l'accomplissement. Cf. Matth. XXVI, 46 et parall. Jésus sait donc d'avance tout ce qui l'attend, et il accepte tout avec générosité, malgré les horribles souffrances qu'il prévoit. — *Processit,* ἐξῆλθεν (d'après la meilleure leçon ; quelques manuscrits ont ἐξελθών au participe) : il « sortit » soit du jardin même, soit de l'endroit retiré où il se trouvait alors, soit du cercle de ses disciples. — *Dixit* (quelques manuscrits ont λέγει, d'autres εἶπεν) *eis : Quem quæritis?* Ces détails font admirablement ressortir la noble majesté de Jésus, son courage invincible, la liberté avec laquelle il se livra de lui-même entre les mains de ses ennemis.

5. Responderunt ei : Jesum Nazarenum. Dicit eis Jesus : Ego sum. Stabat autem et Judas, qui tradebat eum, cum ipsis.

6. Ut ergo dixit eis : Ego sum : abierunt retrorsum, et ceciderunt in terram.

7. Iterum ergo interrogavit eos : Quem quæritis ? Illi autem dixerunt : Jesum Nazarenum.

5. Ils lui répondirent : Jésus de Nazareth. Jésus leur dit : C'est moi. Or Judas qui le trahissait était aussi avec eux.

6. Dès qu'il leur eut dit : C'est moi, ils reculèrent et tombèrent à terre.

7. Il leur demanda donc de nouveau : Qui cherchez-vous ? Ils dirent : Jésus de Nazareth.

Il n'est pas arrêté par eux, c'est lui qui se constitue leur prisonnier. S'il a fui la royauté (VI, 15), il ne fuira pas la mort. Origène, contr. Cels. II, 9, mentionne, pour la combattre, l'odieuse et mensongère insinuation des Juifs, d'après laquelle le Sauveur aurait alors manqué de courage : κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων ἐπονειδέστατα ἑάλω. — C'est ici la place du baiser de Judas ; ceux qui le renvoient à la fin du ℣. 8 n'ont pas remarqué qu'il perd alors toute sa signification, Jésus s'étant déjà fait connaître spontanément.

5. — *Responderunt ei.* Les « ministri » ne s'adressent pas directement à Notre-Seigneur (C'est vous que nous cherchons), quoique plusieurs d'entre eux le connussent probablement de vue ; son apparition subite les avait vivement surpris. — *Jesum Nazarenum* (Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον). Ils emploient le nom populaire du Sauveur. Cf. I, 45 ; là pourtant, dans le texte grec, S. Philippe disait avec une nuance : Ἰησοῦν... τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ. Quelques interprètes croient découvrir, dans la forme usitée ici-même, une certaine teinte de mépris. — *Ego sum*, répond Jésus avec son noble calme et sa divine majesté (אנא הוא, « ego ille », dans la langue qu'il parlait). — *Stabat autem...* Par un de ces contrastes saisissants dans lesquels il excelle, S. Jean nous montre (détail tragique qu'il n'avait pu oublier !) à côte de la figure majestueuse du Sauveur le masque satanique de Judas. Εἱστήκει mis en avant est très pittoresque. Notre évangéliste aime cette expression. Cf. ℣. 16 ; I, 35 ; VII, 35 ; XIX, 25 ; XX, 11. — *Qui tradebat eum* (ὁ παραδιδούς) : encore la sinistre formule. Cf. ℣. 1. — *Cum ipsis ;* avec ses sbires. Deux troupes étaient donc en face l'une de l'autre à l'entrée du jardin : le collège apostolique avec Jésus en tête, la bande commandée par Judas. Le traître, après son infâme baiser, s'était retiré vers les siens.

6. — *Ut ergo dixit...* La scène qui suit eut donc lieu aussitôt après la réponse de N.-S. Jésus-Christ, et en fut le résultat direct. — *Abierunt retrorsum.* Ce fut leur premier mouvement : ils reculèrent épouvantés. — Second mouvement : *et ceciderunt in terram.* Comme le dit si bien S. Léon, Serm. I de Pass., ce seul mot du Christ « illam manum ita ex ferocissimis congregatam quasi quodam fulmineo ictu stravit, atque perculit, ut omnes illi atroces, minaces et terribiles corruerint ». Divers exégètes modernes, protestants ou rationalistes, traitent cet incident comme s'il était du domaine purement naturel, et ils se complaisent à rapprocher la terreur des agents de Judas des marques d'effroi manifestées subitement aussi par les assassins de Marius, d'Antoine, par les Gaulois en face des sénateurs romains, etc. C'est une erreur, car nous sommes visiblement en face d'un grand miracle ; miracle que le Sauveur était en quelque sorte tenu d'accomplir, pour manifester sa puissance en même temps qu'il allait accepter l'humiliation. S'il n'y avait eu qu'un saisissement momentané de la peur, il n'est pas croyable qu'il eût atteint toute la bande, même les prétoriens romains pour lesquels Jésus était un inconnu. Les anciens commentateurs n'ont jamais hésité à reconnaître le prodige (voyez Langen, Die letzten Lebenstage Jesu, p. 220-221), et de nombreux auteurs hétérodoxes ne peuvent s'empêcher de l'admettre à leur tour, même Strauss et M. Reuss, tant il ressort visiblement du texte. Nous avons rencontré déjà, II, 15-16 ; VII, 46, et surtout Luc. IV, 30, des effets analogues, quoique moins étonnants, produits par la majesté et la puissance surhumaine de N.-S. Jésus-Christ.

7. — *Iterum ergo interrogavit...* « Lion et agneau tout ensemble » (Hengstenberg), Jésus réitère doucement sa question. Les sbires répondent eux-mêmes dans les mêmes termes (*Jesum Nazarenum*), mais évidemment avec moins d'arrogance que la première fois, car ils étaient à peine remis de leur frayeur.

8. Jésus répondit : Je vous ai dit que c'est moi. Si donc vous me cherchez, laissez aller ceux-ci.

9. Afin que fût accomplie la parole qu'il avait dite : Je n'ai perdu aucun de ceux que vous m'avez donnés.

10. Simon-Pierre ayant un glaive le tira, et frappa un serviteur du grand-prêtre et lui coupa l'oreille droite. Or le nom de ce serviteur était Malchus.

11. Mais Jésus dit à Pierre : Mets ton glaive dans le fourreau. Le calice que le Père m'a donné, ne le boirai-je pas?

8. Respondit Jesus : Dixi vobis, quia ego sum. Si ergo me quæritis, sinite hos abire.

9. Ut impleretur sermo, quem dixit : Quia quos dedisti mihi, non perdidi ex eis quemquam.

Sup. 17. 12.

10. Simon ergo Petrus habens gladium, eduxit eum, et percussit pontificis servum, et abscidit auriculam ejus dexteram. Erat autem nomen servo Malchus.

11. Dixit ergo Jesus Petro : Mitte gladium tuum in vaginam. Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?

---

8. — *Dixi vobis quia...* De nouveau le divin Maître se dénonce lui-même et se livre librement entre les mains de ses ennemis. — Mais il ajoute aussitôt, dans sa tendre sollicitude pour ses amis : *Si ergo me quæritis* (οὖν, puisque c'est à moi seul que vous en voulez directement), *sinite hos abire.* Le pronom fut accompagné d'un geste qui désignait le collége apostolique rangé autour de Jésus. Voilà bien le bon Pasteur, qui jusqu'à la fin pense au salut de son troupeau.

9. — *Ut impleretur...* S. Jean, comme S. Matthieu, se complaît à faire la philosophie de l'histoire du Sauveur. — *Sermo quem dixit.* Voyez XVII, 12; c'était la seconde partie de la prière sacerdotale. — *Quia* (récitatif à la façon hébraïque) *quos dedisti mihi* (les Douze, que Jésus avait reçus de son Père) *non perdidi* (i. e. : « sivi perire ») *ex eis quemquam.* Plus haut, Notre-Seigneur avait dit : « Nemo ex iis periit » ; la citation n'est donc pas tout à fait littérale. En outre, il s'agissait alors avant tout d'une ruine spirituelle et morale, tandis que S. Jean parle directement ici d'une préservation matérielle et physique. Mais ceci était compris dans cela ; car les apôtres auraient été incapables actuellement de supporter la persécution et le danger, sans courir un grand risque de perdre la foi.

10. — Ce verset et le suivant racontent la courageuse mais intempestive intervention de S. Pierre, épisode commun aux quatre évangélistes. — *Simon ergo* (particule singulièrement placée, entre le nom et le surnom) *Petrus.* S. Jean a seul nommé le héros de l'incident; on pense que les synoptiques s'étaient tenus sur la réserve pour ne pas compromettre S. Pierre, qui vivait encore au temps où ils écrivaient. — *Habens gladium.* Probablement l'un des deux glaives mentionnés par S. Luc, XXIII, 38. — *Eduxit illum.* Détail graphique, qui peint au vif l'ardeur de celui que les Pères grecs appellent, ὁ θερμὸς Πέτρος. S. Jean emploie l'expression εἵλκυσε ; S. Matthieu ἀπέσπασε ; S. Marc σπασάμενος. — *Et percussit* ; ἔπαισε, de même S. Marc : les deux autres ont πατάσσω. — *Pontificis servum* : τὸν δοῦλον avec l'article ; ce qui désigne peut-être le serviteur particulier de Caïphe. Il est vraisemblable que cet homme se montrait plus ardent contre Jésus que les autres valets. — *Et abscidit* (ἀπέκοψεν ; ailleurs ἀφεῖλεν) *auriculam... dexteram.* S. Luc aussi mentionne l'oreille droite; le diminutif ὠτάριον, s'il est authentique, est propre à notre évangéliste (on le lit dans les manuscrits ℵ, B, C, L, X, Y, etc. ; A, D, Δ, etc., ont ὠτίον). — *Erat autem nomen...* Nouvelle particularité. *Malchus* représenterait, d'après M. Schegg, le nom hébreu מלח (*mélach*), qui signifie « sel » ; l'étymologie véritable est plutôt מלך (*mélech*), roi, comme le disait S. Jérôme : « Malchus, quem nos latine regem possumus dicere. » Ce nom était très fréquent alors. Cf. Jos. Ant. I, 15, 1 ; XIV, 5, 2; Bell. Jud. I, 8, 3, etc. On le prononçait מולכא (*Malchâ*) dans l'idiôme syro-chaldéen.

11. — *Dixit Jesus...* : *Mitte* (βάλε ; S. Matth. : ἀπόστρεψόν) *gladium... in vaginam* (εἰς τὴν θήκην ; S. Matth. : εἰς τὸν τόπον αὐτῆς). Le Sauveur ne veut pas permettre que sa cause soit défendue par la violence. Cf. Matth. XXVI, 52 et ss. — *Calicem...* S. Jean seul a conservé cette admirable parole, qui est un écho de l'agonie du jardin. Cf. Marc. XIV, 36 et parall. Mais alors Jésus éprouvait une vive répugnance à boire la

12 Cohors ergo, et tribunus, et ministri Judæorum comprehenderunt Jesum, et ligaverunt eum.

13. Et adduxerunt eum ad Annam primum : erat enim socer Caiphæ, qui erat pontifex anni illius.

Luc. 3. 2.

14. Erat autem Caiphas, qui consilium dederat Judæis : Quia expedit unum hominem mori pro populo.

Sup. 11. 49.

12. Alors la cohorte, le tribun et les serviteurs des Juifs prirent Jésus et le lièrent.

13. Et ils l'emmenèrent d'abord chez Anne, car il était beau-père de Caïphe, qui était le pontife de cette année.

14. Or Caïphe était celui qui avait donné ce conseil aux Juifs : Il est expédient qu'un homme seul meure pour le peuple.

---

coupe d'amertumes; en ce moment il est prêt à la vider. — *Quem dedit...*: au parfait (δέδωκε), car le calice de la passion était déjà entre les mains de Jésus. — *Non bibam illum?* Les deux négations du texte grec (οὐ μή) font ressortir l'impossibilité absolue de l'hypothèse. La volonté du Christ doit être en parfaite conformité avec celle du Père. Cf. IV, 34.

2. Le double procès de N.-S. Jésus-Christ. XVIII, 12-XIX, 16.

Les évangélistes attachent tous une grande importance au procès du Sauveur, dont ils décrivent les péripéties mouvementées, d'abord devant le Sanhédrin, puis chez Pilate. C'est qu'en effet rien ne met plus parfaitement en relief les deux éléments du caractère messianique de Jésus : le tribunal juif le condamna comme étant Fils de Dieu; le tribunal romain, en tant que roi des Juifs. — Le récit de S. Jean est admirable, rempli de « traits accidentés et à vive arête » (E. Renan).

a. *Le procès religieux.* XVIII, 12-27.

1° Jésus devant Anne. XVIII, 12-14.

12. — *Cohors ergo et tribunus.* Dans le grec, ὁ χιλίαρχος, littéralement : le chef de mille soldats. Cf. Marc. VI, 21. La Vulgate donne le vrai nom romain. — *Et ministri*, καὶ οἱ ὑπηρέται. Voyez l'explication du ℣. 3. Cette énumération est imposante : les différentes parties de la troupe qui accompagnait Judas se réunissent pour opérer l'arrestation. On conçoit, après ce qui venait d'arriver (℣℣. 4-11), qu'ils crussent devoir associer toutes leurs forces. — *Comprehenderunt*, συνέλαβον : ils saisirent de concert. — *Et ligaverunt.* Jésus fut lié comme Isaac, disent les anciens écrivains ecclésiastiques. Cf. Gen. XXII, 9, et S. Méliton, ap. Routh, Reliq. sacræ, t. I, p. 123 et s. S. Jean est seul à mentionner ici ce détail; les synoptiques ne parlent qu'un peu plus loin des liens de N.-S. Jésus-Christ. Cf. Matth. XXVII, 2 et parall.

13. — *Et adduxerunt* (ℵ, B D, etc., lisent ἤγαγον; ℵ, C, L, X, etc., ont ἀπήγαγον) *eum ad Annam primum.* Trait spécial, d'une grande importance pour l'histoire de la Passion. Au dire des rationalistes, ce serait une contradiction ; comme si S. Jean n'allait pas raconter, lui aussi, que Jésus eut à comparaître devant Caïphe! « Primum » : par conséquent, au sortir de Gethsémani. Sur Anne (son nom était חנן, *Chanan*; חנונא, *Chananah*, dans le dialecte syro-chaldéen. S. Luc et S. Jean lui donnent la forme grecque Ἄννας, Josèphe celle de Ἄνανος), voyez l'Evangile selon S. Luc, p. 22. Peut-être, comme on l'a souvent conjecturé, habitait-il le même palais que son gendre Caïphe, vers le sommet du mont Sion. Voyez R. Riess, Atlas de la Bible, pl. VI. — *Erat enim.* S. Jean expose le motif pour lequel Jésus ne fut pas conduit immédiatement à Caïphe, le grand-prêtre alors régnant, mais à l'ancien pontife. — *Socer Caiphæ.* Encore un trait propre au quatrième évangile. Caïphe avait d'excellentes raisons pour soumettre à son beau-père l'affaire si grave qu'il voulait mener à bonne fin. Anne, qui avait lui-même exercé de longues années le souverain pontificat, jouissait toujours d'une influence énorme sur toutes les classes de la nation; c'était en outre un vieillard astucieux, intrigant, qui pouvait donner d'excellentes inspirations. — Sur l'expression *pontifex anni illius*, voyez XI, 49 et le commentaire.

14. — *Erat autem Caiphas...* Note rétrospective qui nous ramène à XI, 50. — *Qui consilium dederat...* Conseil tout ensemble cynique et prophétique, qui allait recevoir bientôt sa réalisation : voilà pourquoi S. Jean le mentionne de nouveau en cet endroit. Le narrateur se proposait peut-être, en même temps, d'insinuer la façon inique dont allait être dirigée une cause judi-

15. Simon-Pierre suivait Jésus, et un autre disciple aussi; et ce disciple était connu du pontife, et il entra avec Jésus dans la cour du pontife.

15. Sequebatur autem Jesum Simon Petrus, et alius discipulus. Discipulus autem ille erat notus pontifici, et introivit cum Jesu in atrium pontificis.

---

ciaire qui avait un tel président. — *Unum hominem mori...* Le grec flotte entre les leçons ἀποθανεῖν (la plus probable, d'après ℵ, B, D, L, X, le syriaque, l'arménien, l'arabe, le copte, le gothique. etc.), et ἀπολέσθαι (la Recepta, avec A, E, M, etc.). — Pendant l'audience préliminaire et simplement officieuse qui avait lieu chez Anne, le Sanhédrin, averti en toute hâte, se rassemblait chez Caïphe pour procéder officiellement. Mais jusqu'où s'étend, dans ce chapitre, le récit de l'audience préliminaire, et où commence l'interrogatoire de Jésus devant le Sanhédrin? C'est là une de ces questions difficiles qui laisseront à tout jamais les exégètes dans la perplexité, sans qu'il soit possible de les trancher avec certitude d'une manière plutôt que de l'autre. Au premier regard, et si nous n'avions pas les narrations parallèles des synoptiques, il ne semblerait pas douteux que S. Jean raconte, jusqu'à la fin du ỳ. 23, la comparution de Notre-Seigneur devant Anne, puisqu'il ajoute au ỳ. 24 : « Et misit eum (Jesum) Annas ligatum ad Caipham pontificem. » Et beaucoup de commentateurs anciens et modernes adoptent en effet ce sentiment (entr'autres S. Jean Chrys., Euthymius, Calmet, Olshausen, Ebrard, Bleek, J. P. Lange, Luthardt, Stier, B. Weiss, Schegg, Keil, Westcott, M. Fouard, etc.). Toutefois, en étudiant plus attentivement le texte, et en le rapprochant des trois récits antérieurs, d'autres interprètes non moins nombreux et non moins savants (tels que S. Cyrille, Maldonat, Tolet, Jansénius, Noël Alexandre, Grotius, Lücke, de Wette, Tholuck, A. Maier, Langen, Baümlein, Edersheim, Geikie, etc.), n'ont pas cru pouvoir prolonger l'audience chez Anne au delà du verset 14 : elle serait, suivant eux, simplement indiquée (ỳ. 13) et motivée (ỳ. 14), mais sans aucun détail. Leurs principaux arguments, qui nous ont toujours paru concluants, se ramènent à ces trois points : 1° Si les versets 15-23 se rapportent à Anne comme les deux précédents, il faudra dire que S. Jean est demeuré tout à fait muet sur la séance principale et officielle du procès religieux de Notre-Seigneur; or cela nous paraît inadmissible. 2° Le titre de « pontifex », qui désigne Caïphe au ỳ. 13, ne peut de même désigner que lui seul dans ce passage entier (ỳỳ. 13-23); par conséquent, c'est de Caïphe qu'il est question aux versets 15-19, et c'est Caïphe qui dirige l'interrogatoire des ỳỳ. 19-23. Toute autre conclusion ferait violence au texte. 3° La triple scène du reniement de S. Pierre se passa en entier chez Caïphe d'après les synoptiques; la façon dont S. Jean raconte de son côté l'infidélité du prince des apôtres montre que les deux premières négations (ỳỳ. 15-18) eurent lieu dans un même local que la troisième (ỳỳ. 25-27), et il place formellement cette dernière dans la cour du palais de Caïphe : c'est donc pareillement chez Caïphe qu'il place l'interrogatoire des ỳỳ. 19-23. Assurément, le verset 24 nous est objecté par les partisans de l'opinion contraire ; on tâche de résoudre la difficulté réelle qu'il renferme, en admettant un oubli momentané du narrateur. Celui-ci, arrivé à la fin de son récit, se souvenant qu'il n'avait pas mentionné le changement de lieux, l'aurait noté après coup, mais malheureusement de manière à créer une certaine obscurité sur la marche réelle des faits. Ainsi donc, nous croyons que notre évangéliste s'est borné à noter, sans aucun détail, la comparution de Jésus devant Anne, parce qu'elle fut entièrement privée, rapide, sans aucun caractère officiel, et qu'elle n'amena rien de décisif.

2° Le premier reniement de S. Pierre. XVIII, 15-18. Parall. Matth. XXVI, 69-70; Marc. XIV, 66-68; Luc. XXII, 55-57.

Tandis que les synoptiques racontent les trois reniements d'une manière suivie, S. Jean sépare la première scène des deux suivantes, et intercale, conformément à l'ordre des faits, l'interrogatoire de Jésus devant le Sanhédrin.

15. — *Sequebatur autem.* Imparfait très pittoresque, qu'on retrouve dans toutes les narrations, à part celle de S. Marc. « A longe », ajoutent les synoptiques. — *Petrus et alius discipulus.* Quoique la Recepta porte ὁ ἄλλος μαθητής, « l'autre disciple », l'article est omis par les meilleurs témoins (ℵ, A, B, D, etc. ; le syr., le copte, le gothique, etc.). Quel était ce disciple dont nul autre évangéliste ne fait ici mention? D'après l'opinion traditionnelle, qui est la plus communément admise, S. Jean se désigne lui-même par cette locution modeste. Cf. S. Jean Chrysost. Hom. LXXXIII in Joan. Nous ne croyons pas le doute possible, car telle est bien la réserve accoutumée de S. Jean quand il parle de sa pro-

16. Petrus autem stabat ad ostium foris. Exivit ergo discipulus alius, qui erat notus pontifici, et dixit ostiariæ, et introduxit Petrum.

Matth. 26. 58. *Marc.* 14. 54. *Luc.* 22. 55.

17. Dicit ergo Petro ancilla ostiaria : Numquid et tu ex discipulis es hominis istius? Dicit ille : Non sum.

18. Stabant autem servi et ministri ad prunas, quia frigus erat, et

16. Mais Pierre restait à la porte dehors. L'autre disciple qui était connu du pontife sortit donc, et parla à la portière, et fit entrer Pierre.

17. La servante qui gardait la porte dit alors à Pierre : N'es-tu pas toi aussi des disciples de cet homme? Il dit : Je n'en suis pas.

18. Les serviteurs et les gardes se tenaient près du feu, parce qu'il faisait

---

pre personne. Cf. I, 40; XIII, 23-25; XIX, 26; XX, 2-8; XXI, 20-24. Nous le trouvons d'ailleurs assez fréquemment associé à S. Pierre. Cf. Luc. XXII, 8; Act. III, 1; IV, 13; VIII, 14. De plus il est seul à mentionner le nom de Malchus, ce qui est en parfaite harmonie avec les lignes qui vont suivre. Aussi bien, est-ce « un singulier caprice que de vouloir substituer ici à Jean un autre disciple, par exemple son frère Jacques », Reuss, h.l. Les onze apôtres avaient pris simultanément la fuite quand ils virent leur Maître arrêté; S. Pierre et S. Jean, plus courageux et plus aimants, revinrent bientôt sur leurs pas, et suivirent le cortège jusqu'à la maison du grand-prêtre. — *Discipulus autem ille...* Tous ces détails encore et ceux du ℣. 16 sont propres au quatrième évangile. — *Erat notus pontifici.* Le sens de « parent », que plusieurs exégètes donnent ici au mot γνωστός, n'est pas justifié par les classiques. On ne saurait donc baser sur cette parenté prétendue de S. Jean et de S. Jacques avec la famille pontificale, la coutume qu'ils auraient eue, au dire de plusieurs anciens auteurs, de porter le πέταλον ou plaque attachée à la mitre des grands-prêtres juifs. Cf. Polycr. ap. Euseb. Hist. eccl., V, 24; S. Epiph., Hær. LXXVIII, 14. Quant à la nature exacte des relations de S. Jean avec Caïphe, il est actuellement impossible de la déterminer. Du reste, chez les Juifs anciens, les différentes classes de la nation ne vivaient pas aussi à l'écart les unes des autres qu'elles le font dans notre société moderne. Notons aussi que, d'après XIX, 27, S. Jean possédait peut-être une maison à Jérusalem. — *Et introivit cum Jesu.* Connu du pontife, il l'était évidemment de ses serviteurs, qui le laissèrent entrer sans difficulté. — *In atrium*, εἰς τὴν αὐλήν. Voyez dans notre Atlas archéolog. de la Bible, pl. X, fig. 8 et pl. XI, fig. 1, un modèle de ces cours intérieures, qui manquaient rarement dans les riches maisons; voyez aussi l'Evang. selon S. Matthieu, p. 492.

16. — *Petrus autem stabat.* L'imparfait de la durée, par opposition au prétérit de l'action (« introivit », ℣. 15). Ce petit tableau est très pittoresque. — *Ad ostium foris* : par conséquent dans la rue, auprès de la αὐλεία θύρα, comme on l'appelait. S. Pierre, qui ne connaissait aucun employé du palais, n'osa pas y pénétrer, ou fut arrêté par la portière. — *Exivit ergo.* Encore un tableau bien vivant. Jean s'aperçoit que son ami n'est pas entré; il en comprend aussitôt la cause, et il revient de la cour dans la rue pour lui prêter secours. — *Dixit ostiariæ.* En Judée comme ailleurs, la fonction de concierge était souvent confiée à des femmes. Cf. II Reg. IV, 6, d'après les LXX; Act. XII, 13; Jos. Ant. VII, 2, 1. — *Et introduxit Petrum.* L' « ostiaria » permit alors à S. Pierre d'entrer dans la cour.

17. — *Dixit ergo.* Ce fut, hélas! pour son malheur que S. Pierre obtint ce privilège. L'attention de l'*ancilla ostiaria* ayant été attirée sur lui par la médiation de S. Jean, elle lui demanda aussitôt avec la hardiesse qui caractérise les gens de son métier : *Numquid et tu...?* « Toi aussi », par allusion à l'autre disciple, dont les relations avec Jésus étaient connues. La tournure grecque μὴ καὶ σύ est d'ordinaire employée lorsqu'on anticipe une réponse négative. Cf. IV, 29, 33; VI, 67; VII, 47; IX, 40, et les grammaires de Winer et de Beelen. — *Hominis istius* est dédaigneux. Cf. IX, 16, 24; XI, 47, etc. — *Non sum.* Si brave il n'y a qu'un instant, Pierre a perdu toute sa fermeté, et cela sur la simple question d'une humble femme. « Columna firmissima ad unius auræ impulsum tota contremuit ». L'arrestation de son Maître l'avait profondément attristé, découragé. — Tandis qu'avait lieu ce court entretien, désastreux pour la fidélité de S. Pierre, S. Jean s'était probablement avancé dans l'appartement qui servait alors de salle d'audience, afin d'assister à l'interrogatoire de Jésus.

18. — *Stabant autem.* Autre trait gra-

froid, et ils se chauffaient ; et Pierre aussi était avec eux debout et se chauffant.

19. Le pontife donc interrogea Jésus touchant ses disciples et sa doctrine.

20. Jésus lui répondit : J'ai parlé publiquement au monde. J'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple où se rassemblent tous les Juifs, et je n'ai rien dit en secret.

calefaciebant se : erat autem cum eis et Petrus stans, et calefaciens se.

19. Pontifex ergo interrogavit Jesum de discipulis suis, et de doctrina ejus.

20. Respondit ei Jesus : Ego palam locutus sum mundo : ego semper docui in synagoga, et in templo, quo omnes Judæi conveniunt : et in occulto locutus sum nihil.

---

phique. La scène se passe maintenant dans l'αὐλή quadrangulaire. Les gens du pontife et du Sanhédrin se tenaient assis, d'après les narrations synoptiques; c'est que, d'un moment à l'autre, ils avaient changé de position. Ces différences « sont d'une importance si minime, qu'il ne vaut pas la peine de les relever », dit fort bien M. Reuss. Il est vrai que tous les rationalistes ne sont pas aussi conciliants. — *Servi et ministri.* La première de ces expressions (οἱ δοῦλοι) désigne les serviteurs personnels de Caïphe; la seconde (οἱ ὑπηρέται), la police du Sanhédrin. Cf. ỳ. 3. Il n'est plus question des soldats romains, que le tribun avait ramenés à la caserne après l'arrestation. Leur concours était actuellement inutile. — *Ad prunas.* Dans le grec, ἀνθρακιὰν πεποιήκοτες, ayant fait un feu de charbons. Sur le mot ἀνθρακία, voyez XXI, 9; Eccli. XI, 39 (IV Mach. IX, 20). Il désigne le charbon de bois, que les Orientaux allument aujourd'hui comme alors dans un brasero (un kanoûn ou mankâl, en langue arabe) pour se chauffer. Cf. Jer. XXXVI, 22-23; Gesenius, Thesaurus, t, I, p. 69; notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. XIV, fig. 13. Ce genre de feu produit peu de flammes, mais il donne une lueur rouge, éclatante, qui dessine nettement les traits de ceux qui se tiennent auprès. — *Quia frigus erat.* Il arrive assez fréquemment que les nuits d'avril sont froides en Palestine, et surtout à Jérusalem, dont l'altitude est élevée. Voyez Tobler, Denkblætter aus Jerusalem, p. 3; Schubert, Reise, t. II, p. 577. — *Erat... et Petrus stans...* Lui aussi, il est tantôt assis, tantôt debout, comme l'entourage. Cf. Matth. XXVI, 69.

3° Jésus devant Caïphe XVII, 19-24.
Parall. Matth. XXVI, 57-66; Marc XIV. 53-54; Luc, XXII, 54.

Le parallélisme est très vague en ce passage ; car tous les détails sont des particularités de S. Jean.

19. — *Pontifex ergo.* La particule οὖν nous ramène à N.-S. Jésus-Christ, après l'interruption des ỳỳ. 15-18. Nous avons dit plus haut que le « pontifex » enquêteur est maintenant Caïphe, qu'entourait tout le grand Conseil rassemblé en toute hâte. — *Interrogavit Jesum.* La première question du pontife portait sur deux points : *de discipulis ejus* (leur nombre, leur condition, leur résidence, etc.), puis *de doctrina ejus* (la substance générale de l'enseignement de Jésus). Elle était habilement posée, et Caïphe était en droit d'espérer qu'il trouverait dans les réponses de Jésus de quoi formuler aussitôt contre lui une accusation officielle; elle montre en outre que le grand-prêtre connaissait dans le détail la vie et les habitudes du divin prévenu, sa manière de faire en tant que docteur

20. — Noble et ferme réponse du Christ (ỳỳ. 20-21), qui va se montrer si supérieur à son juge. Voyez le texte grec, où l'énergie du langage a été mieux préservée. Le Sauveur néglige à dessein la partie de l'interrogatoire relative aux disciples, et il ne s'occupe que de sa propre prédication. — *Ego* (avec emphase) *palam* (παρρησίᾳ. Cf. VII, 13) *locutus sum mundo* (hyperbole. Cf. XII, 19; VIII, 26). Jésus relève le caractère complétement exotérique de sa doctrine : il n'a pas instruit seulement quelques disciples en particulier, à la façon de presque tous les docteurs de ces temps, mais quiconque voulait l'entendre, sans exception. Voyez dans l'Evangile selon S. Matth., p. 96 et s., ce que nous avons écrit sur l'universalité de l'enseignement de N.-S. Jésus-Christ. — *Ego semper docui...* Le Sauveur réitère la même pensée, en y ajoutant un nouveau détail. Sa prédication n'était pas moins publique et universelle sous le rapport des lieux où il se faisait entendre, que sous celui des auditeurs auxquels il s'adressait. — *In synagoga* (ἐν συναγωγῇ sans article, pour indiquer les synagogues

21. Quid me interrogas? interroga eos qui audierunt quid locutus sim ipsis : ecce hi sciunt quæ dixerim ego.

22. Hæc autem cum dixisset, unus assistens ministrorum dedit alapam Jesu, dicens : Sic respondes pontifici?

23. Respondit ei Jesus : Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo : si autem bene, quid me cædis?

21. Pourquoi m'interrogez-vous? Interrogez ceux qui ont entendu ce que je leur ai dit, ceux-là savent ce que j'ai dit.

22. Lorsqu'il eut dit cela, un des serviteurs qui était présent donna un soufflet à Jésus, disant : Tu réponds ainsi au pontife?

23. Jésus lui répondit : Si j'ai mal parlé, rends témoignage du mal, et si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu?

---

multiples de la contrée) *et in templo* (ἐν τῷ ἱερῷ avec l'article, parce qu'il n'y avait qu'un seul temple, celui de Jérusalem)... Voyez la confirmation historique de cette assertion aux passages suivants : v, 14 et ss. ; vi, 60; vii, 14 et ss. ; viii, 20 et ss. ; x, 23 et ss. ; Luc. iv, 16, etc. Et quand Jésus avait prêché ailleurs que dans les synagogues ou sous les galeries du temple, il l'avait toujours fait « palam », et « mundo ». — *Quo Judæi omnes* (nouvelle emphase) *conveniunt.* Les synagogues et les temples étaient alors en effet les locaux les plus publics de toute la Palestine. — *Et in occulto* (par opposition à « palam ») *locutus sum nihil.* C'est encore la même pensée, exprimée en termes négatifs: ce qui lui confère une plus grande force, en supprimant toute exception possible. Pourquoi Jésus eût-il tenu sa doctrine cachée? « Veritas, dit Tertullien, nihil erubescit præter abscondi. » Il n'était pas un conspirateur occulte, ni le chef d'une société secrète. « Et hoc ipsum quod ab ipso dici videbatur occulte, quodammodo non dicebatur in occulto: quia non ita dicebatur ut ab eis quibus dictum fuerat taceretur, sed ita potius ut usquequaque prædicaretur ». S. Aug. h. l. N'avait-il pas prescrit à ses disciples de crier sur les toits ce qu'ils entendaient dans le secret de l'oreille? Cf. Matth. x, 27. Jésus était le premier Docteur qui recherchait ainsi la publicité, au lieu de la fuir soigneusement comme tant d'autres.

21.— *Quid me interrogas?* Jésus tire la conclusion du fait qu'il vient de signaler. Notez la place donnée au pronom « me », et aussi l'emploi du verbe composé ἐπερωτᾷς : deux circonstances qui appuient sur l'idée. — *Interroga* (ἐπερώτησον) *eos qui audierunt...* L'argument est extrêmement fort. En pareil cas, les auditeurs ont beaucoup plus d'autorité et méritent plus de créance que l'orateur lui-même, étant d'ordinaire moins intéressés que lui à ne pas dire la complète vérité. Sans compter qu'un grand nombre de ceux qui avaient entendu la parole du Sauveur étaient ses ennemis déclarés. — *Hi sciunt quæ dixerim ego.* Tous les pronoms sont encore emphatiques.

22. — *Hæc autem quum dixisset.* Caïphe demeure muet, et qu'aurait-il pu répondre? Un des valets du Sanhédrin (*unus ministrorum*, εἷς τῶν ὑπηρετῶν ; *assistens*, παρεστηκώς, qui se tenait debout à ses côtés) vint à son aide. — *Dedit alapam Jesu.* Le substantif grec ῥάπισμα, dérivé du verbe ῥαπίζειν (Matth. v, 39) désigna d'abord un coup frappé au moyen d'une verge, puis, d'après l'usage classique, un soufflet appliqué avec la main. On ne le trouve que trois fois dans l'évangile : ici, xix, 3, et Marc. xiv, 65. Cette cruelle insulte ne doit pas être confondue avec les outrages plus graves encore que Jésus eut à subir à la suite de la séance. Cf. Matth. xxvi, 67-68 et parall. ; voyez notre Synopsis, p. 122. — *Dicens : Sic respondes Pontifici?* Le misérable prétend justifier son acte de violence. Selon lui, le Sauveur avait manqué de respect au grand-prêtre et méritait un châtiment immédiat. Les Actes des apôtres, xxiii, 2, racontent une scène analogue, où l'on voit également peints sur le vif le servilisme et la brutalité de l'Orient. Toute la honte retombe sur les pontifes qui tolérèrent, sans protester, de telles indignités.

23. — *Respondit... Jesus.* « Quid ista responsione verius, mansuetius, justius? » demande à bon droit S. Augustin, h. l. C'est, sous la forme d'un dilemme irréfutable, une majestueuse et calme protestation de Notre-Seigneur. — *Si male locutus sum.* Il est probable que ces mots font plutôt allusion à la prédication entière de Jésus-Christ, à sa « doctrine » (℣. 19), qu'à la réponse qu'il venait d'adresser à Caïphe. — *Testimonium perhibe.* Fournis à qui de droit les preuves réclamées par la loi;

24. Et Anne l'envoya lié au grand-prêtre Caïphe.

25. Or Simon-Pierre était debout et se chauffant. Ils lui dirent : Est-ce que tu es aussi de ses disciples ? Il le nia et dit : Je n'en suis pas.

26. Un des serviteurs du pontife, parent de celui dont Pierre avait coupé l'oreille, lui dit : Ne t'ai-je pas vu dans le jardin avec lui ?

27. Pierre donc nia de nouveau, et aussitôt le coq chanta.

24. Et misit eum Annas ligatum ad Caipham pontificem.

Matth. 26. 57. *Marc.* 14. 53. *Luc.* 22. 54.

25. Erat autem Simon Petrus stans, et calefaciens se. Dixerunt ego ei : Numquid et tu ex discipulis ejus es ? Negavit ille, et dixit : Non sum.

Matth. 26. 69. *Marc.* 14. 67. *Luc.* 22. 56.

26. Dicit ei unus ex servis pontificis, cognatus ejus cujus abscidit Petrus auriculam : Nonne ego te vidi in horto cum illo ?

27. Iterum ergo negavit Petrus : et statim gallus cantavit.

---

en aucune hypothèse tu ne peux ainsi me frapper de ta propre autorité : *quid me cædis* (δέρεις, expression énergique) ?

24. — *Et misit eum...* Voir plus haut (note du ỳ. 14) l'explication de ce passage. La particule « et » manque dans le texte grec, qui la remplace (du moins d'après quelques-uns des plus anciens manuscrits, B, C, L, X, etc.) par οὖν, « ergo ». Il est parfaitement permis de donner ici au prétérit « misit » le sens du plus-que-parfait. Voyez Winer, Grammatik, § 48, 5, a ; et, dans ce même chapitre, ỳ. 26, « abscidit » pour « absciderat ». Cf. Matth. XXVI, 48 : « dedit » pour « dederat » ; Marc. XVI, 14 : « crediderunt », etc. D'après notre opinion, la vraie place de ce verset serait après le 14me. — *Ligatum.* Jésus avait été garrotté au moment même de son arrestation, ỳ. 12. Peut-être lui avait-on enlevé ses liens durant l'interrogatoire qu'Anne lui fit subir ; dans ce cas, on les lui remit pour le conduire au tribunal de Caïphe.

4° Les deux derniers reniements de S. Pierre. XVIII, 25-27. Parall. Matth. XXVI, 71-75 ; Marc. XIV, 69-72 ; Luc. XXII, 58-62.

25. — *Erat autem.* Nous revenons, par cette simple transition, au récit de la triste chute de S. Pierre. Cf. ỳỳ. 15-18. — L'évangéliste nous le montre dans la même situation qu'alors : *stans et calefaciens se.* Frappant contraste entre le Maître et le disciple : celui-là debout et enchaîné, celui-ci se chauffant auprès d'un bon feu. — *Dixerunt ergo* (οὖν, parce qu'ils le reconnaissaient comme un étranger). Le sujet du verbe est « servi et ministri » sous-entendu ; voyez le ỳ. 18. — *Numquid et tu...?* La question est, à part une petite abréviation (*ejus* au lieu de « hominis istius »), identiquement la même qu'au ỳ. 17. La réponse est la même aussi : *Non sum.*

26. — *Unus ex servis pontificis.* Ce δοῦλος de Caïphe qui occasionna la troisième négation de S.-Pierre est caractérisé par une circonstance spéciale : *cognatus* (συγγενὴς ὤν, étant un parent) *ejus cujus abscidit...* En raison même de sa parenté, il avait été plus attentif que les autres à l'incident dont Simon-Pierre s'était fait le héros (ỳ 10) ; aussi son affirmation est-elle plus précise et plus énergique. — *Nonne ego* (avec emphase) *vidi te in horto ?* Il croit s'en souvenir ; c'est naguère, dans le jardin de Gethsémani, qu'il a vu son interlocuteur auprès de Jésus.

27. — *Iterum ergo* (οὖν, ayant renié plusieurs fois son Maître, et n'ayant plus le courage de revenir sur ses négations)... C'est le troisième acte de ce petit drame. — *Et statim.* Les quatre narrations insistent sur ce détail (παραχρῆμα, S. Luc ; les trois autres, εὐθέως) : e troisième reniement de S. Pierre fut immédiatement suivi du chant du coq (il n'y a pas d'article dans le texte grec devant ἀλέκτωρ, « un coq »). — En expliquant le passage parallèle de S. Matthieu (Evangile selon S. Matth., p. 526), nous avons déjà indiqué le principe de s lution au moyen duquel il est aisé de concilier les divergences que présentent les évangiles à propos de cet épisode. « Le triple reniement de S. Pierre, disions-nous en empruntant les paroles de M. Fouard, consiste non pas dans trois actes isolés, mais dans trois circonstances distinctes où l'apôtre renia plusieurs fois son Maître. » Chacun des biographes du Sauveur a rapporté quelques-unes des négations particulières : tout ce qu'ils disent est vrai ; il n'y a qu'à réunir les faits isolés qu'ils racontent, et l'on obtient

28. Adducunt ergo Jesum a Caipha in prætorium. Erat autem mane : et ipsi non introierunt in prætorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha.

Matth. 27. 2. *Marc.* 15. 1. *Luc.* 23. 1. *Act.* 10. 28. *et* 11. 3.

28. Ils amenèrent Jésus de chez Caïphe dans le prétoire. Or c'était le matin. Et ils n'entrèrent pas dans le prétoire pour ne pas se souiller, et pouvoir manger la Pâque.

---

un exposé complet, exact, mouvementé, photographie vivante de tout ce qui se passa dans l'αὐλή de Caïphe. — Voici une ébauche de ce groupement. La première négation a lieu, ainsi que les suivantes, « in atrio » (tous les récits), peu d'instants apres que S. Pierre y avait pénétré (Joan. XVIII, 15). Le prince des apôtres est assis (Matth. XXVI, 69; Luc. XXII, 55) ou debout (Joan. XVIII, 18) auprès d'un feu de braise (S. Marc, S. Luc et S. Jean), qu'entourent les gens de Caïphe et du Sanhédrin (tous les récits), assis eux-mêmes (S. Luc), ou debout (S. Jean). Une servante du grand-prêtre (S. Matth., S. Marc et S. Luc), la portière même qui venait de lui ouvrir (S. Jean), demande à Pierre s'il n'est pas un disciple de Jésus, et il renie une première fois son Maître. — Deuxième négation. Peu de temps après (S. Luc), l'apôtre infidèle, encore debout auprès du brasier (S. Jean), subit une interrogation analogue de la part de quelques-uns des assistants, et il succombe avec la même faiblesse (S. Jean) : il fait alors un mouvement pour sortir; auprès de la porte (S. Matth. et S. Marc) la même servante (S. Marc), auquel s'en adjoignit bientôt une autre (S. Matth.), certifie que Pierre est un partisan intime de Jésus. Il le nie. Un des serviteurs réitère la même assertion (S. Luc); Pierre nie encore. — Troisième négation. Une heure environ s'est écoulée depuis le second reniement (S. Luc); plusieurs des serviteurs à la fois (S. Matth. et S. Marc), interpellant de nouveau le malheureux apôtre, assurent que sa prononciation le trahit malgré lui (S. Matth. et S. Marc). Un autre des assistants (S. Luc) répète que certainement Pierre est Galiléen et par conséquent disciple de Jésus (S. Luc). Enfin, le parent de Malchus se ressouvient de l'avoir vu dans le jardin (S. Jean) quand on arrêtait son Maître. A ces trois affirmations, Simon-Pierre répond par des reniements multipliés. — Tels sont les faits, groupés sans aucun artifice. Où est la contradiction? L'harmonie ne se produit-elle pas au contraire d'elle-même, par une simple juxtaposition des textes? Voyez notre Synopsis evangelica, p. 121 et 122.

b. *Le procès civil de N.-S. Jésus-Christ.* XVIII, 28-XXI, 16.

S. Jean a passé très rapidement sur le procès ecclésiastique, se bornant à signaler quelques paroles de Jésus et de Caïphe qui avaient été omises par les synoptiques, et omettant lui-même tout le reste, y compris la sentence officielle de mort décrétée par les Sanhédristes ; mais il est d'une richesse extraordinaire sur le procès civil, présidé par Pilate. Que de choses qui appartiennent en propre à son récit! L'ensemble forme un tableau psychologique inimitable, plein de mouvement, de passion même. Le portrait de la foule sanguinaire, excitée contre Jésus par les prêtres, est parfait. Le caractère du gouverneur romain est aussi merveilleusement dépeint. En Pilate, deux sentiments contradictoires s'agitent et combattent : la sympathie pour l'accusé, dont Pilate reconnaît sans peine l'innocence; le mépris des Juifs, avec lesquels il se montre hautain, quoique il finisse par céder à leurs désirs, de crainte de perdre sa place. — La narration se partage d'elle-même en plusieurs petites scènes, qui ont lieu successivement en dehors et au dedans du prétoire : XVIII, 28-32; 33-38ᵃ ; 38ᵇ-40; XIX, 1-3; 4-7; 8-11 ; 12-16.

1° Première scène (hors du prétoire) : Les Juifs réclament l'exécution de leur sentence. XVIII, 28-32.
Parall. Matth. XXVII, 2; Marc. XV, 1; Luc. XXIII, 1-2b.

28. — *Adducunt ergo...* Ces mots se rattachent aux ℣℣. 29 et ss. Le temps présent, ἄγουσιν, dramatise la situation. Le sujet du verbe est indiqué par le contexte. Cf. ℣℣. 12, 13, 24, etc. S. Jean condense les faits, sachant bien que ses lecteurs en connaissaient le détail par les évangiles antérieurs. — *A Caipha in prætorium.* Du palais de Caïphe, situé sur la déclivité du mont Sion, à la citadelle Antonia où la tradition place la résidence temporaire de Pilate et de ses troupes, il n'y avait qu'une assez courte distance. Voyez R. Riess, Atlas de la Bible, pl. VI. Les Romains donnaient toujours le nom de prétoire au local occupé par un « procurator » ou par un autre officier supérieur. S. Jean est seul à l'employer ici. — *Erat autem mane* (πρωΐα), tout à fait à la première aube du

29. Pilate donc vint à eux, et dit : Quelle accusation portez-vous contre cet homme ?

29. Exivit ergo Pilatus ad eos foras, et dixit : Quam accusationem affertis adversus hominem hunc ?

---

jour. Cf. Marc. xv, 1, « confestim mane », et Matth. xiv, 25, où πρωΐ sert à marquer la quatrième veille de la nuit (de 3 heures à 6 heures de matin). A Rome et dans les provinces de l'empire, les affaires judiciaires se traitaient en effet « prima luce » comme le dit Sénèque, De ira, ii, 7. — *Ipsi non introierunt.* Détail propre à S. Jean, comme tous les suivants jusqu'à la fin du ỳ. 32. Le narrateur appuie sur le pronom « ipsi », opposant ainsi la victime à ses bourreaux juifs. Jésus, ayant été remis aux soldats romains, fut immédiatement conduit par eux dans l'intérieur du prétoire ; les Sanhédristes et la foule juive demeurèrent à la porte, dans la rue. — *Ut non contaminarentur* (ἵνα μὴ μιανθῶσιν, expression solennelle et énergique). Ils craignaient de contracter une souillure légale, en pénétrant dans une maison païenne qui contenait du pain fermenté et d'autres abominations. Cf. Deut. xvi, 4 ; Act. x, 28 ; xi, 2, 3. Le cas est formellement prévu dans le Talmud, Ohol. xviii, 7 : « Habitationes gentium sunt immundæ. » Ces consciences délicates ne craindront pourtant pas de se souiller en faisant condamner l'innocence même ! « O impia cæcitas ! Habitaculo videlicet contaminarentur alieno et non contaminarentur scelere proprio ! » S. Aug. h. l. — *Sed ut* (ce second ἵνα est omis dans ℵ, A, B, C, D, L, M, etc., et doit être un glosseme) *manducarent Pascha.* Nous l'avons dit ailleurs (Evangile selon S. Matthieu, p. 498 et ss.), ces mots fournissent l'une de leurs principales objections aux critiques ou commentateurs d'après lesquels N.-S. Jésus-Christ aurait été crucifié le 14 nisan, veille de la Pâque, et non le 15, comme beaucoup d'autres interprètes l'affirment. D'après eux, en effet, « Pascha » serait synonyme d'agneau pascal, et c'est le soir du 14 que l'agneau était immolé et mangé. Mais leur supposition est erronée, car « Pascha » désigne ici les victimes nommées *Chaghigah* (חגיגה, de la racine חג, fête), que l'on sacrifiait et que l'on consommait dans la matinée du 15 nisan. Cela ressort nettement des passages Deut. xvi, 2-3. II Par. xxxv, 7-9, et de divers textes rabbiniques qui les commentent. Dans ces passages, il est prescrit d'immoler sous le nom de « Pâque » du gros et du menu bétail (צאן ובקר) ; or, comme le font remarquer les exégètes juifs Raschi, Bechaï, Salomon Herxheimer, etc., le gros bétail (בקר), c'est-à-dire les bœufs, les génisses, les veaux, étaient « in sacrificium Chaghigæ ». Jamais un בקר n'aurait pu être employé comme agneau pascal. De plus, les victimes dites Chaghigah étant mangées vers midi, une impureté contractée le matin du même jour ne pouvait être lavée à temps pour participer à ce repas ; au contraire, s'il s'agissait de l'agneau pascal il n'y avait pas à s'inquiéter, vu que l'on avait jusqu'au soir pour se purifier. Le Talmud est formel là-dessus. « Lugens (une personne en deuil) lavat se et comedit Pascha suum (l'agneau pascal, d'après le contexte) vespere. » Pesach, c. viii. « Milites erant Hierosolymis qui se baptizarunt (par un bain) et comederunt Pascha suum vespere ». Hieros. Pes. f. 36, 2. Voyez Lightfoot, Hor. hebr. et talm., in Marc. xiv, 22 ; Wieseler, Chronolog. Synopse der vier Evangelien, p. 384 et ss. ; Patrizi, De Evangel. lib. III, dissert. l, n. 28 ; etc.

29. — *Exivit ergo Pilatus.* Les Juifs refusant d'entrer dans le prétoire, Pilate fait cette concession à leurs scrupules religieux, et il vient lui-même au devant d'eux. Voyez dans Josèphe, Ant. xvi, 2, 3, et Bell. Jud. vi, 6, 2, d'autres accommodations analogues des Romains aux usages des pays conquis. S. Jean introduit brusquement Pilate sur la scène, ainsi qu'il avait agi pour Marthe et Marie (xi, 1), sans le caractériser en aucune façon : il le suppose connu de ses lecteurs. Voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 529 et suiv. Le nom complet du « procurator » était Pontius (le « nomen ») Pilatus (le « cognomen »). Pilate appartenait à l'« ordo equester » ; c'est à l'influence de Séjan qu'il devait l'honneur de gouverner alors la Judée. Tacite rattache à son nom (Ann. xv, 44) l'acte lâche et criminel dont nous étudions en ce moment le détail : « (Jesum) per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat. » — L'adverbe *foras*, qui manque dans un certain nombre de manuscrits, semble suffisamment garanti par d'autres témoins anciens ; il désigne le perron extérieur du prétoire. — *Quam accusationem* (κατηγορίαν) *affertis* (φέρετε).. ? Cette question préalable était parfaitement conforme au Droit romain, qui requérait une accusation positive et formelle. « Ne quis indicta causa condemnetur » ; ou encore : « Nocens, nisi accusatus fuerit, condemnari non potest ». Rome s'est toujours vantée de professer un grand respect pour la loi, et ses fonctionnaires, fussent-ils sceptiques, arbitraires et cruels

30. Responderunt, et dixerunt ei : Si non esset hic malefactor, non tibi tradidissemus eum.

31. Dixit ergo eis Pilatus : Accipite eum vos, et secundum legem vestram judicate eum. Dixerunt ergo ei Judæi : Nobis non licet interficere quemquam.

30. Ils lui répondirent : S'il n'était pas un malfaiteur, nous ne vous l'aurions pas livré.

31. Pilate leur dit : Prenez-le vous-mêmes, et jugez-le selon votre loi. Les Juifs lui dirent : Il ne nous est pas permis de mettre personne à mort.

---

comme Pilate, partageaient d'ordinaire ce sentiment. Cf. Act. XVII, 6; XVIII, 12; XXV, 6; Jos., Bell. Jud. II, 9, 3, et 14, 8. — *Adversus hominem hunc*? Pilate, depuis la veille au soir, avait pu prendre des informations au sujet de Jésus, et il ne lui avait pas été difficile de connaître que ce prétendu révolutionnaire était victime de la jalousie des hiérarques. Il procède donc froidement, comme un juge officiel auquel la cause était dévolue en dernier ressort. La conversation qu'il tint, soit avec les sanhédristes et la foule, soit avec le divin accusé, dut avoir lieu en grec, langue assez généralement connue en Palestine.

30. — *Responderunt...* Les Juifs sont pris au dépourvu, c'est évident, par cette question des plus simples. Ils espéraient emporter de pied levé, sans le moindre contrôle, la confirmation de leur propre sentence ; ils redoutent maintenant une instruction qui pourrait bien se terminer par l'élargissement de leur ennemi. Leur première réponse est évasive, embarrassée. — *Si non esset hic* (οὗτος, si souvent dédaigneux dans notre évangile) *malefactor*. C'est un gros mot qu'ils emploient là contre Jésus (κακοποιός d'après A, C, D ; κακὸν ποιῶν dans B, L ; S. Luc, XXIII, 32, κακοῦργος) ; mais ce mot est si vague qu'il ne signifie rien dans la circonstance. La justice demande des délits bien déterminés. — *Non tibi tradidissemus eum* : à savoir, pour que leur arrêt fût ratifié. Voyez le ℣. suivant et l'explication. Comme ils affectent de paraître fiers et froissés ! Comme ils se réfugient derrière leur conscience et leur honneur ! C'était une nécessité pour eux : « quod probationibus deerat, id supplere volunt sua auctoritate » (Grotius) ; car, s'ils le peuvent, ils feront de Pilate un simple instrument, « executorem sententiæ, non arbitrum causæ », dit S. Léon, Serm. II in Pass.

31. — *Dixit ergo* (οὖν, voyant leur embarras, et piqué à son tour qu'ils le prissent de si haut avec lui). Le « procurator » ne tombera pas dans ce piège grossier. Voyant qu'ils ne veulent formuler aucune accusation précise, il réplique : *Accipite* (λάβετε) *eum vos* (avec emphase sur ce second pronom), *et secundum legem vestram* (nouvelle emphase ; votre loi, par opposition à la loi romaine) *judicate*. L'ironie de ces paroles saute aux yeux. Juger N.-S. Jésus-Christ d'après la loi juive ! mais ils venaient justement de le faire, et ils n'étaient alors au prétoire que pour obtenir la confirmation de leur sentence. C'était leur dire : Votre résistance est vaine, car il vous faut ma sanction pour agir, et je ne l'accorderai qu'à bon escient. Et pourtant les gouverneurs romains, Pilate surtout, n'étaient rien moins que scrupuleux en pareille matière, malgré le respect extérieur pour la loi qui a été signalé plus haut ; mais il est visible que Jésus avait déjà produit, par son seul aspect, une profonde impression sur le « procurator », lequel mettra tout en œuvre, à partir de cet instant, ou pour apitoyer les Juifs sur leur victime, ou pour rejeter sur d'autres (Hérode, le Sanhédrin) la responsabilité et l'odieux de la condamnation à mort. Trois fois de suite, dans la narration de S. Jean, il insiste dans les termes les plus catégoriques sur l'innocence de Jésus : XVIII, 39; XIX, 4 et 6. — *Dixerunt ergo*. Cette fois, la particule οὖν pourrait bien être apocryphe. — *Nobis non licet...* Confession bien humiliante pour ces Juifs superbes. Ils avaient en effet perdu le « jus gladii » depuis quelques années, le jour où Archélaüs avait été déposé et la Judée transformée en province romaine. Voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 530. On ne leur avait laissé que le droit illusoire de juger les causes qui touchaient à leur religion, d'excommunier et de fouetter les coupables. S'ils décrétaient la peine de mort, et ils avouent ici d'une manière indirecte que tel était le cas pour Jésus, la sentence ne devenait valable qu'après la ratification du gouverneur, et elle était mise à exécution par les soldats romains. Tout cela est historiquement certain, indépendamment même de ce passage ; aussi est-ce à tort qu'on a voulu restreindre le sens du verbe *interficere*, et l'entendre soit du crucifiement (S. Jean Chrysost., etc.), soit de la peine capitale exécutée le jour de Pâque. Voyez les traités talmudiques Bab. Sanhedr. f. 24, 2 ; Bab. Aboda sara, f. 8, 2 ; Jos. Ant. XX, 9, 1 ; Keil, Archæologie, p. 717 ; J. Langen, Die letzten Lebenstage

32. Afin que fût accomplie la parole que Jésus avait dite, indiquant de quelle mort il devait mourir.

33. Pilate rentra donc dans le prétoire, et il appela Jésus, et lui dit : Es-tu le roi des Juifs ?

34. Jésus répondit : Dites-vous cela de vous-même ? ou d'autres vous l'ont-ils dit de moi ?

32. Ut sermo Jesu impleretur, quem dixit, significans qua morte esset moriturus.

Matth. 20. 19.

33. Introivit ergo iterum in prætorium Pilatus, et vocavit Jesum, et dixit ei : Tu es rex Judæorum ?

Matth. 27. 11. *Marc.* 15. 2. *Luc.* 23. 3.

34. Respondit Jesus : A temetipso hoc dicis, an alii dixerunt tibi de me ?

Jesu, p. 251 et ss. La lapidation de S. Etienne (Act. VI, 9-VII, 59) et la conjuration qu'avait pour but la mort de S. Paul (Act. XXIII, 12 et ss.) ne prouvent rien contre cette thèse, car ce furent en réalité des assassinats accomplis sans aucune sentence préalable.

32. — *Ut sermo Jesu impleretur.* Jésus avait souvent prophétisé non-seulement sa mort prochaine, mais même son genre de mort. S. Jean relève ici l'accomplissement de ces prédictions claires et multiples. Cf. III, 14; VIII, 5; X, 32; XII, 33; XXI, 19; Matth. XXI, 23; XXII, 36; Luc. VI, 32; XXIV, 19, etc. La redondance *quem dixit* appuie sur l'idée de la réalisation intégrale.— *Significans* (σημαίνων) *qua morte...* C'est-à-dire, sur la croix, ainsi qu'il l'avait annoncé en termes exprès. Si le Sanhédrin eût conservé tous ses anciens privilèges, il aurait fait lapider N.-S. Jésus-Christ comme un blasphémateur (Cf. Lev. XXIV, 14) ; mais il ne l'aurait pas crucifié, ce supplice étant abhorré des Juifs. Sur l'importance du crucifiement pour le Christ, voyez Gal. III, 13 et ss. ; Eph. II, 14 et s. ; Col. II, 14 et s.

2° Deuxième scène (à l'intérieur du prétoire) : Jésus est interrogé par Pilate. XVIII, 33-38[a].
Parall. Matth. XXVI, 11-12; Marc. XV, 2; Luc. XXIII, 2-3.

33. — C'est à cet endroit qu'il faut placer le trait raconté par S. Luc, XXIII, 2 : « Cœperunt autem (les membres du Sanhédrin) Jesum accusare dicentes : Hunc invenimus subvertentem gentem nostram, et prohibentem tributa dare Cæsari, et dicentem se Christum regem esse ». Persuadés maintenant que Pilate n'accédera pas sans preuves à leurs désirs sanguinaires, les hiérarques multiplient les accusations contre Jésus, en ayant soin de leur donner un air politique capable d'impressioner davantage le gouverneur. Plus tard seulement, XIX, 7, ils mentionneront le grief religieux. — *Introivit ergo* : à cause de ce changement de tactique de la part des Juifs, Pilate va procéder à une enquête personnelle sur les faits qu'ils imputent à l'accusé ; il rentre « donc » dans l'intérieur du prétoire (*iterum*, quoique il y rentrât pour la première fois depuis le début de l'épisode), et il mande Jésus (*vocavit*, ἐφώνησε. Cf. IX, 18, 24), que les soldats y avaient entraîné dès l'arrivée du sinistre cortège, ℣. 28. — *Tu es rex* (ὁ βασιλεύς avec l'article) *Judæorum*? Les quatre évangélistes signalent cette interrogation comme la première de celles que le « procurator » adressa au Sauveur. Cf. Matth. XXVII, 11 ; Marc. XV, 2 ; Luc. XXIII, 3. « Tu » est emphatique et marque un vif étonnement. Les apparences étaient à peu près toutes contre la royauté de Jésus : son costume était celui des artisans galiléens (voyez notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. I, fig. 7), il portait sur son visage les marques des récents outrages dont il avait été l'objet; sa tenue majestueuse était pourtant celle d'un roi. L'expression « roi des Juifs » est caractéristique dans la bouche du païen Pilate ; les Mages l'avaient semblablement employée, Matth. II, 1. Les Juifs disaient : roi d'Israël. Cf. I, 50, etc. De nos jours encore, ils préfèrent le nom d'Israélite, qui est le plus usité parmi eux.

34. — *Respondit Jesus.* Formule d'introduction que nous retrouverons encore aux versets 36 et 37. Elle est très solennelle dans sa simplicité. Cette première réponse de Jésus à Pilate n'est citée que par S. Jean. Il est à remarquer qu'elle n'est ni négative, ni positive. « Dire Non, c'eût été mentir à la vérité ; dire Oui, c'était induire en erreur celui qui posait la question ». Farrar, The Life of Christ, t. II, p. 369 de la 23e édit. Le Sauveur suit donc une voie intermédiaire, et il répond, comme il aimait à le faire, par une contre-question. — *A temetipso.* De ton propre mouvement, d'après tes connaissances personnelles. — *Hoc dicis* : à savoir, que je suis le roi des Juifs. — *An alii dixerunt..*? On le voit. Notre-Seigneur tient à établir une importante dis-

35. Respondit Pilatus : Numquid ego Judæus sum? Gens tua et pontifices tradiderunt te mihi : quid fecisti?

36. Respondit Jesus : Regnum meum non est de hoc mundo. Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer Judæis ; nunc autem regnum meum non est hinc.

37. Dixit itaque ei Pilatus : Ergo rex es tu? Respondit Jesus : Tu dicis

35. Pilate répondit : Est-ce que je suis Juif? Ta nation et les pontifes t'ont livré à moi. Qu'as-tu fait?

36. Jésus répondit : Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon royaume était de ce monde, mes serviteurs combattraient pour que je ne fusse pas livré aux Juifs, mais maintenant mon royaume n'est pas d'ici.

37. Pilate lui dit : Tu es donc roi? Jésus répondit : Vous le dites, je

---

tinction à propos de sa royauté. A quel point de vue se plaçait Pilate en lui demandant s'il était roi? Il pouvait parler « a semetipso », et dans ce cas le mot « roi » avait sur ses lèvres païennes un sens purement politique; il pouvait avoir été informé par « d'autres », c'est-à-dire par les Juifs, ennemis de Jésus, et alors il s'agissait d'un empire spirituel, religieux. Ce n'est qu'après la réplique du gouverneur que Jésus précisera nettement, ℣. 36, la vraie nature de son royaume.

35. — *Numquid ego Judæus sum?* Pilate se montre blessé dans sa fierté romaine. Me prends-tu donc pour un Juif, que tu me poses une telle question? Que m'importent, à moi, vos affaires spécifiquement juives? Cela revenait à dire : Evidemment, je n'ai point parlé de mon propre chef. Mais quel dédain dans ce « Numquid ego Judæus sum! » — Le gouverneur indique ensuite la source où il avait puisé ses renseignements : *Gens tua* (avec deux articles dans le grec, τὸ ἔθνος τὸ σόν, ta propre nation) *et pontifices* (les chefs de ton peuple) *tradiderunt te...* Il ajoute : *Quid fecisti?* Quel est ton crime, pour qu'ils t'aient ainsi livré, toi, leur compatriote, à moi, votre ennemi commun, en demandant ta mort? Pilate se défie des accusateurs, et il en appelle au témoignage de ce majestueux accusé.

36. — *Respondit Jesus.* Laissant de côté la première question du gouverneur, « Quid fecisti? » Jésus revient sur celle qui concernait sa royauté personnelle, ℣. 35. Il avoue qu'il est roi, non toutefois dans le sens ordinaire et politique de ce nom (℣. 36), mais au moral (℣. 37). La réponse est concise, pleine de vigueur. La phrase entière est rhythmée, cadencée, vraiment royale. — *Regnum meum.* Il y a encore deux articles dans le grec : ἡ βασιλεία ἡ ἐμή, le royaume qui est mien, par opposition aux autres royautés purement terrestres. De même au verset suivant. — *Non est de hoc mundo.* La préposition ἐκ dénote l'origine, la source. Le royaume de Jésus ne tire donc pas son origine de ce monde profane, quoiqu'il ait ici-bas son théâtre. Et le Sauveur donne de cela une preuve irréfragable, qui consiste en un fait d'expérience, rendu visible et palpable par la situation même où il se trouvait alors personnellement. — *Si ex hoc mundo...* Dans ce cas, en effet, il aurait eu comme les autres rois ses légions, ses généraux, ses ministres fidèles (*ministri mei*; οἱ ὑπηρέται οἱ ἐμοί, avec un double article), et ceux-ci auraient certainement fait des efforts sérieux pour le délivrer, car « mundus regna sua tuetur armorum pugna », Bengel. — *Utique decertarent.* Le verbe grec ἠγωνίζοντο représente, non un simple et unique combat, mais des efforts violents et réitérés pour arriver à un but. — *Ut non traderer Judæis.* Jésus ne prononce ce nom de Juifs que quatre fois, et toujours dans l'évangile selon S. Jean (ici; IV, 22; XIII, 33; XVIII, 20). — *Nunc autem regnum meum...* Répétition solennelle de la pensée initiale, avec la transition νῦν δέ, et la variante *hinc* (ἐντεῦθεν). Voyez un beau commentaire de ce verset dans S. Augustin, Tract. CXV in Joan., 2.

37. — *Dixit itaque* (οὖν)... *Pilatus* : sur le ton d'une vive surprise. — *Ergo rex es tu* : en appuyant sur le pronom. Toi! roi? La particule οὐκοῦν, employée en ce seul endroit du Nouveau Testament, est très bien traduite par « ergo ». De ce que tu dis, il résulte que tu es roi. Ou bien : Tu avoues donc que tu es roi? En accentuant d'une autre manière (οὔκουν) on obtiendrait cette nuance : Tu n'es certainement pas roi (« non igitur »)? — *Respondit Jesus* : avec une majesté de plus en plus incomparable. — *Tu dicis quia rex... ego.* A son tour Jésus appuie sur le pronom. Oui, moi-même tel que tu me vois, je suis roi. Il revendique

suis roi. Je suis né pour ceci et je suis venu au monde pour ceci, pour rendre témoignage à la vérité : quiconque est de la vérité écoute ma voix.

38. Pilate lui dit : Qu'est-ce que la vérité? Et lorsqu'il eut dit cela, il sortit de nouveau, alla aux Juifs et leur dit : Je ne trouve en lui aucune cause *de condamnation.*

quia rex sum ego. Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati : omnis qui est ex veritate, audit vocem meam.

38. Dicit ei Pilatus : Quid est veritas? Et cum hoc dixisset, iterum exivit ad Judæos, et dicit eis : Ego nullam invenio in eo causam.

---

clairement et virilement la dignité royale, quoique d'après une signification supérieure. La formule « tu dicis » revient souvent dans le Talmud comme une affirmation très expressive ; c'est contredire l'usage reçu et le contexte, que d'en faire ici une négation indirecte, comme si la pensée de Notre-Seigneur eût été la suivante : C'est toi qui dis que je suis roi, pour moi je ne dis rien de semblable. — Jésus continue maintenant de caractériser la nature de sa royauté : *Ego* (avec beaucoup d'emphase) *in hoc natus sum.* Il est né εἰς τοῦτο, directement pour régner, et son règne a pour but la diffusion de la vérité. — *Et ad hoc* (répétition énergique) *veni in mundum.* Cette seconde expression est fréquente dans le quatrième évangile. Cf. I, 9; IX, 39 ; XI, 27; XVI, 28. Appliquée à N.-S. Jésus-Christ elle implique sa préexistence éternelle et sa mission divine. « Natus sum » (γεγέννημαι) se rapportait au fait de l'Incarnation, de la naissance humaine du Verbe; « veni » désigne des manifestations extérieures. — *Ut* (ἵνα, la fin, le but) *testimonium perhibeam...* Tel était donc le rôle royal de Jésus : être le témoin, c'est-à-dire le « martyr » de la vérité. Il y fut constamment fidèle, et l'on n'a pas manqué de l'en féliciter en divers endroits du Nouveau Testament. Cf. II Cor. I, 20; Apoc. III, 14, et surtout I Tim. VI, 13, où S. Paul vante expressément la « bonne confession » que le Sauveur fit de la vérité au tribunal de Pilate. — *Veritati.* Même construction dans le grec (τῇ ἀληθείᾳ, au datif), au lieu de la tournure plus faible περὶ τῆς.... (Cf. I, 7, 8, etc.). Le Christ ne se contente pas de rendre témoignage concernant la vérité, il la maintient et la défend. Nous avons vu dans la Préface que les expressions « témoignage, vérité » sont chères à notre évangéliste. Voyez surtout les chap. I, III, V, VIII.— *Omnis qui est ex veritate.* De quelle manière se recrute le royaume de Jésus? quels en sont les véritables sujets? Tous les hommes, sans exception, peuvent en faire partie, car c'est un royaume universel; à une condition toutefois, condition qui est en harmonie intime avec le rôle du monarque lui-même. Ils doivent être ἐκ τῆς ἀληθείας : expression très forte, qui signifie : tirer de la vérité sa vie et sa vigueur. Cf. III, 21; VII, 17 ; VIII, 47, etc. — A la suite de Lightfoot, Hor. hebr. et talm., h. l., nous pouvons rapprocher de ce passage une anecdote rabbinique : « Après que les membres de la grande synagogue eurent longtemps pleuré, prié, jeûné, un petit rouleau leur tomba du ciel, sur lequel on lisait : Vérité. Rabbi Chananieh dit alors : Apprenez par là que la vérité est le sceau du Seigneur ». Bab. Sanhed. f. 64, 1.

38ᵃ. — *Quid est veritas?* Il n'y a pas d'article dans le texte grec (τί ἐστιν ἀληθεία); preuve que Pilate ne songeait pas alors à la vérité absolue, essentielle, mais qu'il parlait d'une manière tout à fait générale. Faut-il prendre au sérieux sa question? Non assurément; il va montrer lui-même, en se retirant aussitôt après l'avoir posée (ỳ. 38ᵇ), qu'il ne ressentait pas la moindre soif de la vérité, et qu'il ne désirait aucune réponse. Était-ce donc une pure plaisanterie, comme l'a dit Lord Bacon? ou bien, ainsi que d'autres l'ont prétendu, soit un sarcasme, soit la réflexion d'un homme dissipé, blasé? Nous ne le croyons pas. Il nous paraît plus exact d'y voir la saillie d'un homme d'affaires frivole, superficiel, dépourvu de convictions, qui lance au hasard, quoique avec une certaine bonhomie, une question des plus graves, et qui rompt brusquement la conversation pour passer à autre chose, n'ayant pas le temps de s'occuper de sujets si abstraits. La réponse que Pilate ne voulut pas recevoir de N.-S. Jésus-Christ, on a essayé de la donner sous différentes formes. « Quid est veritas? Vir est qui adest », dit l'anagramme spirituel qu'on attribue à Charles I d'Angleterre. Cornelius a Lapide a groupé d'assez nombreuses définitions de la vérité, empruntées aux auteurs sacrés et profanes; nous renvoyons à son commentaire les lecteurs qu'intéresse ce genre d'érudition. Nous aimons mieux nous taire, comme notre texte.

39. Est autem consuetudo vobis ut unum dimittam vobis in pascha : vultis ergo dimittam vobis regem Judæorum?

Matth. 27. 15. *Marc.* 15. 6. *Luc.* 23. 17.

40. Clamaverunt ergo rursum om-

39. Mais c'est la coutume parmi vous que je vous délivre quelqu'un le jour de Pâque : voulez-vous donc que je vous délivre le roi des Juifs?

40. Tous crièrent donc de nouveau,

3° Troisième scène (en dehors du prétoire) : Jésus et Barabbas XVIII, 38b-40.
Parall. Matth. XXVII, 15-23 ; Marc. XV, 6-14 ; Luc. XXIII, 13-23.

S. Jean abrège et condense étonnamment cet incident tragique.

38b. — *Iterum exiit.* Cf. ℣. 29. C'était en effet la seconde fois que Pilate sortait du prétoire. — *Ad Judæos.* Il avait évidemment le désir et l'espoir de sauver l'accusé. Une foule énorme s'était accumulée devant le portail de la citadelle ; le gouverneur essaiera de s'appuyer sur le sentiment populaire, qu'il croyait favorable à Jésus. — *Et dicit eis.* Petit discours des plus habiles, dans lequel, après avoir attesté l'innocence du prisonnier (℣. 38b), Pilate proposera de lui appliquer l'amnistie d'usage (℣. 39). — *Ego* (avec emphase). Moi, juge compétent, après l'avoir interrogé) *nullam invenio in eo...* L'Esprit Saint, qui avait relevé avec tant de soin le caractère virginal de la naissance du Christ, insiste fortement, comme nous l'avons déjà indiqué, sur l'innocence parfaite de Jésus. — *Causam.* Le mot grec corrélatif, αἰτία, n'est pas employé ailleurs par S. Jean. Il désigne une base légale d'accusation et de condamnation. Cf. Matth. XXVII, 37; Marc. XV, 26; Act. XIII, 28, etc.

39. — Ce que Pilate venait de dire était un acquittement réel. Si le gouverneur avait été conséquent avec lui-même, il ne lui restait plus qu'à mettre immédiatement Jésus en liberté; mais il n'en eut pas le courage, parce que, tout en traitant les Juifs avec dédain, il craignait d'en faire des ennemis personnels trop ardents. Sa conviction de l'innocence de Jésus et ce sentiment d'effroi produisirent dans son âme un singulier mélange de force et de faiblesse, qui se traduisit en expédients multiples, mais stériles, pour sauver l'accusé. C'est la seconde de ces tentatives qui est racontée dans les ℣℣. 39-40; la première avait consisté dans le renvoi de Notre-Seigneur au tribunal du tétrarque Hérode. Luc. XXIII, 6-12. Voyez notre Synopsis evangelica, p. 124, pour le raccordement des faits. — *Est.... consuetudo vobis.* Voyez les détails dans l'Evangile selon S. Matth., p. 536. — *Ut* (ἵνα) *unum dimittam* (ἀπολύσω, littéral. : que je délie)... L'amnistie ne pouvait s'étendre qu'à un seul prisonnier, choisi par le peuple. — *In Pascha.* Les synoptiques ont l'expression générale « pour la fête » ; S. Jean seul mentionne le nom spécial. — *Vultis ergo* (en conséquence de votre droit d'élargissement) *dimittam...* Pilate s'efforce visiblement de peser sur le choix de la foule, proposant lui-même Jésus comme le prisonnier qui méritait le mieux de jouir du privilège en question ; car il comprenait très bien l'intrigue du Sanhédrin. Cf. Matth. XXVII, 18. — *Regem Judæorum.* Votre roi ! Cf. Marc. XV, 9, où le langage de Pilate est identiquement le même. Est-ce par dérision que le « procurator » appliquait un tel titre à Jésus? Assurément ; mais il voulait se moquer du peuple, non de son prisonnier : sarcasme peu habile toutefois dans la circonstance, car, en agissant ainsi, Pilate « camino jam satis ardenti quasi stillam olei scienter injicit. » Rupert de Deutz, h. l.

40. — *Clamaverunt ergo.* Cri sinistre qui dut retentir au loin. Le grec ἐκραύγασαν désigne en effet des vociférations sauvages. S. Jean emploie assez souvent ce verbe (Cf. XI, 43; XII, 13; XIX, 6, 12, 15), qui n'apparaît qu'en deux autres passages du Nouveau Testament (Matth. XXI, 19; Act. XXII, 23). — *Rursum.* Et pourtant aucun autre cri n'a été signalé dans la narration; mais le biographe suppose de nouveau que le détail des faits est connu de ses lecteurs. Voyez S. Marc, XV, 8, et S. Luc, XXII, 4-5, dont le récit est plus complet. L'adverbe πάλιν est omis par d'anciens documents (G, K, U, Π, le syriaque, l'arabe le persan, le copte, le gothique, etc.), mais son authenticité est confirmée par les meilleures autorités. *Omnes* (πάντες, παμπληθεί de S. Luc) a dû faire également partie du texte primitif, quoiqu'il manque dans ℵ, B, L, X, etc. — *Non hunc, sed Barabbam* : τὸν Βαραββᾶν avec l'article. Sur l'étymologie de ce nom, voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 536. — *Erat autem... latro.* Brièveté dramatique, qui rappelle la phrase « erat autem nox » de XIII, 30. Sur les antécédents de Barabbas, voyez les narrations de S. Marc et de S. Luc (Synopsis evang., p. 125). Cet homme est appelé par S. Jean un λῃστής c'est-à-dire un brigand, qui ne

disant : Pas lui, mais Barabbas. Or Barabbas était un voleur.

nes, dicentes : Non hunc, sed Barabbam. Erat autem Barabbas latro.

CHAPITRE XIX

La flagellation et le couronnement d'épines (ỳỳ. 1-3). — La scène de l' « Ecce homo » (ỳỳ. 4-7). — Jésus est de nouveau interrogé par Ponce-Pilate (ỳỳ. 8-11). — Ratification de l'arrêt de mort (ỳỳ. 12-16a). — La voie douloureuse et le crucifiement (ỳỳ. 16b-18). — L'inscription de la croix (ỳỳ. 19-22). — Les vêtements de N.-S. Jésus-Christ sont tirés au sort (ỳỳ. 23-24). — Jésus lègue sa mère à S. Jean (ỳỳ. 25-27). — Le dernier soupir du Sauveur (ỳỳ. 28-30). — Le « crurifragium » (ỳỳ. 31-37). — Jésus est enseveli et mis dans le sépulcre (ỳỳ. 38-42).

1. Alors donc Pilate prit Jésus et le fit flageller.

2. Et les soldats, tressant une couronne d'épines, la mirent sur sa tête et l'enveloppèrent d'un vêtement de pourpre.

1. Tunc ergo apprehendit Pilatus Jesum, et flagellavit.

Matth. 27. 27. *Marc.* 15. 16.

2. Et milites plectentes coronam de spinis imposuerunt capiti ejus : et veste purpurea circumdederunt eum.

---

redoute ni la violence ni le meurtre, tandis que Judas n'était qu'un κλέπτης (x, 1), un voleur vulgaire. — Barabbas fut relâché, Jésus garda ses chaînes. « C'est ainsi que, par une étrange ironie du sort, les hiérarques juifs obtinrent l'élargissement d'un homme qui s'était précisément rendu coupable du crime politique dont ils accusaient Jésus, la sédition... Ce que Jésus avait refusé de faire, prendre la direction d'un mouvement insurrectionnel contre Rome, Barabbas l'avait accompli. » Plummer, The Gospel according to St. John, h. l.

4° Quatrième scène (à l'intérieur du prétoire) : La flagellation et le couronnement d'épines. XIX, 1-3. Parall. Matth. XXVII, 24-30 ; Marc. XV, 15-19 ; Luc. XXIII, 24-25.

CHAP. XIX. — 1. — *Tunc ergo* (οὖν). La transition logique accoutumée. Pilate ayant échoué dans sa seconde tentative (XVIII, 39-40) comme dans la première (Luc. XXIII, 1-12), il a recours cette fois à un moyen violent, dans l'espoir d'exciter la pitié de la foule. — *Apprehendit Jesum.* La Recepta et la plupart des manuscrits ont aussi ἔλαβεν ; ℵ, L, X, le copte, etc., lisent λαβών. — *Et flagellavit* (par l'intermédiaire de ses soldats, comme pour « apprehendit »). S. Jean use du mot classique, ἐμαστίγωσε ; S. Matthieu et S. Marc emploient le « flagellare » latin transformé en grec : φραγελλώσας. Voyez dans S. Luc, XXIII, 22, le singulier raisonnement que fit le gouverneur pour décréter ce supplice contre un accusé qu'il trouvait innocent. Il ressort de là et de l'ensemble du récit de S. Jean, que, dans la pensée de Pilate, la flagellation avait pour but de calmer le fanatisme des Juifs et d'arracher Jésus à la mort. Comme si l'on calmait les bêtes fauves en leur montrant du sang ! Sur la cruauté de ce châtiment et sur la manière dont on l'infligeait, voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 541, et notre Atlas archéologique de la Bible, pl. LVI, fig. 5-7.

2. — *Et milites...* Une soldatesque brutale ajoute encore à la barbarie du supplice légal, en inventant de grossières et cruelles insultes. Pilate laisse faire, toujours dans l'espoir d'assouvir ainsi la haine des Juifs et de sauver Jésus. C'était d'ailleurs une fréquente et atroce coutume de ces temps « ut pereuntibus addita ludibria », Tacite, Ann. XV, 44. — *Plectentes* (πλέξαντες, ayant tressé) *coronam.* Ils voulaient parodier les scènes d'une intronisation royale : c'est du « rex Judæorum » qu'ils pensent se moquer. — *De spinis* (ἐξ ἀκανθῶν). Probablement le *nabk* ou *nebek*, aux rameaux si flexibles et aux épines si longues, si acérées. Voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 543, et notre Atlas d'Histoire naturelle de la Bible, p. 39 du texte, et pl. XXXV, fig. 7, et pl. XXXVI,

3. Et veniebant ad eum, et dicebant : Ave, rex Judæorum : et dabant ei alapas.

4. Exivit ergo iterum Pilatus foras, et dicit eis : Ecce adduco vobis eum foras, ut cognoscatis quia nullam invenio in eo causam.

5. Exivit ergo Jesus portans coronam spineam et purpureum vestimentum. Et dicit eis : Ecce homo.

3. Et ils venaient à lui et disaient : Salut, roi des Juifs ! Et ils lui donnaient des soufflets.

4. Or Pilate sortit de nouveau et leur dit : Voici que je l'emmène dehors, afin que vous sachiez que je ne trouve en lui aucune cause *de condamnation*.

5. Jésus donc sortit, portant une couronne d'épines et un vêtement de pourpre. Et Pilate leur dit : Voilà l'homme

---

fig. 4. — *Et veste purpurea...* S. Matthieu est seul à signaler la nature exacte de ce vêtement, qui consistait en une chlamyde rouge de soldat (voyez l'Atlas archéologique de la Bible, pl. I, fig. 10), et non, comme les prédicateurs le répètent si souvent, en un « lambeau de pourpre ». — *Circumdederunt eum.* Le grec est encore plus pittoresque : περιέβαλον αὐτῷ, ils jetèrent autour de lui. S. Matthieu : περιέθηκαν ; S. Marc : ἐνδύουσιν.

3. — Après ces préliminaires, vient la cérémonie proprement dite, non moins horrible. S. Matthieu et S. Marc la racontent d'une manière plus complète. — *Veniebant ad eum* est néanmoins un trait propre à S. Jean, et tout à fait graphique : on croirait voir ces mercenaires barbares s'avancer auprès de Jésus avec une gravité affectée. La Recepta omet la phrase καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν, avec les manuscrits A, Y, Γ, Δ : mais son authenticité n'est pas douteuse (d'après ℵ, B, L, U, X, Λ, Π, etc., plusieurs versions) ; aussi les éditions critiques l'ont-elles pour la plupart réintégrée à sa place primitive. — *Et dicebant : Ave...* Ils fléchissaient en même temps le genou d'une manière ironique, Matth. XIX, 3. — *Et dabant ei alapas* : ῥαπίσματα, expression propre à S. Jean. Cf. XVIII, 22 et le commentaire. Remarquez les trois imparfaits « veniebant, dicebant, dabant », qui expriment si bien la continuité, la répétition de ces cruels outrages. Et l'incompable patience de Jésus !

5° Cinquième scène (hors du prétoire) : « Ecce homo ». XIX, 4-7.

Cette touchante scène est une des plus belles particularités du quatrième évangile.

4.— *Exivit ergo.* Cette fois οὖν est probablement une addition tardive ; la vraie leçon paraît être : καὶ ἐξῆλθεν, et il sortit (d'après A, B, K, L, X, Π, etc. ; ℵ, D, Γ, etc., ont simplement ἐξῆλθεν). — *Iterum* : pour la troisième fois. Cf. XVIII, 29, 38. — *Ecce adduco* (ἄγω). Pilate présente ainsi lui-même N.-S. Jésus-Christ aux Juifs, attestant que, par cet acte de condescendance, il voulait les convaincre (*ut cognoscatis*, ἵνα) qu'il était entièrement persuadé de l'innocence de l'accusé. Voyez plus haut, XVIII, 38, une phrase à peu près identique ; mais le fier ἐνώ est actuellement supprimé, et l'arrangement des mots rend la pensée un peu plus molle : on voit que le « procurator » perd de son sang-froid.

5. — *Exivit ergo Jesus...* Tout est douloureusement tragique dans ce passage, les expressions non moins que les faits. C'est une vivante peinture. — *Portans* (φορῶν) *coronam* (avec l'article dans le grec). *et.. vestimentum* (nouvel article). La répétition de ces détails déjà connus est visiblement emphatique. Représentez-vous, pieux lecteurs, Jésus couvert de blessures, de sang, de crachats (Matth. XXVII, 30 ; Marc. XV, 19), transformé par une troupe ignoble en la caricature d'un roi, « non clarus imperio, sed plenum opprobrio » (S. Augustin, h. l.). Les âmes affligées ont souvent trouvé la paix et la résignation dans ce divin tableau, les pécheurs y ont puisé le repentir, les peintres leurs inspirations les plus nobles (entre autres le Titien, le Guerchin, Mignard, Rembrandt). — *Ecce homo* (ἴδε, ὁ ἄνθρωπος. D'après ℵ, B, L, X, Y, etc. : ἰδού...). Paroles de pitié, par lesquelles Pilate faisait appel aux sentiments d'humanité qui vibrent dans toute poitrine humaine. Même les plus cruels ennemis de Jésus devaient être, ce semble, pleinement satisfaits. « Si regi invidetis, jam parcite, quia dejectum videtis ; flagellatus est, spinis coronatus est, ludibriosa veste amictus est, amaris conviciis illusus est, alapis cæsus est ; fervet ignominia, frigescat invidia. » S. Aug. Tractat. CXVI, 2. Dans la Jérusalem

6. Quand les pontifes et les serviteurs l'eurent vu, ils crièrent, disant : Crucifiez, crucifiez-le ! Pilate leur dit : Prenez-le vous-mêmes et crucifiez-le, car je ne trouve en lui aucune cause.

7. Les Juifs lui répondirent : Nous avons une loi, et selon la loi il doit mourir, parce qu'il s'est fait Fils de Dieu.

6. Cum ergo vidissent eum pontifices et ministri, clamabant dicentes : Crucifige, crucifige eum. Dicit eis Pilatus : Accipite eum vos, et crucifigite. Ego enim non invenio in eo causam.

7. Responderunt ei Judæi : Nos legem habemus, et secundum legem debet mori, quia Filium Dei se fecit.

---

moderne, on montre aux pèlerins, tout auprès du couvent des Dames de Sion, l'arc de « l'Ecce homo », du haut duquel Pilate aurait ainsi montré N.-S. Jésus-Christ aux Juifs. Voyez A. Riess, Atlas de la Bible, pl. VI; Sepp, Jerusalem und das h. Land, t. I, p. 88 et s.; de Saulcy, Voyage en Terre-Sainte, t. I, p. 202; Bædeker, Palæstina und Syrien, p. 218; Krafft, Die Topographie Jerusalem's, p. 229. Son authenticité n'est pas certaine, bien que ce soit, sans aucun doute, un monument romain.

6. — *Quum ergo vidissent eum...* Pilate se trompait étrangement. « Non frigescit (invidia Judæorum), mardescit potius et increscit », continue S. Augustin. Ce n'est point par de lâches concessions qu'on apaise les passions d'une foule irritée. — *Pontifices et ministri.* Les hiérarques et leurs serviteurs prennent une initiative sanguinaire, pour être plus sûrs d'entraîner les masses qui les entouraient. — *Clamabant :* l'imparfait de la durée, et de nouveau le verbe κραύγαζω. Cf. XVIII, 40. — *Crucifige, crucifige.* Répétition qui trahit toute l'énergie de leurs sentiments haineux. Le pronom *eum* est omis par les meilleurs manuscrits grecs, et son absence ne peut que renforcer l'idée. Voilà donc la réponse des Juifs aux demi-mesures de Pilate : la vue de l'Homme de douleurs les surexcite au lieu de les adoucir. Il faut, pour les satisfaire, qu'on achève promptement l'œuvre commencée. — *Dicit eis Pilatus.* Notez dans ces versets (5-7) la grande rapidité du dialogue. — *Accipite eum vos* (avec emphase sur ce dernier pronom). Paroles ironiques, que nous avons déjà vues précédemment sur les lèvres du gouverneur (XVIII, 31). La suite contient un sarcasme encore plus amer (*et crucifigite*) ; car les Juifs avaient perdu le « jus vitæ et necis », et de plus, le crucifiement était pour eux un supplice illicite. — *Ego non invenio...* Voyez XVIII, 38, et XIX, 4. Pilate motive ainsi le refus qu'il dissimulait malignement sous une concession apparente.

7. — *Responderunt Judæi.* Ils avaient parfaitement compris que le gouverneur ne leur accordait qu'un droit illusoire, et pourtant il leur fallait sa sanction positive pour arriver à leurs fins : ils vont lancer une accusation nouvelle contre Jésus, dans l'espoir d'obtenir un décret de mort. L'hésitation de Pilate les rend eux-mêmes plus hardis. — *Nos legem* (sans article dans le grec) *habemus.* « Vos » est emphatique. Les hiérarques font allusion à Lev. XXIV, 16 et Deut. XVIII, 20 ; ils insinuent en même temps que Rome inspirait d'ordinaire à ses représentants dans les provinces un grand respect pour les lois des peuples conquis. — *Et secundum legem* (cette fois avec l'article ; *nostram* a été vraisemblablement ajouté au texte) *debet mori.* Derechef, quoique d'une autre manière (Cf. XVIII, 30), ils veulent faire de Pilate le simple exécuteur de leur propre sentence. Ils déterminent par les mots suivants, *quia Filium Dei se fecit*, en quoi l'accusé a grièvement lésé la loi judaïque. Jésus s'étant proclamé Fils de Dieu, il est un blasphémateur, un sacrilège, crime puni de mort chez les Juifs. Comme ces hiérarques sont cruellement habiles, virant de bord selon les circonstances, passant d'une accusation religieuse (Matth. XXVI, 65 et ss.) à une accusation politique (Luc. XXIII, 2), pour revenir ensuite à un délit religieux (dans ce passage), et finalement à une nouvelle incrimination politique (ỳ. 12) ! L'expression « se fecit » est très expressive. « Filius Dei » doit se prendre dans le sens strictement métaphysique, et pas comme synonyme de Messie ; « nam antea jam frustra (Judæi) accusaverant Jesum, quod diceret se Christum regem esse » (Corluy, h. l.), et il est évident qu'ici ils poussent leur pointe plus avant.

6° Sixième scène (à l'intérieur du prétoire) : Jésus est de nouveau interrogé par Pilate. XIX, 8-11.

La plus grande partie de ce passage appartient encore en propre à S. Jean. Nous y

8. Cum ergo audisset Pilatus hunc sermonem, magis timuit.

9. Et ingressus est prætorium iterum : et dixit ad Jesum : Unde es tu? Jesus autem responsum non dedit ei.

10. Dicit ergo ei Pilatus : Mihi non loqueris? nescis quia potestatem habeo crucifigere te, et potestatem habeo dimittere te?

11. Respondit Jesus : Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper. Propterea, qui me tradidit tibi majus peccatum habet.

8. Lorsque Pilate eut entendu cette parole, il craignit davantage.

9. Il rentra dans le prétoire et dit à Jésus : D'où es-tu? Mais Jésus ne lui fit pas de réponse.

10. Pilate donc lui dit : Tu ne me parles pas? Ne sais-tu pas que j'ai le pouvoir de te crucifier, et que j'ai le pouvoir de te délivrer?

11. Jésus répondit : Vous n'auriez contre moi aucun pouvoir, s'il ne vous avait été donné d'en haut. C'est pourquoi celui qui m'a livré à vous a un plus grand péché.

---

admirerons le majestueux silence, puis une noble et ferme réponse du divin prisonnier.

8. — *Quum ergo* (cette nouvelle scène est en effet une conséquence de la nouvelle accusation portée contre Jésus) *audisset hunc sermonem* : λόγον, et non ῥῆμα, qui serait moins expressif. — *Magis timuit.* Affecté déjà très vivement par la céleste attitude de N.-S. Jésus-Christ et par le songe de sa propre femme (Cf. Matth. XXVII, 19), Pilate le fut beaucoup plus encore lorsqu'il eut entendu cette parole des Juifs, qu'il interpréta, bien entendu, d'après ses idées païennes. Si ce majestueux accusé était vraiment un être surhumain, le fils de quelque divinité, quelles terribles vengeances des dieux ne risquait-on pas de s'attirer en prenant part à sa condamnation? Comme le dit si bien le proverbe : Incrédule, crédule! Mais il y a loin de cette crainte superstitieuse du « procurator » au sentiment que lui prête Tertullien quand il écrit : « Jam pro sua conscientia Christianus ». Apol. XXI.

9. — *Et ingressus est... iterum.* Cf. XVIII, 33. Dominé par cette impression, Pilate veut interroger de nouveau l'accusé. — *Unde es tu?* La question est laissée à dessein dans un certain vague. Entendu à la façon ordinaire, « unde » désignait la patrie terrestre de Jésus; mais le gouverneur avait l'espoir de découvrir, dans les renseignements que le divin prisonnier lui donnerait sur son origine, quelques données sur sa véritable nature. — *Jesus... responsum non dedit.* A quoi bon répondre en pareil cas? Cf. Matth. VII, 6. Pilate aurait-il donc compris? La réponse antérieure, XVIII, 37, était d'ailleurs suffisante. Ce mélange admirable du silence de N.-S. Jésus-Christ et de ses réponses marquées au coin de la sagesse céleste n'est pas un des côtés les moins beaux de sa Passion. Voyez sa conduite analogue devant le Sanhédrin, Matth. XXVI, 62-64, et chez Hérode, Luc. XXIII, 6-12. « Ubi non respondebat, sicut ovis silebat (Is. LIII, 7); ubi respondebat, sicut pastor docebat. » S. Aug. Tract. CXVI, 5.

10. — *Dicit... Pilatus.* Pilate est froissé de ne recevoir aucune réponse. Dans cette réplique, formulée sur le ton du maître irresponsable, il fait valoir brutalement son autorité suprême pour intimider l'accusé. — *Mihi non loqueris?* Le pronom est placé en avant d'une manière très expressive. A moi, le premier personnage de la province? — *Nescis quia...* Le gouverneur attire l'attention de Jésus sur les suites funestes d'une telle conduite. — *Potestatem habeo*, s'écrie-t-il fièrement à deux reprises, et il pose une double alternative, *crucifigere te et... dimittere te* : d'une part, le supplice infamant et cruel de la croix, de l'autre, la liberté; et il a bien soin de parler d'abord du châtiment, afin de produire plus d'effet. Toutefois les manuscrits ℵ, A, B, M, etc., ont l'ordre contraire : ἀπολῦσαι... καὶ σταυρῶσαι.

11. — *Respondit* (les meilleurs mss. intercalent αὐτῷ) *Jesus.* C'est la dernière fois que le Sauveur adressera la parole au gouverneur. Comme il se met au-dessus de ce juge superbe! « Pilate ne parle que de son pouvoir : Jésus lui rappelle sa dépendance et sa responsabilité ». Godet, h. l. Les rôles changent, et c'est le président du tribunal qui devient lui-même l'accusé. — *Non haberes potestatem...* Dans le grec, le verbe εἶχες n'est pas accompagné de la particule ἄν, usitée en pareil cas, et cette omission constitue précisément un mode d'assertion plus vigoureux. Voyez Winer, Grammat. § 42, 2. Notez aussi l'adjectif *ullam*, qui

12. Et de ce moment, Pilate cherchait à le délivrer. Mais les Juifs criaient, disant : Si vous le délivrez, vous n'êtes pas l'ami de César ; car quiconque se fait roi, se déclare contre César.

12. Et exinde quærebat Pilatus dimittere eum. Judæi autem clamabant dicentes : Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris. Omnis enim qui se regem facit, contradicit Cæsari.

---

contribue encore à renforcer l'idée. L'emploi du neutre, *nisi datum... esset*, au lieu du féminin (« nisi data... potestas ») produit un résultat identique. — *Desuper*, ἄνωθεν. C'est-à-dire : « a Deo ». Cf. III, 31. Les païens eux-mêmes admettaient cette suprématie de Dieu dans les affaires humaines, bien qu'ils la niassent si souvent dans la pratique. En réalité, le gouvernement du monde est une théocratie, car Dieu ne cessera jamais d'être le « rex regum », le « Dominus dominantium », la source de tout pouvoir humain. Cf. III, 27 ; Rom. XIII, 1-7. Les hommes ont beau faire, il n'abdiquera jamais, et même un juge despotique comme Pilate ne pouvait user de son autorité en dehors des plans providentiels. — *Propterea*, διὰ τοῦτο : parce que le « procurator » n'a pas une puissance absolue, indépendante, mais qu'il n'est, en cet instant même et relativement à Jésus, qu'un instrument entre les mains divines. Après avoir si hautement affirmé, dans la première partie de sa réponse, la souveraine autorité de Dieu, Notre-Seigneur insiste sur la responsabilité des juges de la terre. — *Qui me tradidit...* (ὁ παραδούς μέ σοι dans ℵ et B ; ὁ παραδιδούς... d'après A, D, L, etc.) *tibi*. Notre-Seigneur faisait allusion à Caïphe, et non à Judas, en prononçant ces mots, car ce n'est pas Judas qui avait livré Jésus au gouverneur romain. Cf. XVIII, 35. — *Majus peccatum habet*. Voyez, sur le crime des Juifs, XV, 22 et 24. Après tant de miracles qui prouvaient la divinité de N.-S. Jésus-Christ, après tant de lumières qu'ils avaient reçues de toutes manières, ne pas croire était déjà un énorme péché ; mais, en outre, ils avaient depuis longtemps tramé la mort de Jésus, et alors même ils mettaient tout en œuvre pour le faire condamner à un cruel supplice. Quant à Pilate, il était coupable aussi quoique moins grièvement : abusant de ses pouvoirs reçus d'en haut, il allait tolérer qu'on répandît le sang d'un innocent.

7*. — Septième scène (hors du prétoire) : Pilate ratifie la sentence de mort, après une dernière tentative pour sauver Jesus. XIX, 12-16*.

Cet épisode, si admirablement raconté, est encore une des richesses personnelles de notre évangéliste.

12. — *Et exinde.* D'autres donnent au mot grec ἐκ τούτου la signification de « ideo », pour ce motif (le syriaque, S. Augustin, Patrizi, Keil, Westcott, etc.). Cf. VI, 66. La traduction de la Vulgate est préférable. Auparavant déjà Pilate avait fait plusieurs tentatives pour sauver Jésus, mais indirectement, mollement. On parle ici d'efforts suprêmes, plus directs, réitérés, comme l'exprime l'imparfait *quærebat*. La réponse du Sauveur (ỳ. 11) l'a rendu plus anxieux que jamais, et il désirait vivement ne point participer à sa condamnation. — *Dimittere* : ἀπολῦσαι, comme au ỳ. 10. Que ne le faisait-il de lui-même, puisqu'il avait en cela de pleins pouvoirs? — *Judæi autem* (par contraste) *clamabant* (ἐκραύγαζον dans A, I, L, M, Y, etc. ; E, H, K, etc., et la Recepta ont ἔκραζον). Eux aussi, ils redoublent d'efforts, de crainte que leur victime ne leur échappe. — *Si hunc dimittis...* Leur haine intelligente va transformer, selon les besoins du moment, le délit religieux dont ils accusaient Notre-Seigneur, en un crime politique. — *Non es amicus Cæsaris.* Connaissant l'ambition du « procurator », les Juifs le menacent ouvertement de la disgrâce de l'empereur, auprès duquel ils étaient tout disposés à le diffamer. Combien d'hommes plus courageux que Pilate sont tout à coup devenus lâches pour un semblable motif? D'après Wetstein, h. l., « legati, præsides, præfecti, consiliarii, *amici Cæsaris* dicebantur » ; mais ce n'est pas à ce titre officiel que les hiérarques faisaient allusion. Relâcher le prisonnier, telle était leur pensée, serait de la part du gouverneur aller contre les intérêts de César et s'exposer à perdre prochainement les faveurs impériales, c'est-à-dire à perdre sa place. — *Omnis enim* .. Ils vont développer leur assertion et en démontrer la vérité. — *Qui se regem facit*, comme c'était le cas pour Jésus, suivant eux. — *Contradicit Cæsari.* Se proclamer roi dans un royaume établi, organisé, c'est évidemment « contredire », et de la façon la plus grave, le souverain régnant ; c'est commettre le crime de lèse-majesté. La « lex majestatis », ainsi qu'on la nommait à Rome, était alors maniée « atrocissime » par Tibère, au dire de Suétone (Tiber., c. 58). « Majestatis crimen, ajoute Tacite parlant du même em-

13. Pilatus autem cum audisset hos sermones, adduxit foras Jesum : et sedit pro tribunali, in loco qui dicitur Lithostrotos, hebraice autem Gabbatha.

14. Erat autem Parasceve Paschæ, hora quasi sexta. Et dicit Judæis : Ecce rex vester.

13. Pilate, lorsqu'il eut entendu ces paroles, fit emmener Jésus dehors et il s'assit sur le tribunal, au lieu qui est appelé Lithrostotos, et en hébreu Gabbatha.

14. Or c'était la préparation de la Pâque, vers la sixième heure. Et il dit aux Juifs : Voilà votre roi.

---

perseur (Ann. III, 38), omnium accusationum complementum erat ». Aussi une simple accusation équivalait-elle à un arrêt de mort. Les hiérarques savaient ce qu'ils disaient.

13. — *Pilatus autem...* Les détails deviennent de plus en plus nombreux, comme XVIII, 1-4 ; on sent que l'heure décisive est arrivée. Le gouverneur, intimidé par les dernières menaces des Juifs, semble avoir pris maintenant son parti. Cette fois, il ne leur adresse aucune réponse ; il se borne à quelques préparatifs solennels, avant de passer à la sentence. — *Hos sermones.* D'après la Recepta, τοῦτον τὸν λόγον au singulier ; le pluriel τῶν λόγων τούτων, garanti par les manuscrits ℵ, A, B, L, M, etc., est beaucoup plus conforme à la situation : toutes les paroles antérieures des hiérarques avaient fortement agi sur Pilate. — *Adduxit foras.* La loi romaine voulait que les arrêts de mort fussent proclamés « sub die » et « ex superiori loco ». C. Jos. Bell. Jud. II, 14, 8. Le « procurator » obéit à toutes ces formalités légales. — *Et sedit.* Le grec ἐκάθισεν serait employé dans le sens actif d'après quelques exégètes (« il le fit asseoir »), conformément aux passages I Cor. VI, 4 ; Eph. I, 20. Toutefois, contre cette interprétation nous pouvons alléguer que S. Jean prend toujours le verbe καθίζω dans le sens intransitif (Cf. VIII, 2 ; XII, 4 ; Apoc. III, 21 ; XX, 4). Voyez aussi Act. XII, 21 ; XXV, 6, 17. — *Pro tribunali* : ἐπὶ βήματος, « sur » un tribunal. Le manque d'article paraît indiquer qu'il s'agit non d'un tribunal fixe, mais d'une tribune improvisée, qui consistait en un escabeau et un fauteuil d'apparat. Voyez notre Atlas archéologiq. de la Bible, pl. LV, fig. 9. — *In loco... Lithostrotos.* C'est le mot grec λιθόστρωτον, qui dérive de λίθος, « lapis », στρώννυμι, « sterno », et qui signifie « pavimentum tessellatum ». Les mosaïques étaient alors fréquentes dans les riches maisons grecques et romaines, et Josèphe raconte, ce qui est plus intéressant pour nous, qu'à Jérusalem la colline du temple était pavée en mosaïque du côté de la citadelle Antonia. Cf. Ant. V, 5, 2. — *Hebraice* (Cf. V, 2 ; XIX, 17)... *Gabbatha.* En lettres hébraïques, גבתא, de la racine גבב (voyez les dictionnaires de Gesenius et de Fürst), avec la signification de lieu élevé, estrade. Le nom hébreu n'était donc pas l'équivalent du nom grec, mais il désignait le même local.

14. — La première moitié de ce verset contient deux indications chronologiques, destinées à conserver le souvenir d'un jour et d'une heure si importants pour le salut du monde ; mais ces indications ont elles-mêmes donné lieu à de graves difficultés exégétiques. — *Erat autem Parasceve Paschæ.* Par παρασκευὴ τοῦ Πάσχα (littéral. : la préparation de la Pâque) il faudrait entendre, suivant un grand nombre de commentateurs contemporains, la vigile de la Pâque, le jour où l'on faisait les derniers préparatifs en vue de célébrer la fête, par conséquent le 14 nisan. Et il suivrait de là que N.-S. Jésus-Christ, d'après S. Jean, aurait été crucifié dans cette même journée du 14, et non le 15 comme nous l'avons admis. Mais c'est là une très fausse déduction. Ainsi qu'on l'a souvent répété à la suite de Bochart, Hieroz., p. 567, « sacri Scriptores aliam Parasceven seu præparationem non norunt, quam Sabbati ». En d'autres termes, le Nouveau Testament n'emploie ce nom de παρασκεύη que pour désigner le vendredi, jour auquel les Juifs « préparaient » tout ce qui leur était nécessaire pour le sabbat, les aliments surtout. Cf ℣. 31 ; Marc. XV, 42, passage si explicite (παρασκευή, ὅ ἐστι προσάββατον) ; Luc. XXIII, 54. Cette dénomination n'aurait nullement convenu aux fêtes, attendu qu'elles ne rendaient pas tous les travaux illicites, et en particulier la préparation des repas. Sur cette question voyez Patrizi, De evang., lib. III, dissert. L. n. 30 et ss. ; Keil, Commentar üb. das Evang. des Johannes, p. 547 et s. — *Hora quasi sexta.* S. Jean n'a pris soin de noter les heures qu'en cinq endroits de son évangile : I, 39 ; IV, 6, 52 ; XI, 9 ; et ici même. Nous avons déjà dit que, « a priori » et selon toute vraisemblance, il a dû supputer les heures de la même manière que les autres évangélistes, entre six

15. Mais ils criaient : Enlevez-le, enlevez-le, crucifiez-le ! Pilate leur dit : Crucifierai-je votre roi ? Les pontifes lui répondirent : Nous n'avons pour roi que César.

15. Illi autem clamabant : Tolle, tolle, crucifige eum. Dicit eis Pilatus : Regem vestrum crucifigam ? Responderunt pontifices : Non habemus regem, nisi Cæsarem.

---

heures du matin et six heures du soir. Voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 385. Mais alors, « magna disceptatio solet oboriri », S. Aug. h. l. En effet, « quid est quod Marcus evangelista dicit (xv, 25) : Erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum ? » (ibid.). Et S. Jean ne se contredit-il pas lui-même ? Il nous a montré les Juifs amenant de très grand matin N.-S. Jésus-Christ au prétoire (Cf. XVIII, 25) ; or où trouver assez de faits dans sa narration pour remplir environ six heures ? Il y a plusieurs systèmes de conciliation. 1° Le chiffre trois, dans S. Marc, serait une erreur de copiste ; Γ, le signe de 3, aurait été substitué à ς ou à F, les signes de 6. Telle était l'opinion d'Eusèbe de Césarée au IVe siècle (Cf. Mai, Nova Patrum Biblioth., t. IV, p. 299-300, et S. Jérôme, Brev. in Ps. LXXVII). Rien n'est moins vraisemblable que cette opinion, qui a contre elle presque l'unanimité des manuscrits et des versions. 2° D'après d'autres critiques (les PP. Patrizi, Corluy, etc.), c'est dans le texte de S. Jean qu'une erreur se serait glissée, ἕκτη (« sexta ») au lieu de τρίτη (« tertia »). Ils s'appuient sur les manuscrits D, L, X, Δ, etc., sur Nonnus et le Chronicon paschale ; mais également avec peu de probabilité, pour le motif déjà exprimé. 3° Ainsi que s'exprime M. Godet, h. l., à cette époque, « on divisait en gros le jour, comme la nuit, en quatre portions de trois heures chacune. C'est ce qui explique pourquoi il n'est presque jamais fait mention, dans tout le Nouveau Testament, que des troisième, sixième et neuvième heure, et pourquoi aussi.. les expressions A peu près, Environ, y sont si fréquentes (Matth. XXVII, 46 ; Luc. XXIII, 44 ; Joan. IV, 6 ; XIX, 14 ; Act. X, 3, 9)... Il est certainement permis de prendre ici, soit chez S. Marc, soit chez S. Jean, des moyennes... Comme la troisième heure de S. Marc peut s'étendre de 8 à 10 heures, la sixième de S. Jean comprend certainement de onze à midi. » Cela, et un autre développement qu'il serait trop long de citer, nous paraît plus subtil que réel. C'est prendre beaucoup trop de marge pour résoudre la difficulté. 4° Le système le plus facile et le plus simple consiste à dire que S. Jean compterait les heures de minuit à minuit, comme nous le faisons nous-mêmes. De la sorte, l'expression « hora quasi sexta » désignerait environ 6 heures du matin. Wieseler, dans ses Beiträge, p. 252, allègue quelques faits pour démontrer qu'au temps de Strabon et de Pline ce mode de supputation s'était déjà répandu dans l'Asie-Mineure, et son raisonnement a convaincu un certain nombre d'exégètes distingués, entr'autres MM. Wosdsworth, Macclellan, Keil, Westcott, etc. Néanmoins, la démonstration nous paraît insuffisante pour ce qui concerne le quatrième évangile. Et puis, à six heures on ne faisait guère qu'introduire Jésus au prétoire, et où trouver, entre l'aube du jour et cette heure matinale, assez de temps pour placer tous les événements racontés par les évangélistes réunis (Synopsis evangelica, §§. 159-165) ? 5° Reste donc le cinquième et dernier système, le plus difficile de tous, mais aussi le plus probable, que nous avons placé au début de cette petite dissertation. Nous pensons donc aujourd'hui, avec la plupart des commentateurs (quoique nous ayons adopté autrefois un autre sentiment ; voyez l'Evangile selon S. Matthieu, p. 551), que la numération de S. Jean est la même pour les heures du jour que celle des synoptiques, parce que nous ne voyons aucun motif suffisant de supposer le contraire. Pour établir l'harmonie avec S. Marc, nous nous réglons sur la particule ὡς, « quasi », qui nous laisse quelque latitude ; d'ailleurs, comme on l'a remarqué, S. Marc n'étant pas toujours parfaitement exact pour les indications de temps, c'est en faveur de S. Jean qu'il faut trancher ici le différend (Schanz). — *Ecce rex vester*. Cf. ỳ. 5. Là, Pilate était mu par un sentiment de pitié à l'égard de N.-S. Jésus-Christ ; actuellement, il ne pense qu'à se moquer et à se venger des Juifs.

15. — *Illi autem* (en réponse à l'ironie de Pilate) *clamabant*. Cette fois, le grec emploie l'aoriste : ἐκραύγασαν. — *Tolle, tolle* (scil. « e medio »). Cf. Luc. XXIII, 18. Dans le grec : ἆρον, ἆρον, à l'impératif aoriste. La répétition de ce mot barbare exprime une rage haineuse. — *Crucifige* : σταύρωσον, encore l'impératif aoriste ; littéralement : aie crucifié. Les temps passés marquent fort bien l'impatience où étaient les Juifs d'en finir avec Jésus. — *Dicit... Pilatus : Regem vestrum... ?* « Votre roi, je le crucifierais ? » La place donnée aux mots « regem vestrum » ajoute beaucoup à la pensée. — *Responderunt pontifices.* « Cet abîme de dégra-

16. Tunc ergo tradidit eis illum ut crucifigeretur. Susceperunt autem Jesum, et eduxerunt.

17. Et bajulans sibi crucem, exivit in eum qui dicitur Calvariæ locum, hebraice autem Golgotha :

Matth. 27. 33. *Marc.* 15. 22. *Luc.* 23. 33.

16. Alors il le leur livra pour qu'il fût crucifié. Et ils prirent Jésus et ils l'emmenèrent.

17. Et portant sa croix, il alla en cet endroit qui est appelé Calvaire, et en hébreu Golgotha,

---

dation était réservé aux hiérarques. Les organes officiels de la théocratie proclament eux-mêmes qu'ils ont déserté la foi par laquelle la nation avait vécu. Plutôt que de reconnaître le caractère messianique de Jésus, ils affirment hautement qu'un empereur païen est leur roi. » Plummer, h. l. Tel est en effet la signification de leur cri : *Non habemus regem, nisi Cæsarem.* Ils renient tous leurs droits et privilèges théocratiques, leur Messie, leur religion, pour se déclarer de vulgaires sujets de Tibère. Comme le roi céleste sait se venger ! « Cæsarem sibi elegerunt regem : a Cæsare deleti sunt, idque in ipso Paschatis festo ». Lampe, h. l.

16a. — *Tunc ergo.* A la bassesse des Juifs correspondit celle de Pilate. De part et d'autre il y eut un meurtre judiciaire. — *Tradidit eis illum* (αὐτὸν αὐτοῖς, dans le grec). S. Matthieu, S. Marc et S. Luc ont aussi une phrase à peu près identique. C'est aux Juifs que Pilate livra Jésus, les Juifs furent les vrais bourreaux de Notre-Seigneur (« violentia suffragiorum extorserunt », dit énergiquement Tertullien, Apol. XXI) : les soldats romains n'ont été que les exécuteurs matériels de la sentence. Mais Pilate aussi commit alors un suicide politique ; car il perdit plus tard sa place, à laquelle il avait sacrifié, malgré les réclamations de sa conscience, le sang d'un innocent. Voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 540.

3. Le supplice. XIX, 16b-42.

Après s'être si longuement étendu sur le procès de N.-S. Jésus-Christ, S. Jean abrège au contraire d'une façon notable le récit de sa mort. Toutefois, comme partout ailleurs, il signalera des traits nouveaux et importants ; entre autres, un incident relatif au titre de la croix (ỳỳ. 19-22), la filiale sollicitude de Jésus pour sa mère (ỳỳ. 25-27), la liberté parfaite avec laquelle le Christ exhala son dernier soupir (ỳỳ. 28-30), le coup de lance au sacré côté (ỳỳ. 31-37), etc. Particularités qui constituent, dit fort bien de Wette, « das Schœnste und Erhabendste » (ce qu'il y a de plus beau et de plus sublime). — Nous avons ici deux divisions principales : la mort de Jésus, ỳỳ. 16b-30 ; sa sépulture 31-42.

a. *La mort de N.-S. Jésus-Christ.* XIX, 16b-30.

1° La voie douloureuse et le crucifiement. XIX, 16b-18. Parall. Matth. XXVII, 31-35a ; Marc. XV, 20-24a ; Luc. XXII, 26-34.

16b. — *Susceperunt autem* : παρέλαβον δέ, d'après la plupart des manuscrits (A, E, H, I, K, S, etc.) ; οὖν, « ergo », dans B, L, X. Cette phrase est corrélative de « tradidit eis illum » (ỳ. 16a) ; le sujet du verbe est « pontifices », du ỳ. 15, quoique en réalité les soldats romains soient désormais les acteurs immédiats, comme nous venons de le dire. — *Et eduxerunt.* Immédiatement, car, dans l'antiquité, l'exécution suivait de très près la sentence. L'authenticité du verbe ἀπήγαγον est suffisamment garantie, malgré son absence dans les mss. B, L.

17. — *Et bajulans sibi crucem.* Les variantes sont multiples dans le grec : βαστάζων αὐτῷ (ou ἑαυτῷ) τὸν σταυρόν, d'après ℵ, B, D, L, X ; βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, suivant E, H, K, M, S ; ou τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ, d'après le manuscrit A. « Sibi », mis en avant d'après la leçon la plus probable, est plein d'emphase, et la formule entière met admirablement en relief le courage avec lequel N.-S. Jésus-Christ saisit la croix de la main des soldats et la plaça sur ses épaules. « Proposito sibi gaudio sustinuit crucem », Hebr. XII, 2. C'est un nouvel Isaac portant le bois de son sacrifice (Gen. XXII, 6) ; et, coïncidence frappante, Jésus se chargea de la croix à l'endroit même où le fils unique d'Abraham déposa le bois de l'holocauste, au mont Moriah. Voyez, sur cette opinion antique, S. Méliton ap. Routh, Reliq. sacræ, t. I, p. 122 ; Haneberg-Schegg, h. l., t. II, p. 456. Sur la forme de la croix et la coutume barbare de faire porter au « crucifarius » l'instrument de son supplice, voyez l'Evang. selon S. Matthieu, p. 544, 546 et ss., et notre Atlas archéolog. de la Bible, pl. LV, fig. 12. — *Exivit.* Au verset 16, « eduxerunt » se rapportait à la sortie du prétoire ; « exivit » désigne le moment où le cortège funèbre traversa la porte de la ville, car Jésus « extra portam passus est » (Hebr. XII, 12), conformément aux coutumes juives et romaines. S. Jean omet les incidents relatifs à Simon de Cyrène et aux femmes de Jérusalem. Nous avons brièvement décrit dans

18. Où ils le crucifièrent, et avec lui deux autres, un de chaque côté, et Jésus au milieu

19. Or Pilate écrivit une inscription et la mit sur la croix. Il était écrit : Jésus de Nazareth, roi des Juifs.

20. Beaucoup de Juifs lurent cette inscription, parce que le lieu où Jésus fut crucifié était près de la ville.

18. Ubi crucifixerunt eum, et cum eo alios duos, hinc et hinc, medium autem Jesum.

19. Scripsit autem et titulum Pilatus, et posuit super crucem. Erat autem scriptum : Jesus Nazarenus, rex Judæorum.

20. Hunc ergo titulum multi Judæorum legerunt : quia prope civitatem erat locus ubi crucifixus est

---

l'Evangile selon S. Marc, p. 214-215, la « via crucis » traditionnelle. — *Qui dicitur Calvariæ locum* (κρανίου τόπον. Cf. Luc. XXIII, 33). « Non montem », ajoute Patrizi, car ce n'était alors qu'un « exiguus tumulus », qui devait son nom à la ressemblance générale qu'on lui avait trouvée avec le crâne humain. Voyez l'Evang. selon S. Matth. p. 545 — *Hebraice... Golgotha.* Cf. Matth. XXVII, 33 et le commentaire. Nous avons dit un mot, au même endroit, de la discussion qui s'est élevée de nos jours touchant l'emplacement du Golgotha. Ajoutons un fait remarquable : M. K. Furrer, célèbre palestinologue qui, dans ses Wanderungen durch Palæstina, Zurich 1865, s'était ouvertement déclaré hostile à l'authenticité du Calvaire traditionnel, revient courageusement à l'opinion antique dans son article du Schenkel's Bibellexicon, t. II, p. 506-508, après avoir étudié la question plus à fond.

18. — *Ubi crucifixerunt eum.* Horrible et ignominieux supplice, dont nous avons exposé ailleurs les détails (Evang. selon S. Matthieu, p. 547-548 ; voyez aussi Corluy, Comment. in evang. S. Joannis, p. 441 et ss.). On avait affreusement combiné toutes choses pour retarder la mort le plus possible, quoique en accumulant les souffrances. Nous ajouterons ce texte complet de Nonnus à ce que nous avons dit du nombre des clous : « In altum erectus hic pereat ferriferis a clavis, extensus quadruplici vinculo mortis in ligno factæ. » — *Et cum eo alios duos* : deux malfaiteurs vulgaires, d'après les narrations synoptiques. « Omnium par pœna, sed dispar causa, » S. Augustin. — *Hinc et hinc*, ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν, à droite et à gauche de Jésus. L'expression grecque n'est employée qu'ici et Act. XXII, 2. — *Medium autem Jesum.* « Contraste dramatique » (Plummer). La place d'honneur devenait, en semblable circonstance, une place de plus profonde humiliation. Isaïe avait prédit ce détail, LIII, 12. Cf. Luc. XXII, 37.

2° L'inscription de la croix. XIX, 19-22.

Parall. Matth. XXVII, 37 ; Marc. XV, 26 ; Luc. XXIII, 38.

S. Jean a tout un épisode pour montrer la suite des dispositions hautaines de Pilate envers les Juifs ; les synoptiques ne mentionnent le « titulus crucis » qu'en passant.

19. — *Scripsit autem.* Il appartenait au gouverneur, en sa qualité de juge suprême, de composer lui-même l'inscription qu'on attachait au sommet de la croix (voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 549) : Pilate profita de son droit pour se venger des hiérarques en les humiliant. Il n'est pas nécessaire de traduire « scripsit » par le plus-que-parfait, ni de regarder l'aoriste comme l'indice d'un oubli réparé un peu plus tard. Le « procurator » écrivit l'inscription aussitôt après la condamnation, en même temps qu'on faisait les autres préparatifs du crucifiement. — *Titulum*, τίτλον (sans article) : le nom technique chez les Romains. S. Jean est seul à l'employer. — *Et posuit super crucem* : « au-dessus de la tête de Jésus », Matth. XXVII, 37. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. LV, fig. 4. — *Erat autem scriptum...* : « singulari quodam Dei instinctu », Lampe. Il fallait que la royauté de N.-S. Jésus-Christ fût hautement proclamée. Il meurt comme un criminel ; mais il est roi, et roi glorieux, et roi conquérant, même sur l'instrument de son supplice. — L'inscription, telle qu'elle est conservée par S. Jean, se compose de trois choses, savoir : le nom du divin supplicié, *Jesus* ; sa patrie, *Nazarenus* (ὁ Ναζωραῖος) ; le délit qui l'avait fait condamner, *rex Judæorum* (avec un double article dans le grec : ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων). Voyez dans l'Evang. selon S. Luc. p. 394, une comparaison entre les variantes de l'inscription d'après les quatre évangiles.

20. — *Hunc.... titulum multi Judæorum...* Ils le lurent à leur profonde confusion ; beaucoup de païens durent le lire

Jesus : et erat scriptum hebraice, græce et latine.

21. Dicebant ergo Pilato pontifices Judæorum : Noli scribere, Rex Judæorum ; sed, Quia ipse dixit : Rex sum Judæorum.

22. Respondit Pilatus : Quod scripsi, scripsi.

23. Milites ergo cum crucifixissent eum, acceperunt vestimenta ejus (et fecerunt quatuor partes, unicuique militi partem) et tunicam. Erat autem tunica inconsutilis, desuper contexta per totum.

Matth. 37. 35. *Marc.* 15. 24. *Luc.* 23. 44.

Elle était écrite en hébreu, en grec et en latin.

21. Les pontifes des Juifs dirent donc à Pilate : N'écrivez pas : Roi des Juifs ; mais qu'il a dit : Je suis le roi des Juifs.

22. Pilate répondit : Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit.

23. Les soldats, lorsqu'ils l'eurent crucifié, prirent ses vêtements et en firent quatre parts, une part pour chaque soldat, ainsi que sa tunique. Or la tunique était sans couture, tout entière d'un seul tissu.

---

aussi, et en profiter pour tourner en dérision les espérances des Juifs. — *Quia prope civitatem...* Cf. Matth. XXVII, 33. Les peintres font d'ordinaire un contre-sens en plaçant Jérusalem dans le lointain. — *Erat scriptum hebraice...* La mention des trois langues est propre à S. Luc et à S. Jean. Les inscriptions en plusieurs idiômes n'étaient pas rares alors dans les provinces romaines ; elles étaient même une nécessité si l'on voulait que tout le monde pût les lire. Cf. Jos. Ant. XIV, 10, 2. S. Augustin écrit sur ce passage : « Hæ quippe tres linguæ ibi (en Judée) præ cæteris eminebant : hebræa (le syro chaldéen d'alors), propter Judæos in Dei lege gloriantes ; græca, propter Græcos sapientes ; latina, propter Romanos multis ac pene omnibus jam tunc gentibus imperantes » Cf. Luc. XXIII, 38 et le commentaire. Au lieu de *græce et latine*, les meilleurs manuscrits portent « latine et græce », mettant le grec au second rang.

21. — *Dicebant ergo...* L'imparfait dénote des réclamations énergiques et réitérées. — *Pontifices Judæorum* : expression remarquable, qu'on ne rencontre nulle part ailleurs. Les princes des prêtres ne durent pas se présenter en corps à Pilate ; ils lui envoyèrent une délégation. — *Noli scribere...* Humiliés de voir qu'un supplicié fût appelé, en face de tout le monde et d'une manière pour ainsi dire officielle, le roi de leur nation, ils proposent une modification dans le texte du « titulus ». Au lieu de *rex Judæorum* (ὁ βασιλεὺς...), ils voudraient : *quia ipse* (ἐκεῖνος est dédaigneux) *dixit* : *Rex sum...* (βασιλεύς sans l'article cette seconde fois). Les hiérarques continuent jusqu'au bout leurs calomnies contre Jésus, essayant de le ranger parmi les faux Messies qui étaient alors si nombreux.

22. — *Respondit Pilatus.* Lâche auparavant, Pilate refuse dans les termes les plus catégoriques d'obtempérer à cette demande. Il a cédé sur tout le reste, il se montre inflexible sur un petit détail, la Providence le permettant pour affirmer que Jésus « regnavit a ligno ». Du reste, le « procurator » savait qu'il n'avait en cela rien à craindre pour ses intérêts privés. — *Quod scripsi, scripsi.* Dans le grec, deux parfaits coup sur coup (ὃ γέγραφα γέγραφα), « le temps du fait accompli » (Godet) et sur lequel il n'y a plus à revenir.

3° Les vêtements du Christ tirés au sort. XIX, 23-24.

Parall. Matth. XXVII, 35-36 ; Marc. XV, 24 ; Luc. XXIII, 34.

23. — *Milites ergo.* Après l'épisode rétrospectif des ℣℣. 19-22, l'évangéliste reprend l'histoire des derniers moments de N.-S. Jésus-Christ. Les détails qu'il a conservés sur le partage des vêtements sont neufs en grande partie, surtout ce qui concerne la sainte tunique. « Milites » désigne les quatre soldats qui avaient rempli à l'égard de Jésus l'office de bourreaux (*quum crucifixissent eum*) : escouade qui portait d'ordinaire le nom de τετράδιον στρατιωτῶν. Cf. Act. XII, 4. — *Acceperunt vestimenta* (τὰ ἱμάτια) *ejus.* En effet, « nudi crucifiguntur », disait la loi. Sur cette coutume et sur l'adjudication des vêtements des « cruciarii » aux bourreaux, voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 548. — *Et fecerunt quatuor partes.* Vraisemblablement : le manteau, la coiffure, la ceinture, les sandales. La tunique sera mise à part, ainsi qu'on va le dire. — *Unucuique militi partem.* Le lot de chacun fut fixé par le sort, d'après les synoptiques. — *Erat autem* (formule de transi-

24. Ils se dirent l'un à l'autre : Ne la scindons pas, mais tirons au sort à qui elle sera. Pour que fût accomplie l'Ecriture, disant : Ils se sont partagé mes vêtements et ils ont tiré au sort ma robe. Et c'est ce que firent les soldats.

24. Dixerunt ergo ad invicem : Non scindamus eam, sed sortiamur de illa cujus sit. Ut scriptura impleretur, dicens : Partiti sunt vestimenta mea sibi : et in vestem meam miserunt sortem. Et milites quidem hæc fecerunt.

Psal. 21. 19.

25. Or près de la croix de Jésus étaient debout sa mère et la sœur de sa mère, Marie, *femme* de Cléophas, et Marie-Madeleine.

25. Stabant autem juxta crucem Jesu mater ejus, et soror matris ejus Maria Cleophæ, et Maria Magdalene.

---

tion) *tunica inconsutilis* (χιτων ἄῤῥαφος). Cette tunique sans couture, tissée d'une seule pièce comme celles des prêtres (d'après l'historien Josèphe), avec une ouverture en haut pour passer la tête, était sans doute l'œuvre de Marie, ou le présent d'une des saintes femmes qui pourvoyaient aux besoins de Jésus. On croit la conserver à Trèves. Voyez Rohault de Fleury, Les Instruments de la Passion, p. 250; F. X. Kraus, Der heilige Nagel in der Domkirche zu Trier, Trèves 1868.

24. — *Dixerunt ergo* (à cause de la particularité qui vient d'être mentionnée)...: *Non scindamus* (μὴ σχίσωμεν)..., *sed sortiamur* (λάχωμεν, mot rare dans ce sens)... La partager, c'eût été la détruire, et aucun des quatre ne voulait renoncer à ses droits sur elle. — *Ut... impleretur* (ἵνα... πληρωθῇ). Dans ce petit détail, l'évangéliste nous fait voir, selon sa coutume, l'accomplissement éclatant d'un ancien oracle de l'Esprit Saint. — *Scriptura* (*dicens* est omis par א, B, a, b, c, e, etc.). C'est le Psaume XXI, ℣. 19, cité littéralement d'après la traduction des LXX. La citation se compose de deux membres de phrase, qui répètent la même idée avec une simple variante d'expressions, en vertu du parallélisme hébreu. — Premier membre de phrase : *Partiti sunt* (διεμερίσαντο) *vestimenta mea*... Dans le texte original, בגדי (au pluriel), pour désigner les vêtements supérieurs (τὰ ἱμάτια dans le grec. Cf. ℣. 23). — Deuxième membre de phrase : *Et super vestem meam*... En hébreu, לבושי (au singulier), le vêtement plus intérieur et proprement dit, la tunique. Ce second membre exprime une gradation évidente, soit dans le texte même de la prophétie, soit dans son accomplissement. — *Milites quidem hæc fecerunt.* Répétition solennelle, pour insister sur la pensée. Tandis que Jésus est suspendu à quatre blessures, comme dit Bossuet, et longtemps avant qu'il soit mort, les bourreaux s'approprient ses vêtements. — C'est à cet endroit qu'il faut placer les insultes grossières des Sanhédristes, et le touchant épisode du bon larron. Voyez notre Synopsis evangelica, § 168.

4° Jésus lègue sa mère à S. Jean. XIX, 25-27.

« Saisissant tableau de sollicitude filiale », s'écrie Keim lui-même, si froid et si ouvertement rationaliste. S. Jean l'a peint d'une manière simple, délicate, vivante. C'est un de ses chefs-d'œuvre spéciaux.

25. — *Stabant autem* (εἱστήκεισαν δέ). Grand contraste : le groupe des amis est ainsi opposé à celui des bourreaux (℣℣. 23 et ss.). — *Juxta crucem Jesu.* D'après S. Marc, XV, 40, les saintes femmes « erant de longe aspicientes », tandis que S. Jean nous les montre debout au pied même de la croix. Est-ce une antilogie réelle, ainsi que le prétendent les rationalistes? Nous répondrons en citant l'adage : « Distingue tempora et concordabit Scriptura ». Les deux narrateurs ne décrivent donc pas ce qui avait lieu en un seul et même instant : d'abord restés à quelque distance, les amis du Sauveur s'étaient rapprochés de sa croix. — *Mater ejus.* Marie était là courageusement, souffrant toutes les angoisses prédites par le vieillard Siméon (Luc. II, 35), dans l'attitude et les sentiments si admirablement exposés par l'auteur de la prose « Stabat Mater ». — *Et soror matris ejus, Maria Cleophæ* (ἡ τοῦ Κλωπᾶ). Une assez vive discussion a été soulevée à propos de cette ligne. Faut-il regarder Marie, femme de Cléophas, et la sœur de la Sainte Vierge comme deux personnes distinctes, ou doit-on les identifier? Quelques antiques versions (la Peschito, l'éthiopien, le persan) tranchent la question en insérant la conjonction « et » avant « Maria »; mais elles sont contredites par tous les autres documents. La tradition les contredit

26. Cum vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suæ : Mulier, ecce filius tuus.

26. Jésus ayant vu sa mère et près d'elle le disciple qu'il aimait, il dit à sa mère : Femme, voilà votre fils.

---

aussi pour ce qui regarde le fait lui-même, car elle admet très communément l'identité Les partisans, aujourd'hui assez nombreux, de l'opinion contraire, objectent qu'alors il y aurait eu deux sœurs appelées Marie dans une même famille. On leur répond que cela s'est vu plus d'une fois, et qu'il est aisé d'établir quelque différence à l'aide d'un surnom ou d'une abréviation; ou encore, mais avec moins de solidité, que la Sainte-Vierge et Marie de Cléophas pouvaient bien n'être que de simples belles-sœurs, ou des cousines germaines du côté paternel. La seconde Marie était la femme, et non la mère (Ewald) ou la sœur (Patrizi), ou la fille (Calmet) de Cléophas. Sur Cléophas lui-même, ou Alphée (en hébreu חלפי, *Chalpaï*), voyez l'explication de Matth. x, 3. Eusèbe, Hist. eccl. III, 11, fait de lui un frère de S. Joseph. La parenté de Marie de Cléophas avec la Sainte-Vierge explique celle de son fils S. Jacques le Mineur avec N.-S. Jésus-Christ. Cf. Gal. I, 19. — *Et Maria Magdelene.* La pieuse pénitente ne pouvait manquer à cette scène d'amour et de généreuse compassion. Les synoptiques parlent encore de Salomé, mère de S. Jacques le Majeur et de S. Jean, et de plusieurs autres saintes femmes. Cf. Matth. XXVII, 56; Marc. XV, 40.

26. — *Cum vidisset ergo matrem.* Quel coup douloureux ce fut pour le cœur filial de Jésus! Mais de sa douleur même il fera naître une consolation pour sa mère. — *Et discipulum stantem...* Jean aussi se tenait fidèle, au poste d'honneur où l'avaient irrésistiblement conduit les saintes tendresses dont il était l'objet, et qu'il ressentait si vivement lui-même. La formule *quem diligebat* (ὃν ἠγάπα) ne pouvait manquer ici, car elle explique, à elle seule, pourquoi Jésus confia sa mère à S. Jean de préférence à tout autre disciple. Cf. XIII, 22 et le commentaire. — *Dicit matri suæ* (αὐτοῦ, de la Recepta et des manuscrits Y, Γ, Λ Π, etc., est omis par ℵ, B, L, X, etc.). C'est en quelque sorte son testament que N.-S. Jésus-Christ va faire. « Mais que peut-il donner, nu, dépouillé comme il est, pauvre esclave qui n'a plus rien en son pouvoir dont il puisse disposer... ? De quelque côté qu'il tourne les yeux, Jésus ne voit plus rien qui lui appartienne. Je me trompe; il voit Marie et S. Jean qui sont là pour lui dire : Nous sommes à vous! Voilà tout le bien qui lui reste; il les donne l'un à l'autre. » Bossuet, Panégyrique de S. Jean, IIe partie. — *Mulier*, γύναι. Sur cette appellation, voyez II, 4 et la note. C'est en faisant un énorme et inepte contresens que divers commentateurs incrédules ou hétérodoxes l'ont regardée comme un terme de froideur : Jésus, ajoutent-ils, montrait ainsi à sa mère qu'il renonçait totalement à elle, pour se remettre entre les mains de son Père céleste. Mais d'autres ont su mieux comprendre, malgré leurs préjugés. « Au point de vue psychologique, écrit M. Reuss, h. l., rien n'est touchant comme ces paroles suprêmes, adressées à une mère éplorée et à un disciple chéri. » Et J. P. Lange trouve à bon droit que le nom de « mulier » convenait alors admirablement à celle qui fut la « femme idéale ». — *Ecce* (avec un double regard de ses yeux mourants, l'un sur Marie, l'autre sur S. Jean). *filius tuus.* On renonce à commenter de si grandes choses. « Comme Jésus honore son disciple, en faisant de lui son propre frère! Tant il est bon de se tenir auprès de la croix, et de demeurer avec Jésus quand il souffre »! Théophylacte, h. l. Il est tout à fait évident, ainsi que des protestants même (Olshausen, Hengstenberg, etc.) le déduisent de cette scène, que Marie n'avait pas d'autres enfants; autrement c'est à l'un d'eux que Jésus aurait confié sa mère. Mais combien de fils ne reçut-elle pas avec S. Jean! « In sancti Joannis persona electos omnes recipit sanctissima Virgo Maria testamento Jesu Christi in cruce morientis ». Noël Alexandre, h. l. Et encore : « Magnam mihi profecto in hoc mysterium significatum videtur; omnes enim nos curæ beatæ Virginis et protectionis ejus ac intercessioni commendavit ». Tolet. Nous aussi, nous sommes donc devenus au Calvaire les enfants de Marie et les frères de Jésus. L'exactitude exégétique demande néanmoins que nous ne regardions cette pensée que comme une touchante adaptation, qui n'est pas contenue dans le sens littéral et qui est relativement récente : « Nec reperta hactenus (quantum novimus) hæc propositio est apud ullum Patrem ante Rupertum (sæc. XII), qui dicit B. Virginem tunc totum genus humanum vitæ peperisse, ideoque Christum cuicumque discipulo, si adfuisset, idipsum dicere potuisse quod Joanni dixit. Igitur hæc propositio nequit ex evangelio erui nisi sensu accomodatitio

27. Ensuite il dit au disciple : Voilà votre mère. Et dès cette heure, le disciple la prit chez lui.

28. Ensuite Jésus voyant que tout était consommé, afin que l'Ecriture fût accomplie, il dit : J'ai soif !

29. Or un vase plein de vinaigre

27. Deinde dicit discipulo : Ecce mater tua. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua.

28. Postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur Scriptura dixit : Sitio.

Ps. 68. 22.

29. Vas ergo erat positum aceto

---

magna tamen reverentia digno ». Corluy, Comment. in evang. S. Joannis, p. 452 de la 2e édit. Cf. van Steenkiste, Evang. S. Matth., 2e édit., t. II, p. 586.

27. — *Deinde... discipulo* : *Ecce mater tua.* Parole qui correspond entièrement à la précédente, avec cette seule différence qu'il n'y a pas de titre préalable, corrélatif à « Mulier ». Jésus avait donné à S. Pierre son Église, il donne sa mère à S. Jean. « Huic matrem virginem virgini commendavit ». S. Jérôme, De vir. illustr. Empruntons encore le secours de Bossuet, l. c. : « O Jean, je vous donne Marie, et je vous donne en même temps à Marie... Marie est à S. Jean, et S. Jean est à Marie... Tout ce que son amour avait de tendre et de respectueux pour sa mère vivra dans le cœur de Jean. Lui qui tourne les cœurs ainsi qu'il lui plaît, et dont la parole est toute-puissante et opère en eux tout ce qu'il leur dit, il fait Marie mère de Jean et Jean fils de Marie. » Du reste, Marie devait déjà nourrir jusqu'à un certain point des sentiments maternels pour le disciple privilégié de son fils. Salomé, qui était, elle aussi, auprès de la croix (note du ℣. 24), dut éprouver de son côté une vive émotion en entendant les paroles de Jésus. — L'évangéliste ajoute un autre détail, pour montrer la réalisation du dernier désir de son Maître : *Et ex illa hora accepit eam...* Marie et Jean avaient été mis sous la protection l'un de l'autre ; mais, ainsi qu'il convenait, c'est le fils adoptif qui joue d'abord le principal rôle, en recevant la sainte Vierge *in sua* (εἰς τὰ ἴδια, « in propria »), c'est-à-dire dans la maison qu'il occupait alors à Jérusalem. Il ne faut pas trop presser le sens des mots « ex illa hora », et en conclure que Marie et Jean quittèrent immédiatement la croix et le Calvaire. Il serait peu naturel qu'ils se fussent retirés avant le dernier soupir du Sauveur. — Quel doux et vivant souvenir pour l'apôtre bien-aimé durant sa longue carrière ! Sur la vie de la sainte Vierge à partir de la Passion, voyez Act. I, 14, et les ouvrages spéciaux. La tradition n'est pas unanime sur plusieurs points importants. D'après S. Epiphane, Hær. LXXVIII, 11 (Cf. Niceph. Hist. eccl. II, 3), Marie aurait vécu onze années encore à Jérusalem avec S. Jean, et c'est là qu'elle se serait doucement endormie dans le Seigneur (on vénère son tombeau dans la vallée du Cédron, non loin de Gethsémani ; voyez A. Riess, Atlas de la Bible, pl. VI). Au contraire, la Lettre synodale du concile d'Ephèse assure qu'elle mourut, âgée de 72 ans, dans cette ville où elle aurait accompagné S. Jean (Cf. Labbe, Conc. t. III, p. 573).

5e Le dernier soupir de Jésus. XIX, 28-30.

Parall. Matth. XXVII, 45-50 ; Marc. XV, 33-37; Luc. XXIII, 44-46.

S. Jean insiste sur la parfaite liberté de la mort de N.-S. Jésus-Christ. Plusieurs des détails qu'il raconte sont nouveaux.

28. — *Postea* : μετὰ τοῦτο au singulier ; par conséquent, aussitôt après avoir légué sa mère à S. Jean. — *Sciens Jesus* : par sa science divine. Cf. XIII, 1. — *Quia omnia consummata sunt* (τετέλεσται). « Omnia » désigne toute l'œuvre messianique de Jésus. — *Ut* (ἵνα) *consummaretur...* Dans le grec, l'expression n'est pas la même pour exprimer l'idée de consommation et celle d'accomplissement : nous lisons ici τελειωθῇ, qui marque l'intégrale et complète réalisation des prophéties de l'Ancien Testament (*Scriptura*) relatives au Messie. Voyez Cremer, Biblisch-theolog. Wœrterbuch der neutestam. Græcität, 2e édit., p. 740. — *Dixit.* C'est à ce verbe et non à « consummata sunt » que nous rattachons la phrase incidente « ut consummaretur Scriptura ». En prononçant la parole *Sitio*, Jésus n'exhalait pas seulement une plainte a rachée par ses cruelles souffrances, mais il se proposait directement d'accomplir les anciennes prédictions qui spécifiaient la soif comme une partie intégrante de l'agonie du Christ. Cf. Ps. XXII, 16 ; LXVIII, 22. C'est là en effet une des angoisses les plus intolérables des crucifiés : les rapports des médecins en font foi. — Tout est propre à S. Jean dans ce verset.

29. — *Vas ergo...* Autre trait spécial. La particule οὖν est omise par ℵ, B, L, X, etc. *Erat positum*, ἔκειτο, est pittoresque. Cf. II, 6. Le vase était là, tout auprès de la

plenum. Illi autem spongiam plenam aceto hyssopo circumponentes, obtulerunt ori ejus.

30. Cum ergo accepisset Jesus acetum, dixit : Consummatum est. Et inclinato capite, tradidit spiritum.

était posé là. Ils fixèrent à un rameau d'hysope une éponge pleine de vinaigre et la présentèrent à sa bouche.

30. Lorsque Jésus eut reçu le vinaigre, il dit : Tout est consommé. Et inclinant la tête, il rendit l'esprit.

---

croix. — *Aceto plenum.* Par « acetum » l faut entendre la « posca », breuvage acidulé des soldats romains. Cf. Luc. XXIII, 36. Il y en avait une provision pour les bourreaux et les sentinelles. — *Ut autem...* Notre évangéliste expose en termes graphiques, comme S. Matthieu et comme S. Marc, la manière dont on s'y prit pour humecter les lèvres brûlantes de Jésus. Il emploie le pluriel, tandis que les deux autres narrateurs attribuent plus exactement ce trait de compassion à un seul des assistants. — *Spongiam plenam...* D'après le grec, « ayant rempli une éponge... » ; les manuscrits ℵ, B, L, X, *a*, *b*, *c*, etc., omettent toutefois les mots οἱ δὲ πλήσαντες. — *Hyssopo circumponentes* (περιτένθες). La mention de l'hysope est une particularité de S. Jean (S. Matthieu et S. Marc parlent vaguement d'un roseau). Cette plante, d'après l'opinion la plus probable, appartient à la famille des Labiées, au genre « Origanum ». Voir notre Atlas d'histoire naturelle de la Bible, p. 19, et Pl. XXI, fig. 7 ; Bochart, Hierozoicon, I, 2, 50 ; Celsius, Hierobotan. t. I, p. 407 et s. La tige est à peine longue d'un pied ou d'un pied et demi ; ce qui suffisait d'ailleurs pour le but proposé, les croix étant d'ordinaire peu élevées. — *Obtulerunt ori ejus.* Dans le grec, avec une inversion qui appuie sur l'idée : αὐτοῦ τῷ στόματι. S. Matthieu et S. Marc ajoutent le trait d'ironie cruelle qui est pour occasion la parole de Notre-Seigneur : « Eli, Eli... ».

30. — *Quum ergo...* Détail spécial. Jésus avait refusé le breuvage narcotique qu'on lui avait offert avant de l'attacher à la croix (Cf. Matth. XXVII, 34 et le commentaire) ; il accepte au contraire ce dernier rafraîchissement. — *Dixit : Consummatum est.* Cf. Ps. XXX, 6. Τετέλεσται, comme plus haut. « Hoc verbum in corde Jesu erat, ỳ. 28, nunc ore profertur », Bengel. Dans sa brièveté cette formule embrasse toute l'œuvre de N.-S. Jésus-Christ, prédite par les oracles et les figures de l'Ancien Testament, puis réalisée si adéquatement par lui. C'est tout ensemble un cri d'obéissance et de triomphe. — *Et inclinato capite.* Autre particularité si dramatique. Jusque-là Jésus avait tenu la tête droite sur la croix, il la pencha alors doucement. — *Emisit spiritum.* Παρέδωκε, il le livra, le remit à son Père, en pleine liberté. Cf. Luc. XXIII, 46 ; Gal. II, 10; Eph. V, 2, 25; I Petr. II, 23, etc. « Posuit animam suam quando voluit ipse », Origène. « Quis ita dormit quando voluerit, sicut Jesus mortuus est quando voluit? Quis ita vestem ponit quando voluerit, sicut se carne exuit quando voluit ? Quis ita quum voluerit abit, quomodo quum voluit abiit? » S. Aug., h. l.. Aussi combien est grande l'erreur des exégètes qui, s'appuyant sur les assertions de quelques médecins anglais et allemands contemporains, prétendent que N.-S. Jésus-Christ mourut de la rupture d'un anévrisme. Voyez Stroud, The physical cause of the Death of Christ, p. 73 et ss. ; Hanna, The last day of Our Lord's Passion, p. 296 et ss., 333 et ss. ; Sepp, Leben Jesu Christi, t. VI, p. 392 et ss. de la 2e édit. ; etc. Malgré les raisons ingénieuses par lesquelles on a essayé de défendre ce sentiment, il ne saurait résister à un examen sérieux, sous le double rapport de la pathologie et de la théologie. Des médecins célèbres l'ont réfuté, en prouvant que l'anévrisme suppose ou un âge avancé ou un état maladif, ce qui n'était nullement le cas pour N.-S. Jésus-Christ. Les théologiens le rejettent aussi, parce qu'il contredit ce qui est communément enseigné sur la perfection du corps sacré de l'Homme-Dieu. Aussi M. Milligan, The Gospel of St. John, p. 215, a-t-il raison de le trouver « choquant ». Comme le dit fort bien Luthardt, de même que Jésus n'était pas entré en ce monde à la manière des autres hommes, il en sortit aussi d'une façon différente de la leur, par conséquent, point par la maladie.

b. *Le « Crurifragium » et la sépulture de N.-S. Jésus-Christ.* XIX, 31-42.

Les détails de ces deux faits se groupent autour de deux pétitions adressées à Pilate, l'une par les ennemis, l'autre par les amis de Jésus.

1° Le « crurifragium ». XIX, 31-37.

Cet épisode est entièrement propre au quatrième évangile.

31. Or les Juifs, comme c'était la préparation, pour que les corps ne restassent pas en croix durant le sabbat (car il était grand ce jour de sabbat), prièrent Pilate qu'on leur rompît les jambes et qu'on les enlevât.

32. Les soldats vinrent donc et rompirent les jambes du premier et de l'autre qui avait été crucifié avec lui.

33. Mais lorsqu'ils vinrent à Jésus, le voyant déjà mort, ils ne rompirent pas ses jambes.

34. Mais un des soldats avec une

31. Judæi ergo (quoniam Parasceve erat), ut non remanerent in cruce corpora sabbato (erat enim magnus dies ille Sabbati), rogaverunt Pilatum ut frangerentur eorum crura, et tollerentur.

32. Venerunt ergo milites : et primi quidem fregerunt crura, et alterius, qui crucifixus est cum eo.

33. Ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura ;

34. Sed unus militum lancea latus

---

31. — *Judæi ergo.* La particule οὖν rattache un nouveau projet des Juifs à tout ce qu'ils avaient fait antérieurement contre Jésus. — *Quoniam Parasceve erat.* Il n'y a pas d'article devant παρασκευή: « parce que c'était une veille de sabbat ». Voyez le ℣. 14 et le commentaire. Cette circonstance est très favorable à l'opinion que nous avons essayé de défendre. Dans la Recepta et les mss. A, E, G, H, etc., l'incidente ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν est renvoyée après le mot « sabbato » ; ℵ, B, L, X, Y, etc., la placent au même endroit que la Vulgate. — *Ut non remanerent in cruce corpora.* D'après la coutume romaine, les corps des crucifiés demeuraient assez longtemps sur la croix. C'était souvent la putréfaction qui les en faisait descendre, ou les bêtes fauves et les oiseaux de proie qui les en arrachaient : très-rarement on les rendait à la famille. Au contraire, la loi juive s'opposait formellement à ce que le cadavre d'un supplicié passât la nuit au gibet. C'eût été une profanation pour la Terre sainte. Cf. Deut. XXI, 12 et ss. ; Jos. Bell. jud. IV, 5, 2 ; Philon, In Flacc. — *Sabbato.* A cette circonstance générale s'ajoutait celle du sabbat, et d'un sabbat extraordinaire, comme le dit la parenthèse pleine d'emphase : *erat enim magnus dies ille* (ou d'après A, B, D, E, K, L, S, etc., « illius ») *sabbati.* C'était en effet le samedi situé dans l'octave pascale, et les Juifs tenaient particulièrement à ce qu'il ne fût pas deshonoré. Ils n'avaient pas craint de commettre les plus grands forfaits, et un détail de casuistique les épouvante! Cf. XVIII, 28. — *Rogaverunt Pilatum.* C'est la seconde requête qu'ils lui adressaient depuis peu. Cf. XIX, 21. — *Ut frangerentur* (κατεαγῶσιν, forme extraordinaire d'augment) *eorum crura.* Ce supplice, que les Grecs nommaient σκελοκοπία, et les Latins « crurifragium », était quelquefois infligé à part (Cf. Suétone, Aug., 67 ; Sénèque, De ira, III, 32) ; mais on s'en servait aussi pour hâter la mort des « cruciarii », quand on était pressé d'en finir : on compensait alors ce qui manquait à la durée du crucifiement par un redoublement de souffrances. Cf. Lactance, Instit. div., IV, 26 ; Lipsius, De Cruce, II, 14 ; Keim, Jesus von Nazara, t. III, p. 509. C'est à coups de massue que l'on brisait les os des jambes ; le patient ne tardait pas à expirer dans une affreuse agonie. Autrement, il pouvait vivre sur la croix vingt-quatre, trente-six, quarante-huit heures, et même jusqu'à trois jours et trois nuits. Cette prolongation du supplice de la croix était proverbiale. « Diu mori, trahere animam.... inter supplicia tabescere, et perire membratim, et per stillicidia amittere animam ». Sénèque, Epist, CI. Cf. Origène, In Matth. comment., 140 : Keim, l. c., p. 435 ; Langen, Die letzten Lebenstage Jesu, p. 354. — *Et tollerentur* (ἀρθῶσιν) : scil. « e cruce. »

32. — *Venerunt ergo* (Pilate ayant octroyé cette fois une demande qui lui semblait légitime) *milites.* Malgré l'article (οἱ στρατιῶται), l'opinion la plus vraisemblable est que ces soldats formaient une nouvelle escouade, envoyée tout exprès pour le « crurifragium. » Il est dit, en effet, qu'ils « vinrent » ; de plus, le ℣. 33 contient une observation qui ne saurait guère convenir à ceux qui avaient opéré le crucifiement ; enfin ceux-ci n'étaient sans doute pas munis des instruments spéciaux dont on se servait pour briser les jambes. — *Et primi quidem... et alterius.* Il est très naturel que l'opération ait commencé par les malfaiteurs crucifiés à droite et à gauche de Jésus. Deux ou plusieurs soldats s'approchèrent des croix situées aux points extrêmes, de manière à se rejoindre ensuite vers celle du milieu, à laquelle Notre-Seigneur était suspendu. Ces détails sont tout à fait pittoresques, et viennent directement d'un témoin oculaire.

33 et 34. — *Ad Jesum autem..., non fregerunt...* C'eût été un acte inutile, puisque

ejus aperuit, et continuo exivit sanguis, et aqua.

35. Et qui vidit, testimonium perhibuit : et verum est testimonium

lance ouvrit son côté, et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau.

35. Et celui qui l'a vu en a rendu témoignage, et son témoignage est

---

le « crurifragium » avait précisément pour but d'accélérer la mort. — *Sed unus militum.* On le nomme « Longinus » dans le Martyrologe romain (15 mars). Les peintres ont grand tort de le représenter à cheval ; leur erreur provient des dimensions gigantesques que l'on a attribuées sans raison à la croix de N.-S. Jésus-Christ. Voir. dans Baronius, Annal. ad ann. 34, n. 125, les légendes nombreuses rattachées à S. Longin. D'après Bartholinus, De latere Christi, c. VI, il y aurait eu, dans une église voisine de Lyon, un tombeau qui portait cette inscription : « Qui Salvatoris latus in cruce cuspide fixit Longinus hic jacet. » — *Lancea* : λόγχη Plusieurs critiques font remonter à ce mot grec l'origine du nom de « Longinus ». Cf. Calmet, Comment., h. l. — *Latus ejus aperuit.* La Vulgate a lu ἤνοιξεν, de même la version syriaque de Philoxène, et tous nos lecteurs connaissent le saisissant commentaire que S. Augustin a fait de cette expression (Tract. CXX in Joan., n. 2). Mais la leçon authentique est certainement ἔνυξεν, « punxit » (verbe employé en ce seul endroit du N. T.). D'ailleurs, nous verrons plus bas, XX, 27, que le fer de la lance produisit une large ouverture dans la poitrine sacrée de Jésus, puisque S. Thomas avait pu y introduire sa main entière. De quel côté le coup fut-il porté? Au premier abord, il semblerait plus naturel de supposer que ce fut du côté gauche, puisque le soldat, debout devant la croix, tenait la lance de la main droite. La traduction éthiopienne et les Evangiles apocryphes de l'Enfance de Jésus et de Nicodème affirment au contraire que c'est le côté droit qui fut percé, et cette ancienne croyance a dû s'appuyer sur une base historique. Divers auteurs ont émis les deux opinions, en disant avec Prudence (De passione Chr., hymn. 8) :

> Trajectus per utrumque latus, laticem atque cruorem
> Christus agit.

Voyez Calmet et Cornel. a Lapide, h. l. Le but que se proposait le soldat était de rendre la mort complètement certaine, comme l'on fait par ce qu'on appelle le « coup de grâce ». — *Et continuo...* A la manière dont S. Jean note le trait qui suit, on voit qu'il le trouva très extraordinaire ; rien ne prouve cependant qu'il lui imputait un caractère miraculeux (Origène, Théophylacte, Euthymius, Meyer, Alford, Keil, etc.). — *Exivit sanguis, et aqua.* Ces deux liquides, le sang et l'eau, coulèrent simultanément de la plaie béante, mais tout en demeurant distincts pour le regard des témoins. Par « aqua » il faut entendre la lymphe, qui contient en effet neuf parties d'eau sur dix ; non toutefois le « serum » séparé du « cruor », car cela eût marqué un commencement de décomposition qui ne pouvait avoir lieu en aucune manière. De ce détail les médecins ont conclu que le péricarde, sac membraneux qui enveloppe le cœur, dut être touché par la lance, de quelque côté d'ailleurs que le coup eût été frappé. Voyez C. F. Gruner, Comment. antiq. medic. de Jesu Christi morte vera, non simulata, Halle 1805, p. 74 et ss. ; A. Nebe, Die Leidensgeschichte unsers Herrn Jesu Christi nach den vier Evang., Wiesbaden 1881, t. II, p. 400-401. — Dans le sang et l'eau qui sortirent du côté de N.-S. Jésus-Christ, les SS. Pères ont trouvé les plus touchants symboles. Ils y ont vu tantôt l'Eglise formée « de latere Christi dormientis », de même qu'Eve était née « de latere Adam » (Apollinaire de Laodicée, Tertullien, Théophylacte, S. Augustin, etc.), tantôt le double baptême « fluminis et sanguinis » (Tertullien, S. Cyrille de Jérusalem, S. Cyprien, S. Jérôme, etc.), tantôt et le plus souvent les deux sacrements du Baptême et de l'Eucharistie (S. Jean Chrysostome, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Jean Damascène, S. Augustin, Euthymius, etc.). Cf. Westcott, St. John's Gospel, p. 284 et ss. ; la « Catena aurea » et la « Catena Corderii ». « Mysterium ineffabile consummabatur, dit S. Jean Chrysost., h. l. Exivit enim aqua et sanguis. Non sine causa vel casu hi fontes manarunt ; sed quia ex hoc utroque Ecclesia constituta est. Hoc sciunt initiati, qui per aquam regenerantur, ac per sanguinem et carnem nutriuntur. Hinc initium mysteria sumunt, ut quum ad tremendum poculum accesseris, sic venias ac si ex hoc latere potaturus esses ». C'est en grande partie pour perpétuer le souvenir de ce mystère que l'Eglise ordonne à ses prêtres de verser quelques gouttes d'eau dans le vin du saint sacrifice (Dans la liturgie romano-lyonnaise, le célébrant récite en même temps une prière dont voici le début : « De latere Dominis nostri Jesu Christi exivit sanguis et aqua pro redemptione mundi... »).

35. — *Et qui vidit.* Après avoir signalé le fait, S. Jean insiste dans les termes les

vrai, et il sait qu'il dit la vérité, afin que vous aussi vous croyiez.

36. Car ces choses ont été faites pour que l'Ecriture fût accomplie : Vous ne briserez aucun de ses os.

37. Et une autre parole encore de l'Ecriture dit : Ils verront celui qu'ils ont transpercé.

ejus. Et ille scit quia vera dicit : ut et vos credatis.

36. Facta sunt enim hæc ut Scriptura impleretur : Os non comminuetur ex eo.

Exod. 12. 46. *Num.* 9. 12.

37. Et iterum alia Scriptura dicit : Videbunt in quem transfixerunt.

Zach. 12. 10.

---

plus solennels sur sa réalité incontestable. Le narrateur, dit-il, avait été un témoin oculaire (Cf. I Joan. I, 1-3), et l'on ne saurait mettre en doute la vérité de son témoignage. C'est bien ainsi, d'une manière indirecte, que notre évangéliste parle de lui-même dans son récit. Cf. I, 37-40; XIII, 23-26; XXI, 7, 20-24. — *Testimonium perhibuit*; μεμαρτύρηκεν au parfait, car il s'agit d'une chose accomplie. — *Et verum* (en avant, par emphase) *est testimonium...* Ἀληθινή, un des mots favoris de S. Jean, ne signifie pas seulement « vrai », ἀληθής, mais « verax », doué de toutes les qualités requises pour être bon. Cf. I, 9 ; VIII, 16. — *Et ille scit quia...* Le pronom appuie de nouveau sur l'idée. Lui, qui a vu de ses propres yeux, il sait mieux que personne quelles garanties présente son témoignage. Dans le grec, à *vera* correspond cette fois l'adjectif ἀληθῆ. Voyez Trench, Synonymes du N. T., p. 29-33 de la traduct. française. — *Ut et* (καὶ est omis par la Recepta, E, G, etc. ; on le trouve aussi dans l'Itala, le syr. et les meilleurs mss. : ℵ, A, B, etc) *vos credatis.* « Vos » se rapporte aux lecteurs : S. Jean voudrait que leur foi en N.-S. Jésus-Christ fût aussi vive et forte que la sienne, et c'est précisément dans ce but, dit-il, qu'il leur présente son attestation de témoin oculaire. Son témoignage avait en effet la plus grande valeur; non pas tant, comme on l'a dit, pour démontrer contre les Docètes que Jésus était muni d'un corps réel, matériel, ou pour prouver que le Christ était vraiment mort et vraiment ressuscité (C. Ps. XV, 16), que pour insister sur l'accomplissement des prophéties messianiques relatées aux versets 36 et 37 (« facta sunt *enim* hæc », ℣. 36). — L'évangéliste revient ailleurs, et en termes non moins solennels, sur ce précieux détail de la Passion. I Joan. V, 6-8 : « Hic est qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus ; non in aqua solum, sed in aqua et sanguine. Et Spiritus est qui testificatur quoniam Christus est veritas. Quoniam tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Pater, Verbum et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra : Spiritus, et aqua et sanguis ; et hi tres unum sunt. »

36. — *Facta sunt... hæc* : Les faits contenus dans les versets 33 et 34. S. Jean va relever une merveilleuse et providentielle coïncidence. Comme nous venons de le dire, la particule γάρ retombe sur les mots « ut credatis » du verset précédent. — *Ut scriptura impleretur* : πληρωθῇ, le verbe employé au passage analogue XIII, 18, et si souvent dans le premier évangile (Cf. Matth II, 15, 17, 23; IV, 14; XIII, 14. Il exprime la réalisation d'un oracle isolé; plus haut, ℣. 28, nous lisions τελειωθῇ (voyez la note). — *Os non comminuetis ex eo.* Quelques interprètes récents croient ce texte emprunté au Ps. XXXIII, 21 : « Custodit Dominus omnia ossa eorum (justorum) ; unum ex his non conteretur ». La plupart des anciens et des modernes le retrouvent « juste et melius », ainsi qu'on l'a dit, dans les deux passages Ex. XII, 46, et Num. IX, 12, relatifs à l'agneau pascal, qui était le type du Messie. Cf. I Cor. V, 7. Voyez aussi Joan. I, 29, 36, où Jésus est appelé l'agneau de Dieu. On prenait, d'après ces injonctions du Pentateuque, les plus grands soins pour ne pas briser les os de la victime pascale ; le Talmud édicte même à ce sujet des pénalités sévères, telles que la bastonnade. Voyez Lightfoot, h. l. On était censé faire une injure à Dieu quand on mutilait ainsi une victime sacrifiée en son honneur.

37. — *Et iterum alia Scriptura..* Il s'agit de Zacharie, XII, 10, où il est directement question du Messie : les Rabbins eux-mêmes en conviennent, tr. Juccoth, 52, a. Cf. Apoc. I, 7. La citation est faite assez librement, et diffère soit de l'hébreu, soit des LXX. — *Videbunt* : regards de regrets et de désirs, signe d'une prochaine conversion. — *In quem* (pour « in illum quem », en vertu de l'attraction. Cf. VI, 29 ; XVII, 9) *transfixerunt.* Ce dernier mot était le principal pour S. Jean. En grec, ἐξεκέντησαν, ils ont profondément percé, expression plus forte que ἔνυξε du ℣. 34 (elle n'apparaît que deux fois dans le N. T., ici et Apoc. I, 7).

38. Post hæc autem rogavit Pilatum Joseph ab Arimathæa (eo quod esset discipulus Jesu, occultus autem propter metum Judæorum), ut tolleret corpus Jesu. Et permisit Pilatus. Venit ergo et tulit corpus Jesu.
Matth. 27. 57. *Marc.* 15. 43. *Luc.* 23. 50.

39. Venit autem et Nicodemus, qui venerat ad Jesum nocte primum, ferens mixturam myrrhæ et aloes, quasi libras centum.
Sup. 3. 2.

38. Et après cela, Joseph d'Arimathie, parce qu'il était disciple de Jésus, mais secrètement, par crainte des Juifs, demanda à Pilate de prendre le corps de Jésus. Pilate le permit. Il vint donc et prit le corps de Jésus.

39. Et Nicodème qui d'abord était venu à Jésus de nuit, vint aussi, portant un mélange de myrrhe et d'aloès d'environ cent livres.

Les traducteurs alexandrins ont beaucoup adouci la pensée : κατωργήσαντο, « insultarunt ». Voyez dans Zach. XII, 6-14, la suite si énergique de ce beau passage.

2° Jésus est enseveli. XIX, 38-42.
Parall. Matth. XXVII, 57-61 ; Marc. XV, 42-57 ; Luc. XXIII, 50-56.

38. — *Post hæc* sert de transition. Le pluriel désigne toute la série des événements qui précèdent. Nous avions au contraire le singulier au ℣. 28. — *Rogavit* (ἠρώτησεν)... *Joseph ab Arimathæa.* Dans le grec, ὁ Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας, avec deux articles, pour marquer le personnage déjà si connu par les narrations synoptiques : Joseph, un homme riche, influent, membre du Sanhédrin. Cf. XII, 42, où il est positivement affirmé que plusieurs des Sanhédristes croyaient en Jésus. Sur la situation d'Arimathie, voyez l'Evang. selon S. Matth , p. 557-558. — *Eo quod esset discipulus...* Motif pour lequel il fit cette démarche auprès du gouverneur. Les mots *occultus autem...* contiennent une sorte de restriction rétrospective. Jusqu'alors Joseph, plus encore que Nicodème son collègue, avait tenu cachés ses sentiments à l'égard de Jésus. Un certain respect humain l'arrêtait (*propter metum Judæorum*). Mais voici que la mort du divin Maître a raffermi son courage au lieu de l'ébranler: τολμήσας, dit S. Marc, « ayant osé », il vint demander à Pilate l'autorisation *ut tolleret* (« e cruce ». Cf. ℣. 31) *corpus Jesu*, pour ensevelir ensuite ce corps sacré. — *Et permisit Pilatus.* Cicéron raconte (In Verr. v, 45, 51) que parfois cette permission coûtait des sommes énormes ; Pilate se montra généreux, « et donavit corpus Joseph », ainsi que le raconte S. Marc. XV, 45. — *Venit ergo.* Il se hâta d'aller au Calvaire, et soit en personne, soit en dirigeant cette délicate opération, *tulit corpus Jesu* (répétition qui est d'un douloureux effet ; les manuscrits B, L, X, Λ, ont τὸ σῶμα αὐτοῦ) La croix était abaissée (σταυρὸς κλίνεται, Act. Pilati), puis étendue à terre (« cruces succiduntur », Quintil. Declam. VI, 9) ; on arrachait alors commodément les clous (τὸ ἀφηλοῦσθαι, c. Tryph. 108 ; « refigere de crucibus », Senèque, Vit. Beata, XIX ; etc.).

39. — *Venit autem et Nicodemus.* S. Jean est seul à mentionner la part que prit Nicodème à la sépulture de Notre-Seigneur. Membre du Grand Conseil, lui aussi, Nicodème connaissait Joseph et ses dispositions à l'égard de Jésus : ils s'associent pour cette œuvre courageuse. — *Qui venerat ad Jesum nocte.* Voyez III, 2 et le commentaire. Actuellement il ne craint pas de manifester au grand jour ses sentiments de disciple dévoué. — *Primum* (τὸ πρῶτον) rappelle la première entrevue, et les révélations si intimes de Jésus. En ce moment Nicodème devait comprendre sans peine ce que signifiait l'élévation mystérieuse du Fils de l'homme à l'instar du serpent d'airain. Cf. III, 14. — *Ferens mixturam* (μίγμα dans la plupart des anciens témoins; les manuscrits ℵ, B, etc., ont ἕλιγμα) *myrrhæ...* Détails propres au quatrième évangile. La myrrhe, qui avait été apportée au berceau de Jésus (Matth. II, 11), embauma également son sépulcre. C'est une gomme aromatique fournie par le « Balsamodendron myrrha ». Voyez notre Atlas d'histoire naturelle de la Bible, p. 35, et pl. XXXII, fig. 7. — *Et aloes.* Autre matière grasse et résineuse qui répandait une agréable odeur : on la trouve dans le bois de l' « Aquilaria Agallochum », plante originaire des Indes. Voyez ibid., p. 36, et Pl. XXXIV, fig. 3 et 5. On pulvérisait ces parfums, et on en saupoudrait les linceuls et les bandelettes qui entouraient le mort. Cf. ℣. 40. On en brûlait aussi une certaine quantité sur des réchauds ou cassolettes. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. XX, fig. 1, et pl. XXI, fig. 2. — *Quasi libras centum.* La « libra » (λίτρα des Grecs) équivalant à 326 gr. 328 (Cf.

40. Ils prirent donc le corps de Jésus et l'enveloppèrent de linges, avec des aromates, comme c'est la coutume d'ensevelir chez les Juifs.

41. Or il y avait au lieu où il fut crucifié un jardin, et dans le jardin un sépulcre neuf, où personne encore n'avait été déposé.

42. Ils y déposèrent donc Jésus, à cause de la préparation des Juifs, parce que le sépulcre était proche.

40. Acceperunt ergo corpus Jesu, et ligaverunt illud linteis cum aromatibus : sicut mos est Judæis sepelire.

41. Erat autem in loco, ubi crucifixus est, hortus : et in horto monumentum novum, in quo nondum quisquam positus erat.

42. Ibi ergo propter Parasceven Judæorum, quia juxta erat monumentum, posuerunt Jesum.

XII, 3), cela faisait une quantité énorme, vraiment princière (II Par. XVI, 14) ; mais, par cette profusion même, on se proposait de mieux honorer le corps sacré du Maître. De plus, cet embaumement n'était que provisoire à cause de la proximité du sabbat (Cf. Luc. XXIII, 54) : on pouvait le compléter vingt-quatre heures plus tard ; dans l'intervalle, on pensait préserver la sainte dépouille par l'accumulation des parfums.

40. — *Acceperunt ergo...* Le verset 38 nous avait montré Joseph seul à l'œuvre ; Nicodème agit maintenant de concert avec son ami. — *Ligaverunt illud linteis.* Cf. XI, 44 et le commentaire ; Luc. XXIV, 12. Les synoptiques ne parlent ici que du « sindon » ou grand linceul qui enveloppa tout le corps ; les ὀθόνια étaient au contraire des bandelettes, dont chaque membre était entouré à part. — *Cum aromatibus*, ainsi qu'il a été expliqué au ℣ 39. — *Sicut mos est Judæis...* Ce trait est ajouté pour les lecteurs non-juifs. Les Israélites avaient, comme les Egyptiens et tous les peuples de l'antiquité, leurs coutumes funéraires spéciales ; les détails n'en sont pas très connus. Le verbe ἐνταφιάζειν (*sepelire*) du texte grec n'est employé qu'ici et Matth. XXVI, 12.

41. — Après avoir raconté l'embaumement de Jésus, S. Jean parle du sépulcre où on le déposa. — *Erat autem... hortus* : trait spécial. Les diagrammes du Saint-Sépulcre (voyez ceux de V. Ancessi, Atlas géographique de la Bible, pl. XVII, et de Bædeker, Palæstina und Syrien, p. 200), indiquent la distance qui séparait le tombeau du *locus ubi crucifixus est.* Elle était d'environ 30 m. — *In horto monumentum novum.* Ce sépulcre neuf, taillé dans le roc (Cf. Matth. XXVII, 69), appartenait, comme sans doute aussi le jardin, à Joseph d'Arimathie. Voyez sur les tombeaux juifs, notre Atlas archéologique de la Bible, pl. XX, fig. 5 et 7 ; pl. XXI, fig. 5-9 ; pl. XXIII, fig. 1-2 ; pl. XXIV, fig. 1-3. — *In quo nondum quisquam...* Cf. Luc. XXIII, 53. Ces mots insistent sur l'idée importante qu'insinuait déjà l'adjectif « novum ». La résurrection de Jésus était plus parfaitement constatée, s'il était démontré que « in hoc monumento nemo ante illum, nemo post illum sepultus est », S. Aug. h. l. — *Positus fuerat.* Le grec τεθειμένος est aussi usité chez les classiques pour désigner la sépulture.

42. — *Ibi ergo...* Avec emphase : dans ce sépulcre neuf et inoccupé. — *Propter parasceven Judæorum.* C'est-à-dire, à cause de la grande hâte qu'occasionnait la prochaine arrivée du repos sabbatique. Voyez le ℣. 31 et la note correspondante. — *Quia juxta erat monumentum.* On n'avait que quelques pas à faire, et ce tombeau convenait de toutes manières. — *Posuerunt Jesum.* Les trois autres évangélistes terminent par une formule analogue leur récit de la sépulture du Christ.

CHAPITRE XX

Visite de Marie-Madeleine au sépulcre (ỳỳ. 1-2). — S. Pierre et S. Jean y viennent à leur tour (ỳỳ. 3-10). — Jésus apparaît à Marie-Madeleine (ỳỳ. 11-18). — Il apparaît aux disciples réunis dans le Cénacle (ỳỳ. 19-23). — Nouvelle apparition aux disciples, en présence de S. Thomas (ỳỳ. 24-29). — Conclusion (ỳỳ. 30-31).

SECTION III. — LES PREMIÈRES MANIFESTATIONS DU DIVIN RESSUSCITÉ. XX, 1-31.

Le chapitre XX raconte les apparitions qui eurent lieu à Jérusalem, le chapitre XXI celles dont la Galilée fut le théâtre. La résurrection de N. S. Jésus-Christ forme la glorieuse conclusion du quatrième évangile, de même qu'elle avait mis le sceau précédemment aux trois autres rédactions : « conclusion si simple, si concise et pourtant si complète » dans S. Jean (Ewald). Rien ne pouvait mieux démontrer la thèse du disciple bien-aimé : son Maître se manifeste ici plus que jamais comme Fils de Dieu. Le miracle grandiose qui clôt la vie du Christ sur la terre achève de révéler sa nature, d'exciter en lui la foi universelle. Jésus semblait naguère totalement vaincu ; mais nous le contemplons victorieux, à côté du sépulcre vide et ouvert. Car, si « l'histoire de tous les hommes finit à leur tombeau..., celle de Jésus revendique, sur ce point encore, le privilège d'être à nulle autre pareille ». B. Weiss, Das Leben Jesu, Berlin 1882, t. II, p. 595.

La méthode et le genre de notre évangéliste ne varient pas dans cette dernière partie de son récit. Il ne prétend pas tout raconter, bien au contraire (Cf. XX, 30 ; voyez notre Synopsis evangelica, p. 132 et ss., pour faire la comparaison entre les quatre récits) ; mais il offre à ses lecteurs un admirable choix d'épisodes saillants et caractéristiques, qui mettent en relief le triomphe de N. S. Jésus-Christ. Les portraits individuels sont de véritables chefs-d'œuvre, comme partout ailleurs ; notamment ceux de Marie-Madeleine, de S. Jean, de S. Pierre, de S. Thomas, de Jésus lui-même.

Sur l'accord de la narration de S. Jean avec celles des synoptiques, voyez l'Evangile selon S. Matth., p. 562 ; Patrizi, De Evangel. lib. II, annot. CCVII, et lib. III, dissert. LIII ; Corluy, Comment. in Evang. S. Joannis, t. II, p. 461 et ss. de la 2e édit. ; A. Maier, Comment. üb. das Evang. des Johannes, t. II. p. 390-393 ; Westcott, The Gospel of the Resurrection, Londr. 1880. Le mot de Tolet, h. l., n'a pas cessé d'être vrai : « Nulla in re evangelistæ sibi magis adversari videntur quam in historia resurrectionis dominicæ describenda » ; aussi bien, continue cet exégète célèbre, « insudarunt maxime antiqui et recentiones doctores in eis componendis, et adhuc est quod doctissimorum ingenia exerceat ». Mais il faudrait pour cela un volume spécial ; car si, dans un simple commentaire, « omnium referre opiniones et examinare tentarem, magnam confusionem legentium animis ingererem ». Les divers essais d'harmonie sont tous plus ou moins hypothétiques, il est vrai ; ils suffisent toutefois pour démontrer qu'il n'existe pas un désaccord radical entre les quatre rédactions : la possibilité d'une conciliation apparaît même de la façon la plus visible à quiconque est sans préjugés dogmatiques. Citons un auteur protestant, qui citera lui-même un écrivain rationaliste : « Les divergences de détail entre les récits évangéliques ne servent qu'à mettre dans une lumière plus vive leur unanimité quant au fond, et, comme le dit Reuss (Histoire évangélique, p. 698), qu'à prouver que la foi de l'Eglise sur ce point n'est pas *le produit d'une combinaison arbitraire et conventionnelle* ; car c'est bien dans ce cas *qu'on en serait venu à une relation uniforme et stéréotypée* ». Godet, Comment. sur l'Evang. de S. Jean, 2e édit., t. III, p. 585. Quoique réelles, les difficultés ont été étrangement exagérées par les partisans de la critique négative, qui trouvaient à cela leur compte : elles proviennent soit de la forme très concise et très comprimée des narrations, soit surtout du manque presque absolu de notes chronologiques bien précises. Comme S. Paul, I Cor. XV, les évangélistes se proposaient beaucoup moins de raconter le fait même de la résurrection, que d'en fournir des preuves sûres et palpables. De là leurs lacunes volontaires et ces différences, signalées déjà par le païen Celse, « qui n'ont cependant pas ébranlé une heure durant la foi de la chrétienté » (Farrar, The Life of Christ, t. II, p. 432 de la 23e édit.). — Indépendamment de leurs objections basées sur les prétendues contradictions des récits, les rationalistes ont émis de nos jours trois principaux systèmes pour attaquer le miracle de la résurrection (voyez l'excellent exposé et la vigoureuse réfutation de Weiss, Das Leben Jesu, t. II, p. 596 et ss.) : une

1. Le premier jour après le sabbat, Marie-Madeleine vint au sépulcre dès le matin, lorsque les ténèbres duraient encore, et elle vit la pierre ôtée du sépulcre.

1. Una autem sabbati, Maria Magdalene venit mane, cum adhuc tenebræ essent, ad monumentum : et vidit lapidem sublatum a monumento.

Matth. 28. 1. *Marc.* 16. 1. *Luc.* 24. 1.

---

fraude grossière de la part des disciples, la mort seulement apparente de Jésus, l'hypothèse dite des « visions ». Les deux premiers sont aujourd'hui tout à fait abandonnés, tant leur faiblesse a paru évidente même à nos adversaires les plus acharnés (voyez l'ironique et forte réfutation de Keim, Gesch. Jesu von Nazara, t. III, p. 570 et ss.), et l'on peut dire avec le docteur B. Weiss, l. c , p. 597, que « ce n'est maintenant plus la peine d'attaquer encore ce tissu (d'erreurs), fruit d'une imagination dépourvue de tout sens historique », tissu que Strauss lui-même s'est chargé de mettre en pièces. D'après la troisième hypothèse, qui est assez en vogue de nos jours (c'est celle de Strauss, Réville, Renan, Holsten, et autres coryphées du rationalisme biblique), les disciples se seraient conduits comme de véritables hallucinés, qui, persuadés à l'avance de la resurrection du Christ, auraient cru l'apercevoir et lui parler en des visions réitérées. Les détails sur lesquels on prétend appuyer la démonstration de ce système exegetique sont encore de perpétuelles conjectures, et des inconsequences sans nombre. On y a relevé des incompatibilités de tout genre. 1° Incompatibilité avec l'état d'âme des disciples, qui ne comptaient plus sur le retour de Jésus à la vie, et qu'il fut si difficile de convaincre de sa résurrection. 2° Incompatibilité avec le caractère si simple et si limpide des récits, qui distinguent eux-mêmes entre la fantasmagorie et la réalité (Cf. Luc. XXIV, 38-43). 3° Incompatibilité avec la nature des apparitions, dans la plupart desquelles Jésus daigna donner des marques non-seulement visibles, mais palpables de sa résurrection. 4° Incompatibilité avec la brusque cessation de ces mêmes phénomènes. Si l'enthousiasme a pu provoquer des visions pendant quarante jours, pourquoi ont-elles cessé tout à coup après l'Ascension? 5° Incompatibilité avec le petit nombre des apparitions relatées dans l'Evangile. Des hallucinés n'en auraient pas eu seulement huit ou neuf en six semaines, mais cent et mille. 6° Incompatibilité avec le bon sens humain, et celui des disciples en particulier, tels que nous les connaissons par les récits sacrés. Pour que l'hypothèse des visions fût vraie, il faudrait admettre, comme on l'a si bien dit, « une véritable contagion, une épidémie nerveuse, qui, partie d'un ou deux d'entre les croyants, Marie-Madeleine et Pierre, se serait communiquée graduellement à toute la communauté, et aurait abouti finalement au plus inconcevable paroxysme, à une hallucination non-seulement de deux ou de onze, mais de cinq cents personnes simultanément (I Cor. XV, 6). » Godet, l. c., p. 587. Nous l'avons vu, les disciples n'étaient rien moins que crédules. Cf. VI, 62, etc. 7° Incompatibilité avec la foi universelle de l'Eglise chrétienne. « Le recours à une illusion visionnaire est impossible en face de l'universalité et de la fermeté des convictions au sein de l'Eglise », dit le rationaliste Reuss, l. c., p. 701. Et que d'autres incompatibilités nous pourrions alléguer encore! Voyez Keim, l. c., p. 578 et ss. Concluons donc à l'impuissance de l'école négative sur ce point comme sur tous les autres, et affirmons hautement que le grand fait de la résurrection « peut être proclamé sans la moindre hésitation comme le mieux établi qu'il y ait dans l'histoire ». Edersheim, The Life and Times of Jesus, t. II, p. 626.

Les premieres manifestations de Jésus ressuscité ont lieu à Jérusalem (XX, 1-31). Le récit est composé de cinq épisodes, qui se groupent de la façon suivante : les trois premiers se passent dans le voisinage du sépulcre, les deux autres dans le cénacle ; quatre ont lieu le jour même de la résurrection (trois le matin et un le soir), le cinquième le jour de l'octave.

1. Marie-Madeleine au sépulcre. XX, 1-2. Parall. Matth. XXVIII, 1 ; Marc. XVI, 1-4 ; Luc. XXIV, 1-6.

CHAP. XX. — 1. — *Una autem sabbati* (τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων). Cf. Matth. XXVIII, 1. C'est-à-dire, le lendemain du sabbat, le dimanche. C'était le troisième jour depuis la mort de Jésus, d'après le mode de supputation usité chez les Juifs (vendredi, samedi, dimanche). — *Maria Magdelene venit mane.* S. Jean ne mentionne pas les autres saintes femmes. Cf. Marc. XVI, 1 et parall. « Admettre en cela une contradiction avec les synoptiques, c'est méconnaître complètement la méthode de Jean comme narrateur » (Weiss). Il se borne à signaler

2. Cucurrit ergo, et venit ad Simonem Petrum, et ad alium discipulum quem amabat Jesus, et dicit illis : Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum.

3. Exiit ergo Petrus et ille alius discipulus, et venerunt ad monumentum.

4. Currebant autem duo simul :

2. Elle courut donc, et vint à Simon-Pierre et à l'autre disciple que Jésus aimait, et leur dit : Ils ont enlevé du sépulcre le Seigneur, et nous ne savons où ils l'ont mis.

3. Pierre et cet autre disciple sortirent donc et ils vinrent au sépulcre.

4. Ils couraient tous les deux en-

---

celle qui va jouer le principal rôle dans son récit. Ou bien, les autres n'arrivèrent qu'un peu plus tard, « orto jam sole », Marc. XVI, 2. Du reste, le verset 2 suppose que Marie-Madeleine n'était pas seule. — *Quum adhuc tenebræ essent.* « Ostenditur mulieris sedulitas ». Grotius. Elle avait quitté la dernière le sépulcre ; elle se retrouve la première tout auprès, dès que les circonstances le permettent. Les quatre narrations insistent, quoique avec des nuances, sur l'arrivée matinale des saintes amies de Jésus. — *Et vidit* (βλέπει au présent) *lapidem* : τον λίθον, avec l'article, quoique S. Jean n'aie pas encore parlé de cette pierre ; mais S. Marc l'avait mentionnée, XVI, 4, comme « magna valde ». Cf. Luc. XXIV, 2. Il est évident que notre évangéliste choisit ses détails pour compléter les récits les plus anciens. — *Sublatum a monumento.* Les synoptiques emploient l'expression ἀποκυλίειν, « revolvere », qui est plus pittoresque ; S. Jean a un mot spécial : ἠρμένον ἐκ... Sur cette pierre, qui devait fermer et protéger le sépulcre, voyez XI, 38 et le commentaire.

2. — *Cucurrit ergo.* Trait spécial et pittoresque. Sans même jeter un coup d'œil à l'intérieur de la chambre sépulcrale (cf. ℣. 11), pour se rendre compte de ce qui s'y était passé, elle se hâte d'aller avertir les principaux disciples de N.-S. Jésus-Christ. La particule οὖν indique la déduction rapide qui se forma dans l'esprit de Marie : de ce que le tombeau était ouvert, elle conclut aussitôt qu'on avait enlevé le corps de son Maître. Après son départ, les autres saintes femmes s'approchèrent du sépulcre et s'entretinrent avec les anges, comme le racontent les synoptiques. Voyez notre Synopsis evang., p. 133, § 178. — *Venit* (ἔρχεται au présent) *ad Simonem Petrum.* Le chef du collége apostolique est tout naturellement consulté le premier ; S. Jean (*et ad alium discipulum...*) immédiatement après lui. La répétition de la préposition « ad » a depuis longtemps porté les interprètes à supposer « non una fuisse utrumque discipulum ». Bengel, l. c. Cf. Buttman, Neutestam. Grammatik, p. 293. Du reste, S. Jean lui-même a insinué, XIX, 27, qu'il avait à Jérusalem un appartement spécial. — La formule *quem amabat Jesus* caractérise le second disciple mieux encore que son nom aurait pu le faire. Nuance à signaler : le verbe φιλέω remplace ici ἀγαπάω. Cf. XIII, 23 ; XIX, 26 ; XXI, 7, 20. — *Et dicit illis* : toute haletante après sa course rapide. — *Tulerunt* (ἦραν, « abstulerunt ») *Dominum* (le copte, le syr., l'éthiop. et quelques manuscrits ajoutent ἡμῶν, « nostrum »). Marie ne songe pas un instant à la possibilité d'une résurrection ; cependant, le corps inanimé de Jésus est encore pour elle le « Seigneur », κύριος. Cf. XIX, 42. Le sujet de « tulerunt » est laissé dans le vague ; mais il s'agit évidemment des Juifs, des ennemis acharnés du Sauveur. — *Et nescimus.* Donc la Madeleine n'était pas seule alors. Comparez le ℣. 13, où, quand elle revint au tombeau sans ses compagnes, elle dit « Nescio » au singulier. — *Ubi posuerunt eum.* Comme elle est désolée de cet enlèvement supposé ! Tous les détails du ℣. 2 sont propres à S. Jean.

2. S. Pierre et S. Jean au sépulcre. XX, 3-10.
Parall. Luc. XXIV, 12.

« Récit inimitable », dit Ewald. La plupart des traits sont de nouveau des particularités de notre évangéliste. S. Luc ne parle directement que de S. Pierre.

3. — *Exiit* (à l'aoriste dans le grec) *ergo* (en conséquence du message de Marie-Madeleine) *Petrus...* Première circonstance : le départ des deux apôtres. — *Et venerunt...* Deuxième circonstance : leur marche dans la direction du tombeau. Dans le grec, l'aoriste ἐξῆλθεν se transforme tout à coup en un imparfait très graphique, ἤρχοντο, ils venaient.

4. — *Currebant autem.* Troisième circonstance non moins dramatique. Poussés par un sentiment affectueux et inquiet, Pierre et Jean se mettent à courir. — *Duo simul* aussi est un vivant tableau : les deux disciples vont ensemble au début de leur course, mais ils seront bientôt séparés. — *Ille*

semble, et cet autre disciple courut plus vite que Pierre, et il arriva le premier au sépulcre.

5. Et s'étant incliné il vit les linges posés à terre ; cependant il n'entra pas.

6. Simon-Pierre qui le suivait, vint donc et entra dans le sépulcre, et il vit les linges posés à terre ;

7. Et le suaire qu'on avait mis sur sa tête, non point posé avec les linges, mais à part, roulé en un autre endroit.

et ille alius discipulus præcucurrit citius Petro, et venit primus ad monumentum.

5. Et cum se inclinasset, vidit posita linteamina : non tamen introivit.

6. Venit ergo Simon Petrus sequens eum, et introivit in monumentum, et vidit linteamina posita.

7. Et sudarium quod fuerat super caput ejus, non cum linteaminibus positum, sed separatim involutum in unum locum.

---

alius discipulus præcucurrit, ὡς ἀκμαιότερος τὸν τόνον τοῦ σώματος, dit fort bien Euthymius. Le vrai motif fut un effet de l'inégalité de l'âge et des forces physiques, et non, comme on l'a conjecturé parfois, l'amour plus ardent de S. Jean, ou la conscience que S. Pierre aurait eue tout à coup de sa faute. Remarquez l'aoriste προέδραμε après deux imparfaits. On croirait être témoin de ce quatrième trait, et voir S. Jean prendre les devants sur son compagnon. — *Et venit primus*... Selon M. Renan et d'autres rationalistes, ces choses seraient racontées pour mettre S. Pierre au-dessous de S. Jean. Ils sont réfutés par les versets 5-8, où nous voyons Simon-Pierre placé au contraire au premier rang.

5. — La narration devient de plus en plus dramatique ; pas un des mouvements des deux apôtres ne nous échappe. — *Quum se inclinasset* (παρακύψας). C'est le cinquième trait : arrivé tout auprès du tombeau, Jean s'arrête en avant de la chambre funéraire, et il se penche pour regarder à travers la porte peu élevée. Cf. Luc. XXIV, 12. — *Vidit* : βλέπει au présent, « il voit ». — *Posita linteamina*, κείμενα τὰ ὀθόνια : les bandelettes mentionnées plus haut, XIX, 40. — *Non tamen introivit*. Il aurait craint, suivant quelques auteurs, de contracter une souillure légale en pénétrant dans le sépulcre ! Cette raison tombe d'elle-même. S. Thomas d'Aquin, Tolet, et divers théologiens attribuent à l'hésitation de S. Jean un motif en quelque sorte hiérarchique : il se serait arrêté pour céder le pas à S. Pierre, le chef du collége apostolique. « Nihil tamen in contextu motivum hujusmodi indicat », dirons-nous à la suite du P. Corluy, h. l. Le mieux est de penser que le disciple bien-aimé s'arrêta sous le coup d'une émotion très vive, qui s'explique si naturellement quand on se rappelle sa tendresse pour Jésus.

6. — *Venit* (au présent, ἔρχεται)... C'est le sixième trait. Pierre n'arrive qu'en second lieu (*sequens eum*), ayant été retardé (οὖν, *ergo*) par la circonstance indiquée antérieurement, ỳ. 4. — *Et introivit* (aoriste pittoresque à la suite du présent). Lui, il n'hésite pas un instant, mais il entre aussitôt avec son impétuosité accoutumée et en homme résolu. Voyez un fait analogue, XXI, 7. « Ces détails sont si naturels et si conformes à la personnalité des deux disciples, qu'ils portent en eux-mêmes leur cachet d'authenticité », Godet, h. l. — *Et vidit*... Dans le grec, θεωρεῖ, verbe qui n'indique pas un simple et rapide coup d'œil, tel qu'avait été celui de S. Jean (βλέπει, ỳ. 5), mais une inspection prolongée et minutieuse. Ἅπαντα κατώπτευσεν ἀκριβῶς, dit S. Jean Chrysost. Cf. Tittman, De synonymis N. Test., p. 120. Notez l'emploi du présent, par contraste avec l'aoriste εἰσῆλθεν. — *Linteamina posita* Il y a cette fois une petite inversion (voyez le ỳ. 5), pour ne pas faire rapporter le participe à « sudarium » qui vient ensuite (ỳ. 7).

7. — *Et sudarium*. Cf. XI, 44 ; Luc. XIX, 20. De l'entrée du tombeau S. Jean n'avait pas aperçu le saint suaire ; S. Pierre, qui était dans l'intérieur même du sépulcre et qui examinait les choses plus à loisir, ne tarda pas à l'apercevoir. — *Quod fuerat super caput ejus*. Sa tête ! Comme on l'a dit, « le narrateur est tout absorbé dans son sujet, il n'éprouve pas le besoin de mentionner le nom. » — *Non cum linteaminibus positum*... D'où proviendraient de pareils détails, sinon d'un témoin qui avait tout contemplé de ses propres yeux ? — *Sed separatim* (χωρίς pris adverbialement) *involutum*, ἐντετυλιγμένον : soigneusement enroulé et mis à part *in unum locum*, sans la moindre trace de précipitation. Ce n'étaient donc pas des voleurs ou des ennemis qui

8. Tunc ergo introivit et ille discipulus qui venerat primus ad monumentum : et vidit, et credidit.

9. Nondum enim sciebant Scripturam, quia oportebat eum a mortuis resurgere.

10. Abierunt ergo iterum discipuli ad semetipsos.

8. Alors ce disciple, qui était arrivé le premier au sépulcre, entra aussi, et il vit et il crut.

9. Car ils ne savaient pas encore ce qui est écrit, qu'il fallait qu'il ressuscitât d'entre les morts.

10. Les disciples donc s'en retournèrent chez eux.

---

avaient violé le sépulcre ; ils n'auraient pas pris tant de soins ! Les anges s'étaient chargés de ces soins délicats après la résurrection de N.-S. Jésus-Christ.

8. — *Tunc ergo...* Septième et dernière circonstance de ce petit drame. S. Jean pénètre à son tour dans la chambre sépulcrale (*introivit et ille...*, cette fois *alius* est omis à tort par la Vulgate. Cf. ℣℣. 2, 4). — *Et vidit*, εἶδε : il put constater à son tour les faits exposés dans les ℣℣. 6 et 7. — *Et credidit.* Il crut que Jésus était vraiment ressuscité (S. Jean Chrysost., Euthymius, et la plupart des commentateurs), car il avait trois preuves indiscutables : la pierre descellée, le tombeau vide, les linges mortuaires soigneusement mis à part. Selon d'autres, la croyance de S. Jean aurait porté sur le caractère messianique du Sauveur (Cf. XIX, 35) ; ou même simplement, suivant une troisième opinion qui affaiblit singulièrement la pensée, sur la vérité de la nouvelle annoncée par Marie-Madeleine, ℣. 2 (S. Augustin, Théophylacte, Erasme, Jansénius, etc). — Après de longues années le narrateur se souvenait très vivement encore de cet instant décisif. Plusieurs interprètes ont supposé que l'emploi du singulier (« credidit ») exclut positivement S. Pierre, car, dit l'un d'eux (Tolet, h. l.), « si credidisset tum Petrus, non utique sibi soli Joannes fidem tribuisset » ; et ils ajoutent que le contexte confirme leur hypothèse, puisque, aux ℣℣. 9 et 10, nous retrouvons les deux apôtres associés de nouveau, après cette formule qui semblait momentanément les séparer. Mais il est mieux de dire que S. Jean, en parlant comme il l'a fait, ne songeait nullement à nier le caractère immédiat de la foi de S. Pierre ; il laisse un instant son ami à l'arrière-plan, pour insister davantage sur ses impressions personnelles, sur son expérience intime, et pour raconter à quelle occasion sa foi en Jésus était devenue parfaite. Cf. Luc. XXIV, 12, où l'on nous montre S. Pierre, s'en retournant du tombeau « secum mirans quod factum fuerat » ; or « ses réflexions n'étaient point des pensées de doute, c'était une méditation pleine de foi sur un phénomène surprenant et mystérieux ». Schegg, h. l.

9. — *Nondum enim.* S. Jean, avec une candeur touchante, va indiquer d'un mot pourquoi la foi des disciples n'avait pas été plus prompte et plus complète. — *Sciebant* (ἤδεισαν, « sciverant ») *Scripturam.* En particulier les passages suivants : Ps. XV, 10 ; CIX, 1-4 ; Is. LIII, 10. « L'union entre l'Ancien Testament et le Nouveau est si intime, que la vraie foi au Nouveau a pour base la connaissance de l'Ancien ; et il existe un effet rétroactif également si intime, que l'Ancien Testament ne peut être compris qu'à la lumière du Nouveau ». Schegg, h. l. — *Quia* (« constructio prægnans », pour « quæ dicit oportere ») *oportet* (δεῖ). Cf. Luc. XXIV, 26. C'était une nécessité d'après les divins conseils. Combien de fois le plan de Dieu relativement à son Christ a été signalé par les évangélistes, surtout vers la fin de la vie de Jésus ! — *A mortuis resurgere.* Plusieurs fois durant sa vie publique, N.-S. Jésus-Christ avait prédit aux apôtres sa passion et sa résurrection. Cf. X, 17 ; Matth. XVI, 21 ; XVII, 21-22 ; XX, 18-19 ; XXVI, 31-32, etc. Mais beaucoup de choses ne devinrent claires pour eux qu'après qu'elles eurent été accomplies. Cf. II, 22 et le commentaire. Ils n'eurent que plus tard, après la résurrection et la Pentecôte, la science et l'intelligence complètes des saintes Ecritures. Cf. Luc. XXIV, 27, 46 et ss. ; Act. I, 3 ; II, 24 et ss. ; XIII, 32-37. Rien de plus instructif que ces détails, car ils renversent la fameuse théorie des mythes évangéliques. « Ce ne fut point par la connaissance que le Christ devait ressusciter d'entre les morts, connaissance antérieurement puisée dans l'Ecriture, que l'on en vint à attendre ce miracle ; mais l'évidence même de la résurrection amena les disciples à comprendre ce que l'Ecriture enseignait à ce sujet ». Edersheim, The Life and Times of Jesus, t. II, p. 632.

10. — *Abierunt ergo...* Convaincus maintenant par leur expérience personnelle de la réalité de la résurrection, et rien ne les retenant auprès du sépulcre, les deux apôtres

11. Or Marie se tenait debout près du sépulcre, pleurant; et pendant qu'elle pleurait, elle s'inclina et regarda dans le sépulcre.

12. Et elle vit deux anges en blanc, assis l'un à la tête, l'autre aux pieds, là où le corps de Jésus avait été déposé.

13. Ils lui dirent : Femme, pourquoi pleures-tu ? Elle leur dit : Parce qu'ils ont enlevé mon Seigneur et je ne sais où ils l'ont mis.

11. Maria autem stabat ad monumentum foris, plorans. Dum ergo fleret, inclinavit se, et prospexit in monumentum.

Matth. 8. 1. *Marc.* 16. 5. *Luc.* 24. 4.

12. Et vidit duos angelos in albis, sedentes, unum ad caput, et unum ad pedes, ubi positum fuerat corpus Jesu.

13. Dicunt ei illi : Mulier, quid ploras? Dicit eis : Quia tulerunt Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum.

---

s'en retournent *ad semetipsos* (πρὸς αὐτοὺς), c'est-à-dire « chez eux », suivant notre locution identique, dans leur maison.

3. Jésus apparaît à Marie-Madeleine. XIX, 11-18. Parall. Marc. XVI, 9-11.

L'épisode précédent a préparé celui qui nous est actuellement raconté. Le tombeau vide n'était qu'une démonstration négative de la résurrection du Christ; mais voici la plus positive des preuves : le divin Ressuscité se manifeste en personne. Dans la narration de S. Marc, quoique si concise, il est clairement affirmé que Jésus « apparuit primo Mariæ Magdalenæ »; S. Jean a seul conservé les détails de cette touchante apparition, qu'il expose avec toute sa délicatesse accoutumée.

11. — *Maria autem* : petite transition qui nous remet sous les yeux l'héroïne du récit qui va suivre (ỳ. 1-2). — *Stabat* est pittoresque. On voit Marie debout à l'entrée du sépulcre (*ad monumentum foris*; πρὸς τὸ μνημεῖον dans la Recepta; plus vraisemblablement πρὸς τῷ μνημείῳ, d'après A, B, E, G, H, L, M, Δ, Λ, etc), clouée là, pour ainsi dire, par son affection et sa douleur; car, même mort comme elle le croit, Jésus est tout pour elle. Son retour n'a pas été mentionné par le narrateur; elle avait suivi les deux apôtres à quelque distance : la scène se passa aussitôt après leur départ. — *Plorans* : à haute voix, comme l'exprime le grec κλαίουσα. Marie s'abandonne librement à sa douleur. — *Dum ergo fleret* : ὡς οὖν ἔκλαιεν. Cette tournure semble marquer que la situation se prolongea quelque peu. — *Inclinavit se* (παρέκυψεν), comme S. Jean, ỳ. 5. — *Et prospexit* (θεωρεῖ, au présent)..., comme S. Pierre, ỳ. 6. Elle veut se rendre un compte plus exact de ce qui s'est passé dans l'intérieur du tombeau.

12. — *Et vidit*, καὶ θεωρεῖ : encore le verbe de la contemplation silencieuse et attentive. La description est des plus vivantes. — *Duos angelos*. Le tombeau s'est peuplé tout à coup. Les quatre évangiles associent les anges au mystère de la résurrection. Voyez notre Synopsis evangelica, p. 132-134. C'est le seul endroit où S. Jean nous les montre de fait, quoiqu'il les ait plusieurs fois mentionnés antérieurement. Cf. I, 52; V, 4; XII, 29. — *In albis* (de même en grec : ἐν λευκοῖς, sous-ent. ἱματίοις) : le costume des deux anges consistait en longs vêtements blancs. Cf. Apoc. III, 4-5. — *Sedentes* désigne leur attitude générale; *unum ad caput et... ad pedes*, leur attitude spéciale. Ils étaient là comme les chérubins au-dessus du propitiatoire (Ps. XXV, 22; I Reg. IV, 4), ou mieux encore, comme les gardiens du S. Sépulcre.

13. — *Dicunt* (A, B, D, le syr., l'arménien, l'éthiop. ont : καὶ λέγουσιν) *ei illi*. Remarquez l'extrême simplicité du langage, qui fait si bien ressortir la solennelle majesté de la scène (Westcott); jusqu'au ỳ. 19, nous ne trouverons aucune de ces particules aimées des Grecs pour relier les différentes propositions. — *Mulier, quid ploras?* Expressions de sympathie et de consolation. — *Dicit eis*. Marie semble ne pas prendre ses interlocuteurs pour des anges; elle les traite comme des hommes ordinaires. Ou plutôt, elle est si profondément émue, si absorbée par la disparition du corps sacré et le désir de le retrouver, que le merveilleux même cesse de l'étonner; elle s'inquiète à peine de ceux auxquels elle s'adresse. — *Quia tulerunt* (ἦραν) *Dominum meum*... C'est, à part des modifications légères, la même réponse qu'au ỳ. 2. Jésus est « son » Seigneur à elle; par une sainte et vive affection elle se l'est en quelque

14. Hæc cum dixisset conversa est retrorsum, et vidit Jesum stantem : et non sciebat quia Jesus est.

15. Dicit ei Jesus : Mulier, quid ploras ? quem quæris ? Illa existimans quia hortulanus esset, dicit ei : Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi ubi posuisti eum : et ego eum tollam.

16. Dicit ei Jesus : Maria. Con-

14. Lorsqu'elle eut dit ces mots, elle se tourna en arrière et vit Jésus debout, et elle ne savait pas que c'était Jésus.

15. Jésus lui dit : Femme, pourquoi pleures-tu, qui cherches-tu ? Elle, pensant que c'était le jardinier, lui dit : Seigneur, si tu l'as enlevé, dis-moi où tu l'as mis et je l'emporterai.

16. Jésus lui dit : Marie ! Elle, s'é-

---

sorte approprié. — *Et nescio* : le singulier cette fois au lieu du pluriel, car elle est seule actuellement. Voyez le ℣. 2 et la note.

14. — *Hæc* (quelques manuscrits ont à tort καὶ ταῦτα, « et hæc ») *quum dixisset...* Ce qui suit eut lieu immédiatement après la réponse de Marie ; elle agit comme si elle ne tenait en rien à poursuivre un entretien qui paraissait ne lui être d'aucun secours dans ses recherches. « Non attendit quis quid in sepulcro loqueretur : Jesum quærit. » Bengel, l. c. — *Conversa est retrorsum* (εἰς τὰ ὀπίσω). Détail très graphique. Le mouvement de Marie-Madeleine fut-il un simple effet du hasard ? ou bien, se retournait-elle instinctivement pour voir si elle découvrirait Jésus ? avait-elle le sentiment intime de sa présence ? quelque bruit s'était-il fait entendre ? Toutes ces suppositions ont été faites, sans qu'il soit possible de dire laquelle est la meilleure. Au dire de S. Jean Chrysostome et de ses « abreviatores » accoutumés, Théophylacte et Euthymius, les deux anges, au moment de la soudaine apparition de Notre-Seigneur, auraient témoigné leur admiration par leurs gestes et leurs regards : ce qui aurait excité Marie à se retourner. Opinion plus gracieuse que vraisemblable. — *Et vidit* (θεωρεῖ pour la seconde fois) *Jesum stantem.* Les moindres circonstances continuent d'être notées ; on devine de qui S. Jean les avait apprises. — *Et non sciebat quia Jesus...* Elle était si troublée, disent les uns, et s'attendait si peu à voir N.-S. Jésus-Christ, qu'elle ne le reconnut point de prime-abord. Il est préférable de supposer, avec la majorité des interprètes, que l'apparence extérieure de Jésus était transfigurée par sa glorieuse résurrection ; ou encore, qu'il ne voulait pas être reconnu au premier instant. Cf. XXI, 4 ; Marc. XVI, 12, et surtout Luc. XXIV, 16 : « Oculi illorum tenebantur ne eum agnoscerent. »

15. — *Mulier, quid ploras* ? Marie n'avait pas cessé de sangloter. Après ces premières paroles, identiques à celles des anges, ℣. 13, Jésus ajoute : *Quem quæris* ? Il attirait ainsi l'attention de Madeleine, en lui montrant qu'il connaissait la cause de son chagrin. — *Illa existimans* (δοκοῦσα) *quia hortulanus..* Non que Jésus eût pris en cette occasion l'apparence extérieure d'un jardinier, comme l'ont dit quelques exégètes et comme l'on supposé tant de peintres ; mais Marie, voyant un personnage inconnu, dans le jardin à une heure si matinale (Cf. XIX, 41), supposa naturellement que c'était l' « hortulanus » de Joseph d'Arimathie. — *Domine*, κύριε : terme de politesse qu'on adresse même à un inférieur, quand on veut utiliser ses services de quelque manière. « Aliter Dominum dixit : Sustulerunt Dominum meum ; aliter autem : Domine, si tu sustulisti eum. » S. Augustin, h. l. Κύριος se prête en effet à des applications bien différentes. — *Si tu* (avec emphase : Si c'est vous qui...) *sustulisti* (ἐβάστασας ; ce n'est plus le même verbe qu'aux ℣℣. 2 et 13) *eum...* Marie-Madeleine s'en tient toujours à sa première hypothèse : pour elle, la disparition du corps de Jésus ne peut être que le résultat d'un enlèvement. Sa manière de désigner le Sauveur est remarquable (Cf. ℣. 7) ; elle emploie pour cela un simple pronom, supposant que celui qui remplit sa pensée occupe également celle des autres. « Palam omnibus esse credit quod a suo corde nec ad momentum recedere potest ». S. Bernard, In cantic., VII, 8. Que ce trait est naturel et délicat ! — *Dicito mihi...* Le langage de Marie est plein de politesse et d'affabilité ; elle voudrait tant gagner sa cause ! — *Et ego eum* (ce pronom pour la troisième fois) *tollam* (ἀρῶ). Elle ne réfléchit pas que ce serait une tâche bien au dessus de ses forces ; mais l'affection, et toute cette scène déborde d'affection, ne calcule et ne mesure pas.

16. — *Dicit... Jesus : Maria* (Μαριάμ ; c'est presque la forme hébraïque *Miriam*, מרים). Le terme général γύναι, ℣. 15, n'a-

tant retournée, lui dit : Rabboni (ce qui veut dire : Maître).

17. Jésus lui dit : Ne me touchez pas, car je ne suis pas encore monté vers mon Père, mais allez à mes frères et dites-leur : Je monte à mon Père et à votre Père, à mon Dieu et à votre Dieu.

versa illa, dicit ei : Rabboni (quod dicitur Magister).

17. Dicit ei Jesus : Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum. Vade autem ad fratres meos, et dic eis : Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum.

---

vait rien dit au cœur de Marie; son nom, doucement prononcé, lui va droit au cœur, et la tirera de son état abstrait. — *Conversa illa.* Ne recevant d'abord pas de réponse, elle s'était retournée du côté du sépulcre (Cf. ỳ. 14); car c'est au propre et non au figuré qu'il faut prendre cette expression (Patrizi : « Hoc est ex stupore quo tenebatur... sese recipiens » ; rien ne justifie un pareil sens). — *Dicit ei.* Les manuscrits ℵ, B, D, L, O, X, Δ, Π, etc., les versions copte, syr., italique, etc., ajoutent : ἑβραΐστι, « hebraice », sans doute d'une manière conforme au texte primitif. On peut déduire de ce trait la preuve historique que N.-S. Jésus-Christ et les siens parlaient entre eux habituellement l'hébreu, la langue principale et nationale du pays.— *Rabboni* (dans le grec, ῥαββουνί) : « mon Maître ». On ne trouve qu'ici et Marc x, 51 (voyez le commentaire), cet augmentatif de Rabbi. Marie, dans sa vive émotion, ne peut prononcer que cette parole; mais on y lit toute son âme, avec ses sentiments de foi, d'amour, de douce joie, que la vue de Jésus-Christ faisait déborder. Son seul nom, prononcé avec la familiarité accoutumée du bon Maître, avait donc été pour elle une complète révélation. Et en effet, comme on l'a dit, la mémoire des sons est la plus tenace de toutes, et l'on reconnaît plus promptement et plus sûrement quelqu'un à sa voix, lorsqu'il lui donne une certaine expression, qu'au jeu de sa physionomie. Un nom peut devenir, et c'était bien le cas alors, « un souvenir, une histoire, une vie » (Le Camus, La vie de N.-S. Jésus-Christ, t. II, p. 603). — La phrase « et accurrit tangere ipsum », qu'on lit dans plusieurs manuscrits grecs et latins à la fin du ỳ. 16, est certainement apocryphe.

17. — *Dicit ei Jesus.* Cette parole de Jesus est assez obscure et difficile à expliquer; elle a constamment embarrassé les exégètes (S. Cyrille en faisait déjà l'aveu : οὐκ εὐκάτοπτος τοῖς πολλοῖς ἡ τοῦ λόγου δύναμις), et occasionné bien des interprétations contradictoires. Comme d'ordinaire, les plus impatients ont tranché la difficulté à la façon d'un nœud gordien, en admettant une erreur de copiste à propos des mots μὴ μου ἅπτου, *noli me tangere*; ils proposent de lire, sans que rien n'autorise une pareille hypothèse : μου ἅπτου, touche-moi ; ou bien : σύ μου ἅπτου, toi, touche-moi ; ou enfin : μή οὐ πτοοῦ, ne crains pas. Nous n'entrerons pas, ce qui ne serait d'ailleurs ni intéressant ni profitable, dans le détail de toutes les interprétations qui touchent le fond même de cette phrase mystérieuse ; il suffira de citer les principales, parmi lesquelles nous ferons notre choix motivé. — D'abord, il ressort du texte même, que Marie-Madeleine, dès qu'elle eut reconnu Jésus, se jeta aussitôt à ses pieds et qu'elle voulait les tenir embrassés, adorant son Maître ressuscité, se livrant « à toute la joie de l'âme qui reprend possession d'un trésor perdu ». Le Camus, La Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, t. II, p. 603. Rien de plus naturel, au point de vue psychologique. Cf. Luc. VII, 36 et ss., pour la pécheresse qui ne diffère probablement pas de Madeleine, et Matth. XXVIII, 9, pour les autres saintes femmes. Il serait peu naturel, au contraire, de supposer que ce geste de Marie avait pour objet la solution d'un doute : avait-elle vraiment Jésus devant elle ou un simple fantôme (Grotius, etc.) ? Le « Rabboni » prononcé avec tant de foi et d'énergie a renversé d'avance cette supposition. — Il faut encore noter que le sens exact du verbe ἅπτεσθαι n'est pas seulement « toucher », mais « se annectere, adhærere alicui » (Cf. Grimm, Lexicon, s. v.) ; ce qui suppose que Marie voulait goûter à son aise les charmes de la divine présence du Sauveur. Et voici que Jésus s'y oppose, qu'il calme d'un mot affectueux, mais énergique, ce saint enthousiasme ! Pourquoi donc, puisqu'il accorda à d'autres ce privilège dans le cours de la même journée ? « Leguntur enim etiam feminæ post resurrectionem, antequam ad Patrem ascenderet, tetigisse Jesum,... narrante Matthæo quod occurrerit illis Jesus dicens, Avete. Illæ autem accesserunt, inquit, et tenuerunt pedes ejus, et adoraverunt eum (Matth. XXIV, 9). » S. Augustin, Tract. CXXI in Joan. n. 4. Voyez aussi Luc. XXIV, 39; Joan. XX, 27. Les ra-

tionalistes ont répondu à cette question par d'étranges conjectures, qu'il est bon de mentionner en passant, afin que personne n'ignore la faiblesse de leur système général, qu'ils ne peuvent appuyer que sur de pareilles preuves. Permettre ce contact eût été contre le décorum (Meyer); Jésus était devenu légalement impur par sa mort (von Ammon); les blessures que lui avaient faites les clous étaient encore très douloureuses (Paulus); il était encore tout spirituel et il ne devait reprendre un corps matériel qu'après son ascension (Weisse); ses membres de ressuscité étaient dans un état de transformation, et tellement délicats que tout brusque mouvement aurait pu les léser (Schleiermacher); Jésus devait immédiatement remonter auprès de son Père et il ne voulait pas qu'on le retardât (Baur); etc., etc.! Voyez J.-P. Lange, Das Evang. nach Johannes, 3e édit., p. 403. Le contexte (« nondum *enim* ascendi... ») nous met sur la voie de la véritable explication; car Jésus lui-même indique, par l'emploi de la particule γάρ, qu'il y a une connexion intime entre le « Noli me tangere » et les paroles suivantes : celles-ci motivent celles-là. Nous trouvons trois grandes interprétations basées sur ce juste principe. 1° D'après S. Jean Chrysostome, Théodoret, Théophylacte, Euthymius, Erasme, Jansénius, Tolet, etc., Notre-Seigneur aurait interdit à Marie de le toucher, parce que sa chair, désormais glorieuse, ne comportait plus de telles marques de familiarité. « Ne me tangas ut ante solebas; nam non surrexi vobiscum conversaturus et convicturus ut prius;... quod si modo me tibi manifestum facio, non est quod sim hic commoraturus, sed propter vestram fidem, propter vestram consolationem facio ». Tolet, h. l. Ce sentiment nous paraît un peu forcé. L'acte de Marie n'était-il pas plein de respect? 2° Suarez (In III p. D. Thom., disp. XLIX, lect. 3), Cornelius a Lap., Maldonat, Patrizi, Bisping, Reischl, donnent un commentaire extrêmement simple (« ratio facilis », Jansénius), mais qui pourrait bien être, ainsi que s'exprime le même Jansénius, « plausibilior quam verior », sans compter qu'il n'a aucun représentant parmi les anciens interprètes (« vetustis ignota »). Voici quelle serait la pensée de Jésus suivant ces auteurs : Tu as tout le temps de me témoigner ton affection; car je ne suis pas encore sur le point de remonter au ciel, et j'ai même plus d'un jour à passer sur la terre. Par conséquent, « satis habebis temporis ut sæpe me tangas antequam ad Patrem ascendam; nunc noli me tangere, noli ad pedes meos hærere, sed cito abi ad fratres meos » (Maldonat). 3° Une troisième opinion, qu'adoptent beaucoup d'exégètes contemporains, et vers laquelle nous nous sentons porté après l'avoir trouvée de prime-abord assez spécieuse, s'appuie sur le passage suivant de S. Augustin, h. l. : « Sic tangitur (Christus) ab iis a quibus bene tangitur, ascendens ad Patrem, manens cum Patre, æqualis Patri »; et davantage encore sur une parole antérieure de N.-S. Jésus-Christ, XVI, 16 : « Videbitis me, quia vado ad Patrem. » Le divin Maître supposait alors que, pour opérer une union complète entre lui et ses disciples après sa mort, la résurrection ne suffirait pas, mais qu'il faudrait de plus son retour au ciel par l'ascension; c'est une pensée analogue qu'il exprime à Marie-Madeleine, présentant de nouveau, et plus explicitement, l'ascension comme le début, comme la condition nécessaire des rapports intimes, mais d'une autre nature, qu'il aurait avec les siens. Marie « ne savait pas que l'heure du retour définitif de Jésus n'avait point encore sonné; qu'il lui fallait aller au Père avant de revenir, et que l'intervalle entre la Résurrection et la Pentecôte n'était qu'un état transitoire, où il devait, par ses apparitions et ses disparitions successives, fixer définitivement la foi dans le cœur de ses disciples, et les préparer à sa venue réelle par l'effusion de l'Esprit-Saint. Ne cherche pas à me retenir, dit Jésus, l'heure n'est pas venue de me posséder définitivement; je ne suis pas encore monté vers mon Père. Madeleine croit à tort que Jésus revient à ses amis pour toujours, et, transportée d'allégresse, elle semble dire que l'ayant retrouvé, elle ne le perdra plus. Or Jésus la tire de son illusion, en lui disant que s'il se montre, il ne reste pas encore, parce qu'il n'est pas allé au Père, d'où il doit faire descendre l'Esprit, qui le ramènera au milieu des siens, mais cette fois pour y rester jusqu'à la fin des siècles ». Le Camus, l. c., p. 603 et 604; voyez aussi les commentaires de Luthardt, de Schegg, de Curci, de Westcott, etc. — *Nondum... ascendi ad Patrem* (beaucoup d'anciens manuscrits omettent μου, *meum*). Quarante jours encore séparaient les deux glorieux mystères de la Résurrection et de l'Ascension. — *Vade autem.* Ce πορεύου δέ est opposé à μή μου ἅπτου. — *Ad fratres meos.* Nom si doux que Jésus daigne donner à ses apôtres, même maintenant qu'il est tout céleste, et même après leur lâche abandon. Cf. Rom. VIII, 12 et ss. — *Et dic eis : Ascendo...* Le temps présent exprime la certitude et la proximité du départ : la terre n'est déjà plus la patrie du divin Ressuscité. — *Ad Patrem meum et Patrem*

18. Marie-Madeleine vint annoncer aux disciples : J'ai vu le Seigneur, et il m'a dit cela.

19. Donc, lorsque le soir fut venu ce jour-là, le premier après le sabbat, les portes étant fermées là où les disciples étaient rassemblés, par crainte des Juifs, Jésus vint et se tint au milieu d'eux et leur dit : La paix soit avec vous.

18. Venit Maria Magdalene annuntians discipulis : Quia vidi Dominum, et hæc dixit mihi.

19. Cum ergo sero esset die illo, una sabbatorum, et fores essent clausæ ubi erant discipuli congregati, propter metum Judæorum, venit Jesus, et stetit in medio, et dixit eis : Pax vobis.

Marc. 16. 14. *Luc.* 24. 36. — 1. *Cor.* 15. 5.

---

vestrum : πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν. « L'article n'est pas répété, afin de marquer que le même Dieu est père des chrétiens et de Jésus » (Fouard). Cette conséquence découle d'ailleurs de l'appellation de « frères » : ceux qui se la donnent entre eux ont le même père, quoiqu'il s'agisse évidemment ici de paternités bien distinctes. « Aliter ergo meum, aliter vestrum ; natura meum, gratia vestrum ». S. Aug., h. l. — *Deum meum et Deum vestrum.* C'est seulement en tant que Verbe fait chair que Jésus-Christ peut dire : Mon Dieu. Dans les épîtres de S. Paul on trouve assez souvent associés ces deux titres : « le Dieu et Père de N.-S. Jésus-Christ. » Cf. Rom. xv, 6 ; II Cor. I, 3 ; XI, 31 ; Eph. I, 3, etc.

18. — La scène est close brusquement, comme en tant d'autres circonstances. On nous montre simplement Marie qui s'acquitte à la hâte du message de Jésus : *venit* (au présent, ἔρχεται ; sans doute en courant. Cf. ℣. 2). — *Annuntians.. quia* (l'hébraïsme si fréquent) *Vidi Dominum.* Les manuscrits A, E, etc., le syrien et l'arménien ont ἑώρακεν, « vidit », correction probable, pour accorder ce premier membre de phrase avec le second : καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ (*et hæc dixit* « ei », au lieu de *mihi*), car telle est la leçon authentique.

4. Jésus apparaît aux disciples réunis dans le cénacle. XX, 19-23. Parall. Marc. XVI, 14 ; Luc. XXIV, 36-43.

Après les apparitions du matin nous avons celles du soir, qui eurent lieu en faveur des disciples d'Emmaüs (Luc. XXIV, 13-35, et Marc. XVI, 12-13), de S. Pierre (Luc. XXIV, 34) et des disciples réunis. C'est cette dernière qui est racontée ici même ; presque tous les détails de S. Jean sont nouveaux.

19. — *Cum... sero esset.* Les circonstances de temps et de lieu sont notées d'une façon très précise. La nuit était sans doute assez avancée, puisque les disciples d'Emmaus avaient eu le temps de rentrer à Jérusalem. Cf. Luc. XXIV, 35-36 et le commentaire. — *Die illo.* Avec emphase : en ce grand jour, qui a été justement appelé depuis « Solemnitas solemnitatum ». — *Una sabbatorum.* Comme au ℣. 1 (la Vulgate emploie ici le pluriel, un peu servilement). Les critiques d'après lesquels S. Jean supputerait les heures de minuit à minuit, selon le système romain, croient ce passage très favorable à leur thèse : le soleil étant couché depuis longtemps, disent-ils, pour les Juifs c'était déjà « secunda sabbati », tandis que le narrateur continue d'écrire « una sabbati ». Mais la conclusion n'est pas rigoureuse. Le dimanche finissant à peine, même relativement à des lecteurs juifs il y aurait eu occasion prochaine d'erreur à mentionner le lundi. Les jours orientaux sont d'ailleurs beaucoup plus élastiques que les nôtres, car ils ne commencent pas à heures fixes. — *Et fores.* Le grec aussi a le pluriel (τῶν θυρῶν), bien qu'il soit question d'une seule porte : on retrouve cet usage chez les classiques, et il provient de ce qu'une même porte avait plusieurs battants. — *Essent clausæ.* Ce détail est mentionné à deux reprises (Cf. ℣. 26), pour relever le caractère surnaturel de l'apparition. De plus, il nous apprend que le corps du Christ ressuscité n'était plus soumis aux conditions ordinaires du monde matériel. Cf. I Cor. XV, 42-44. — *Ubi erant discipuli.* C'était probablement au cénacle. Cf. Act. I, 13. « Discipuli » désigne d'abord les apôtres, à part S. Thomas (℣. 24) ; puis, d'après S. Luc, XXIV, 33, un certain nombre d'autres disciples. Il est naturel que les amis de Jésus se soient réunis au soir de ce grand jour, pour s'entretenir des faits extraordinaires qui s'y étaient passés, et aussi pour discuter un plan de conduite. Le participe *congregati*, omis par l'Itala, le syr., les manuscrits ℵ, A, B, D, I, Λ, etc., pourrait bien n'être pas authentique. — *Propter metum Judæorum.* L'article qui précède φόβον met en relief et justifie cette frayeur. Les hiérarques, après s'être acharnés contre le Maître, n'allaient-ils pas tomber sur les disciples afin d'étouffer promptement la religion

20. Et cum hoc dixisset, ostendit eis manus et latus. Gavisi sunt ergo discipuli, viso Domino.

21. Dixit ergo eis iterum : Pax vobis. Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.

22. Hæc cum dixisset, insufflavit,

20. Et lorsqu'il leur eut dit cela, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples donc, ayant vu le Seigneur, se réjouirent.

21. Il leur dit de nouveau : La paix soit avec vous. Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie.

22. Lorsqu'il eut dit ces mots, il

---

naissante? On pouvait d'autant plus le redouter maintenant que le bruit de la résurrection de Jésus commençait a se répandre. Voilà pourquoi les portes étaient fermées : on voulait parer à une surprise. — *Venit* (à l'aoriste, ἦλθεν). Quelques anciens auteurs discutent bien inutilement sur la manière dont Notre-Seigneur pénétra dans la salle. Le texte ne dit rien qui puisse faire supposer une ouverture miraculeuse des portes, « creatura cedente Creatori » (S. Jérôme) : mention en eût été faite, si elle avait eu lieu. Cf. Act. XII, 10. — *Et stetit.* Circonstance dramatique. Jésus apparaît tout à coup et se tient debout au milieu de l'assemblée, aimable et majestueux tout ensemble. — *In medio eorum* (εἰς τὸ μέσον, un adverbe de mouvement après un verbe qui marque le repos. Cf. XIX, 13; XXI, 4). Tous purent donc constater de près la réalité du corps de Jésus, et se convaincre que l'apparition n'avait rien de fantastique. — *Pax vobis.* C'était la salutation ordinaire chez les Juifs (שלום לכם, *Schalôm lâkem*). Voyez l'Evangile selon S. Luc, p. 41. Mais quelle force n'avait-elle pas sur les lèvres du Christ ressuscité, et adressée à ses plus intimes amis! Elle convenait à merveille pour calmer leurs craintes de diverse nature, qui provenaient soit des Juifs, soit de l'apparition inattendue de leur Maître (Cf. Luc. XXIV, 38), et pour les consoler de leurs douleurs si récentes et si vives.

20. — *Quum hoc dixisset.* A son doux souhait de paix, Jésus daigne associer un acte qui devait les rassurer plus complètement encore. — *Ostendit... manus et latus* (αὐτοῦ de la Recepta et des manuscrits E, G, K, L, M, etc., est une corruption de l'αὐτοῖς primitif, qu'on lit dans ℵ, A, B, C, D, I, la Vulgate, etc.). D'après S. Luc : « manus et pedes ». S. Jean ayant parlé de la « transfixio lateris », XIX, 34 et ss., signale naturellement la cicatrice restée au sacré côté. Glorieux stigmates, que le Sauveur montra d'abord aux siens comme des signes irrécusables de sa résurrection (Cf. Act. I, 3), qu'il montre constamment à son Père pour obtenir le pardon des pécheurs, et aux élus pour leur prouver son généreux amour. — *Gavisi sunt ergo...* Et de quelle joie intense, maintenant qu'ils avaient une certitude complète et personnelle ! C'était la réalisation d'une promesse faite par Jésus la veille de sa mort, XVI, 20 : « Vos contristabimini, sed tristitia testra vertetur in gaudium ». — *Viso* (ἰδόντες, ayant vu) *Domino* : motif de leur bonheur.

21. — *Dixit ergo eis* : οὖν, à présent qu'ils sont calmes et rassurés, certains de sa résurrection, ils peuvent entendre le grand message que le Seigneur leur apporte. Ἰησοῦς, qu'on lit dans la Recepta entre « ergo » et « eis », est omis par ℵ, D, L, O, X, l'Itala, le copte, etc. — *Iterum : Pax vobis.* Plus haut, ℣. 19, le souhait de paix concernait surtout le passé et le présent; il regarde maintenant l'avenir des disciples. En effet, Jésus le réitère non comme un adieu aux disciples, ainsi qu'on l'a pensé quelquefois, mais comme une transition solennelle à la mission qu'il va leur donner. — *Sicut misit* (ἀπέσταλκέν) *me Pater.* « Sicut » attire l'attention sur la correspondance étroite qui existait entre les deux missions et les deux autorités qui les conféraient. Cf. XVII, 18. Les apôtres n'auront donc pas à commencer une nouvelle œuvre; ils devaient continuer celle de Jésus. — *Et ego* : conjonction et pronom très emphatiques. Lui, muni de divins pouvoirs; lui, l'ἀπόστολος par excellence. Cf. Hebr. III, 1. — *Mitto vos.* Dans le grec, πέμπω, verbe moins relevé que ἀποστέλλω, et marquant un simple envoi. La mission du Christ était un fait depuis longtemps accompli, de là le parfait; celle des apôtres allait commencer, de là le temps présent. Avant tout ils seront les hérauts de la résurrection, ce prodige des prodiges, dont ils venaient d'acquérir une entière certitude. Cf. Act. I, 22; II, 32; IV, 2, 33, etc. — Remarquez, dans cette parole de Jésus, le parallélisme des mots, qui est aussi complet que celui des idées : « Pater, ego; misit, mitto; me, vos. »

22. — *Hæc cum dixisset.* Cette formule unit de la manière la plus intime l'action qui

souffla sur eux et leur dit : Recevez le Saint-Esprit.

23. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus.

24. Mais Thomas, un des douze, qui est appelé Didyme, n'était pas avec eux lorsque Jésus vint.

et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum :

23. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis : et quorum retinueritis, retenta sunt.

Matth. 18. 18.

24. Thomas autem unus ex duodecim, qui dicitur Didymus, non erat cum eis quando venit Jesus.

---

suit (« insufflavit ») à la parole « sicut misit me... » Aucun incident intermédiaire ne les sépara. Après la charge, vient un don spécial qui aidera les disciples à s'en bien acquitter. — *Insufflavit*, ἐνεφύσησε. Ce mot n'est employé en aucun autre passage du Nouveau Testament; mais les LXX s'en servent Gen. II, 7, pour marquer la communication de la vie au premier homme par le Créateur. Cf. Sap. XV, 11. Jésus transmit par le même geste une vie nouvelle à ses amis, en vue de leurs sublimes fonctions. C'est un symbole, évidemment, basé sur les relations qui existent soit entre le souffle et l'esprit (III, 8), soit entre la respiration et la vie. Cf. Ezech. XXXVII, 5 et ss.. — *Et dixit... : Accipite*, λάβετε. Le Sauveur s'était servi du même terme en distribuant aux Douze la Sainte Eucharistie. Cf. Matth. XXVI, 26, et parall. Donc, en ce moment, les disciples ne reçurent pas une simple promesse (S. Jean Chrysost., Grotius, etc.), mais une véritable effusion de l'Esprit-Saint, quoique partielle (« arrha Pentecostes » Bengel), en attendant la communication plénière et plus solennelle de ses dons dans un prochain avenir. Cf. VII, 39 ; Act. II, 1 et ss. C'est pour cela sans doute que le texte grec n'a pas d'article devant les mots πνεῦμα ἅγιον (*Spiritum sanctum*. Cf. XIV, 26, où il accompagne le substantif et l'adjectif). Ce texte est classique pour démontrer la procession de l'Esprit-Saint « a Patre Filioque ». S. Anselme en tire encore deux conclusions pour le traité de l'Incarnation : « (Christus) verus homo, qui spirare, verus Deus, qui Spiritum potuit donare. »

23. — Un pouvoir tout céleste, la « potestas clavium », est associé à l'effusion du divin Esprit.— *Quorum remiseritis peccata.* Dans le grec, avec plus de vigueur encore : ἄν τινων ἀφῆτε, « quorumcumque remiseritis... » Il n'y a d'exception ni pour les individus, ni pour les péchés (τὰς ἁμαρτιάς avec l'article). Le verbe est le même que dans l'Oraison dominicale, où l'on dit à Dieu, Matth. VI, 12 : Ἄφες, laissez aller, « dimitte nobis debita nostra ». Les disciples sont donc autorisés par cette parole de Jésus à faire ce que Dieu fait lui-même à l'égard du péché. — *Remittuntur eis*, ἀφέωνται αὐτοῖς : cette tournure aussi est très expressive, car elle indique que les péchés sont remis « ipso facto », sans le moindre intervalle entre l'absolution extérieure et le pardon intérieur. La leçon ἀφέωνται n'est pourtant pas absolument sûre, quoiqu'elle soit la plus probable. Du reste, la même idée se retrouve dans les variantes ἀφίενται et ἀφεθήσεται. — *Et quorum* (de nouveau, dans le grec : ἄν τινων) *retinueritis...* Jésus fait une autre hypothèse Il se rencontrera des cas où les pécheurs seront indignes de pardon, parce qu'ils n'auront pas une contrition sincère; alors les représentants du Christ devront « retenir » les péchés au lieu de les remettre. Κρατῆτε, κεκράτηνται (*retenta sunt*), exprime le contraire de ἀφῆτε, ἀφέωνται, et avec une force analogue : « impedire ne abeat ». Nul doute qu'il ne s'agisse en cet endroit du sacrement de Pénitence et de son institution. « Si quis dixerit verba illa Salvatoris : *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt*, non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento pœnitentiæ, sicut Ecclesia catholica ab initio semper intellexit, detorserit autem, contra institutionem hujus sacramenti, ad auctoritatem prædicandi evangelium, anathema sit ». Conc. Trid., Sess. XIV, can. 3. Cf. Matth. XVIII, 18 et le commentaire; Bellarmin, De Pœnitentia, lib. III, cap. 2; Corluy, Comment. in Evang. S. Joannis, p. 474 et ss. de la 2e édit.

5. Jésus apparaît aux disciples, en présence de S. Thomas. XX, 24-29.

Cet épisode est dans son entier une particularité de S. Jean.

24. — *Thomas autem* (formule de transition). C'est la troisième fois que l'apôtre S. Thomas (*unus ex duodecim*) est nommé dans notre évangile. Cf. XI, 16; XIV, 5. Il le sera bientôt une quatrième, XXI, 2. Sur son « cognomen » de Didyme, voyez XI, 16 et l'explication. — *Non erat cum eis*

25. Dixerunt ergo ei alii discipuli : Vidimus Dominum. Ille autem dixit eis : Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum meam in latus ejus, non credam.

26. Et post dies octo, iterum erant discipuli ejus intus : et Thomas cum eis. Venit Jesus, januis clausis, et stetit in medio, et dixit : Pax vobis.

25. Les autres disciples donc lui dirent : Nous avons vu le Seigneur. Mais il leur dit : A moins que je ne voie dans ses mains le trou des clous, et que je ne mette mon doigt à la place des clous, et que je ne mette ma main dans son côté, je ne croirai pas.

26. Huit jours après, ses disciples étaient encore dans la maison et Thomas avec eux. Jésus vint, les portes fermées, et se tint au milieu d'eux et dit : La paix soit avec vous.

---

quando... Cette absence n'était due peut-être qu'à un hasard providentiel; il est possible aussi, comme on l'a conjecturé assez fréquemment de nos jours, qu'elle provint du découragement qui aurait envahi l'âme de S. Thomas après la passion de N.-S. Jésus-Christ. Sombre et mélancolique par nature, il aurait fui la compagnie des apôtres le jour de la résurrection, pour s'abandonner à ses idées noires dans la solitude.

25. — *Dixerunt* n'est pas une traduction exacte; ἔλεγον, « dicebant », marque mieux l'insistance que mettaient les autres disciples à témoigner devant leur frère incrédule de la résurrection du Christ. — *Vidimus Dominum*. Et, à ce fait général, ils ajoutaient tous les détails de l'apparition. — *Ille autem dixit*, εἶπεν. Le changement de temps est remarquable. Après avoir écouté quelque peu, S. Thomas se mit à fixer une bonne fois, en termes résolus, comme un homme qui n'a pas deux manières de penser, les conditions qu'il mettait à sa foi. — Première condition : *Nisi videro...* Il veut voir à son tour de ses propres yeux. Ses amis lui avaient naturellement parlé du geste aimable de Jésus, ℣. 20; il en veut tout autant pour se convaincre. — *In manibus ejus fixuram clavorum*. Dans le grec, chaque substantif est accompagné de l'article, ce qui donne une singulière énergie au langage de S. Thomas : ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων. Τύπος signifie proprement « empreinte ». Voyez, dans l'Evangile selon S. Matth., p. 548, la conclusion « ridicule » (Godet) que divers écrivains rationalistes ont tirée de ce que les blessures des pieds ne sont mentionnés ni dans ce verset ni au 20e. — Deuxième condition : *Et mittam digitum meum* (τὸν δάκτυλόν μου). S. Thomas se hâte d'ajouter que voir ne lui suffira pas; il veut une démonstration palpable, passer son doigt *in locum clavorum*. La Vulgate a lu ici τόπον (de même l'armén., le syr., les manuscrits A, I, etc.) au lieu de τύπον, qui représente certainement le texte original (la Recepta, avec ℵ, B, D, S, X, etc. ; c'est le même mot que dans la phrase précédente). — Troisième condition : *Et mittam* (βάλω) *manum meam* (μου τὴν χεῖρα, avec une inversion emphatique) *in latus...* Les paroles sont parfaitement appropriées aux circonstances : le doigt pour les cicatrices de la main, la main entière pour la plaie profonde qu'avait creusée le fer de la lance. — *Non credam* (οὐ μὴ, deux négations). On devine l'énergie farouche du désespoir avec laquelle ces mots de la fin durent être prononcés. Quelle obstination rigide! « L'horrible tableau du Calvaire était resté vivant dans l'imagination du disciple, toujours aimant, quoique incrédule, et d'autant plus découragé qu'il était plus aimant. » Le Camus, Vie de N.-S. Jésus-Christ, t. II, p. 726.

26. — *Et post dies octo*. En comptant les points extrêmes, selon la coutume juive; par conséquent, le dimanche d'après. — *Iterum erant discipuli...* Cette formule n'exclut pas d'autres réunions intermédiaires; elle indique néanmoins que Jésus ne fit dans l'intervalle aucune apparition aux disciples assemblés. — *Intus*, au même endroit que précédemment; l'heure n'est pas notée cette fois. Il semble surprenant que les disciples ne se fussent pas encore mis en route pour la Galilée, selon que leur Maître le leur avait fait dire (Matth. XXVIII, 7; Marc. XVI, 7); mais rien de précis ne leur avait été prescrit à ce sujet, et ils demeuraient sans doute à Jérusalem dans l'espoir d'y jouir de quelque nouvelle apparition. — *Et Thomas cum eis*; par contraste avec le ℣. 24. C'est pour lui surtout qu'aura lieu la nouvelle manifestation du Christ ressuscité. — *Venit* (ἔρχεται, au présent; l'absence de toute particule a quelque chose de solennel et de rapide) *Jesus*. Le narrateur

27. Ensuite il dit à Thomas : Mets ton doigt là et vois mes mains ; approche ta main et mets-la dans mon côté, et ne sois plus incrédule, mais fidèle.

28. Thomas répondit et lui dit : Mon Seigneur et mon Dieu.

29. Jésus lui dit : Parce que tu m'as vu, Thomas, tu as cru. Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru.

30. Jésus fit encore, en présence de ses disciples, beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre.

27. Deinde dicit Thomæ : Infer digitum tuum huc, et vide manus meas : et affer manum tuam, et mitte in latus meum : et noli esse incredulus, sed fidelis.

28. Respondit Thomas, et dixit ei : Dominus meus, et Deus meus.

29. Dixit ei Jesus : Quia vidisti me, Thoma, credidisti : beati qui non viderunt, et crediderunt.

30. Multa quidem et alia signa fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum, quæ non sunt scripta in libro hoc.

Infr. 21. 25.

---

signale trois circonstances, identiques à celles qui accompagnaient la première apparition dans le cénacle : l'entrée miraculeuse (*januis clausis*), l'attitude de Jésus au milieu des siens (*stetit in medio*), la salutation (*Pax vobis*).

27. — *Deinde...* Après avoir salué tous les disciples présents, N.-S. Jésus-Christ s'adresse en particulier à l'apôtre incrédule, et il lui offre spontanément de réaliser toutes les conditions qu'il avait affirmées nécessaires pour croire à la résurrection. — *Infer* (φέρε) *digitum tuum...* Le Sauveur emploie presque identiquement les paroles de S. Thomas, montrant ainsi qu'il connaît, par sa science divine, tout ce qui s'est passé; c'était le meilleur moyen de l'amener à résipiscence et de le convaincre. Tout ce passage est rythmé : deux phrases à deux membres chacune, et une autre proposition pour conclure :

Φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε τὰς χεῖράς μου, καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου, καὶ μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστος.

— *Noli esse...* D'après le grec : Ne deviens pas... En effet, le doute de S. Thomas n'était pas allé jusqu'à une incrédulité proprement dite ; toutefois l'apôtre, s'il n'eût cédé cette fois, serait vraiment devenu infidèle. — *Sed fidelis.* En se rendant à l'évidence des faits. S. Grégoire le Grand, Hom. in Evang. XXVI, a ici une touchante remarque : « Plus nobis Thomæ infidelitas ad fidem, quam fides credentium discipulorum profuit, quia dum ille ad fidem palpando reducitur, nostra mens, omni dubitatione postposita, in fide solidatur ».

28. — *Respondit Thomas.* L'apôtre est vaincu, écrasé même, non seulement par l'apparition subite de Jésus, mais surtout par ce langage qui lui rappelait si vivement sa faute. Il ne demande plus de preuves; ce simple cri d'adoration s'échappe de son cœur : *Dominus meus* (ὁ κύριός μου) *et Deus meus* (ὁ θεός μου). « Edit tanto clariorem confessionem fidei quanto antea magis fuerat incredulus », Maldonat. Magnifique témoignage en effet, qui répare sa faiblesse antérieure.

29. — *Dixit* (λέγει, « dicit ») *ei Jesus.* Le bon Maître accepte cette noble confession ; mais, dans sa réponse, il relève la supériorité d'une foi prompte et sans réserve. — *Quia vidisti me, Thoma* (ce nom est omis par l'Itala, le syr. et la plupart des manuscrits grecs), *credidisti.* Dans le grec: ἑώρακας, πεπίστευκας; deux parfaits, qui dénotent deux actions accomplies.— *Beati...* Nouvelle béatitude évangélique, ajoutée pour tous ceux qui ont eu le bonheur de croire au Verbe fait chair sans l'avoir vu de leurs propres yeux. Jésus l'oppose à la foi tardive de S. Thomas, et c'est là le seul blâme qu'il adresse à cette brebis momentanément égarée. — *Qui non viderunt et crediderunt.* Croire malgré l'absence de preuves matérielles, telle est la perfection de la foi. Pourtant il fallait bien que les disciples eussent vu et touché l'Homme-Dieu, pour fournir des arguments à notre croyance ; mais, après l'Ascension une nouvelle ère a commencé : « auditu solo... creditur. » Bienheureux quiconque le fait sans hésiter !

6. Conclusion. XX, 30-31.

30. — *Multa quidem* (dans le grec : πολλὰ μὲν οὖν, « multa quidem igitur ») *et alia signa...* En terminant le récit des faits glorieux qui s'étaient passés dans l'octave de la Résurrection, S. Jean s'excuse en quel-

31. Hæc autem scripta sunt, ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei : et ut credentes, vitam habeatis in nomine ejus.

31. Mais ceux-ci ont été écrits pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom.

CHAPITRE XXI

Jésus se manifeste à plusieurs apôtres auprès du lac de Tibériade : 1° La pêche miraculeuse et le repas symbolique (ỳỳ. 1-14). — 2° Jésus prédit l'avenir de S. Pierre et de S. Jean (ỳỳ. 15-23). — Conclusion définitive de l'évangile selon S. Jean (ỳỳ. 24-25).

---

que sorte d'être si bref sur une vie si riche en prodiges. Car les mots *fecit Jesus* ne s'appliquent pas seulement aux jours récemment écoulés, mais à toute la vie publique de Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Alia » désigne des miracles d'un autre genre, d'une autre nature que ceux qui ont été narrés par l'évangéliste. Dans cette formule il est donc successivement question de la quantité (« multa ») et de la qualité. — *In conspectu discipulorum suorum* (αὐτοῦ manque dans les manuscr. A, B, E, K, S, Δ, etc.). Remarque importante pour l'authenticité des faits, ainsi qu'il a été dit à propos du ỳ. 29. Nous ne croyons pas sans preuves, mais en nous appuyant sur le témoignage de témoins oculaires. — *Quæ non sunt scripta in libro hoc.* Le narrateur, sur le point d'achever son œuvre, jette sur elle un dernier coup d'œil, et il y aperçoit des lacunes énormes, qu'il voudrait combler, s'il est possible, par cette réflexion générale. Dans ce verset, il nous fait donc part de sa méthode comme écrivain : ne pouvant tout dire, il a choisi parmi les miracles innombrables de son Maître. « Comment, en face de cette déclaration, des critiques sérieux peuvent-ils raisonner ainsi : Jean omet ; donc il nie ou ignore » (Godet, h. l.). Tel est pourtant le raisonnement perpétuel des rationalistes.

31. — *Hæc autem* (ταῦτα δὲ, par opposition aux prodiges omis). S. Jean a donc fait un choix (ỳ. 30) : il va nous dire quel critérium l'a guidé dans ce choix. « Multa paucis verbis », dit fort bien Maldonat. — *Scripta sunt, ut credatis* (la Recepta et la plupart des manuscrits ont πιστεύσητε, ℵ et B πιστεύητε). Le but du disciple bien-aimé était moins d'instruire que d'exciter la foi. Et l'objet de la foi qu'il aurait voulu implanter en tous lieux était double : 1° Jésus est le Messie (*Jesus est Christus*) ; 2° il est le Fils de Dieu dans le sens strict et théologique du mot (*Filius Dei*, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, avec deux articles très expressifs). — *Et ut credentes*. Autre but, qui découle du premier : la foi, par l'intermédiaire des œuvres, conduit au salut les âmes croyantes. — *Vitam habeatis* : la vie « éternelle », comme l'ajoutent les manuscrits ℵ, C, D, L, T, etc. (αἰώνιον), quoique probablement à tort. Cf. I Joan. v, 13. — *In nomine ejus* : c'est-à-dire par l'influence de ce nom toutpuissant. — Jésus, le Christ, Fils de Dieu : telle est l'idée dominante du quatrième évangile ; elle retentit au début, au milieu, à la fin, partout. Aucun écrivain n'a jamais été plus fidèle que le nôtre à son plan primitif. Voyez Haneberg-Schegg, Evang. nach Johannes, t. II, p. 551 et s., et notre propre Préface, § III, 3.

Epilogue.

Jésus ressuscité se manifeste auprès du lac de Tibériade. XXI, 1-25.

Le quatrième évangile semblait achevé, car c'est une vraie conclusion que nous avons lue à la fin du chapitre xxe ; voici pourtant que la narration recommence et se poursuit quelque temps encore, toujours à propos du divin Ressuscité. C'est donc une sorte de « post-scriptum » (Trench) que l'apôtre crut devoir ajouter à son manuscrit déjà terminé, un épilogue qui correspond au prologue du premier chapitre. M. Renan lui-même admet que cette page fut livrée à la publicité en même temps que le reste du précieux volume, et qu'elle provient de la même main.

Cependant, tous les rationalistes ne sont pas de cet avis, et beaucoup d'entre eux n'ont pas manqué de soulever ici plus que jamais la question d'authenticité. Vains

1. Ensuite, Jésus se manifesta de nouveau à ses disciples, près de la mer de Tibériade. Or il se manifesta ainsi :

1. Postea manifestavit se iterum Jesus discipulis ad mare Tiberiadis Manifestavit autem sic :

---

efforts, comme l'atteste quiconque examine les faits sérieusement, sans théorie conçue « a priori ». Les deux genres de démonstration dont on se sert pour garantir que tel écrit est bien de tel auteur, c'est-à-dire les preuves extrinsèques et les preuves intrinsèques, parlent de la manière la plus formelle en faveur de S. Jean. 1° Bien loin d'apporter la moindre évidence externe contre l'authenticité, nos adversaires ont contre leur thèse tous les manuscrits, toutes les versions, tous les écrivains anciens, qui citent unanimement ce chapitre XXIe. Les doutes ne remontent qu'à Grotius, qui se prit à imaginer que ce passage avait été ajouté par les notables de l'Eglise d'Ephèse, après la mort de S. Jean. 2° Les preuves intrinsèques alléguées par les « hypercritiques » se retournent également contre eux avec une force invincible. Ils prétendent que le style n'est plus le même : il est aisé de leur démontrer que le langage est identique à celui du chapitre précédent. On a compté jusqu'à vingt-cinq traits distincts qui révèlent la plume de S. Jean. Bornons-nous à mentionner : la particule οὖν, qui revient jusqu'à sept fois dans ces quelques lignes (℣℣. 5, 6, 7, 9, 15, 21, 23) ; les « asyndeta » (ou omissions des conjonctions qui marquent la liaison des phrases), aussi fréquents que partout ailleurs (℣.3: « Dicit eis», « Dicunt ei »; ℣. 5 : « Responderunt » ; ℣. 10 : « Dicit eis », etc.) ; les expressions caractéristiques, telles que le double « Amen », ℣, 18, le verbe πιάζειν (employé deux fois ici, ℣℣. 3 et 10, six autres fois dans le cours du quatrième évangile, seulement trois fois en tout dans les autres livres du Nouveau Testament) ; la formule « mer de Tibériade », ἑλκύειν, ὀψάριον, πάλιν δεύτερον, etc. On a objecté aussi que le genre et la méthode de l'écrivain ne sont plus les mêmes : rien de plus faux, et tout, au contraire, à ce nouveau point de vue, est une garantie pour S. Jean. « Nemo Joannem auctorem non agnoscit, testemque oculatum eorum quæ narrantur. Narrationi forma eadem illa ipsa totius libri propria, simplex et nativa, simulque pellucens ac vivida » Patrizi, In Joan. Comment., p. 231. En quel endroit Baümleim a-t-il trouvé une « moindre clarté » ? Quoique partisan d'une rédaction plus tardive, Ewald avoue qu'il faut « reconnaître ici l'esprit si caractéristique de Jean ». Oui, « partout sa main apparaît de la façon la plus évidente ; partout son esprit et son caractère se manifestent de telle sorte, qu'il faut être imbu des plus profonds préjugés pour ne pas les reconnaître » (Alford, h. l.). Tout au plus peut-on faire une réserve pour le dernier ou pour les deux derniers versets, dont nous parlerons plus bas ; mais l'authenticité des ℣℣. 1-23 ne saurait faire raisonnablement l'ombre d'un doute.

Quant aux motifs qui ont porté S. Jean à ajouter cette page à son œuvre, on peut les ramener à trois principaux: confirmer par un nouvel épisode le grand miracle de la Résurrection, mettre fin aux bruits erronés qui avaient cours dans les chrétientés asiatiques au sujet de sa propre personne (Cf. ℣. 23), proclamer bien haut la primauté de S. Pierre. « Evangelista, écrit Tolet sur ce troisième point, ut evangelium suum fine convenienti concludat, describit quod Dominus, antequam se visibiliter a suis ad cœlos ascendens abstraheret, cum ecclesia sua et fidelibus fecit: nempe unum vicarium in terris reliquisse, qui vices ipsius in administratione et gubernatione ecclesiæ successive unus post alium perpetuo gerat, quorum primum ipse elegit et constituit, nempe Petrum ».

Tout est propre à S. Jean dans cet admirable récit. Nous le diviserons en trois parties : pêche miraculeuse suivie du repas symbolique, ℣℣. 1-14; les prophéties relatives à S. Pierre et à S. Jean, ℣℣. 15-23; la conclusion définitive, ℣℣. 24-25.

1° La pêche miraculeuse et le repas symbolique. XXI, 1-14.

Les rationalistes, toujours féconds en inventions étranges, voudraient nous arrêter derechef à propos de ce fait particulier, qu'ils prétendent ne différer que par des « embellissements poétiques » de l'incident analogue raconté par S. Luc, v, 1-11. Il est manifeste que les deux pêches furent complètement distinctes, malgré leurs ressemblances incontestables ; la réitération du miracle pour les mêmes personnages n'en est que plus extraordinaire, car elle met davantage en saillie la leçon que Jésus voulait donner à ses « pêcheurs d'hommes ». Seulement, l'époque n'est pas la même ; Notre-Seigneur se tient sur le rivage et non dans la barque de Pierre ; le prodige a lieu à peu de distance du bord ; etc.

CHAP. XXI. — 1. — *Postea*, μετὰ ταῦτα :

2. Erant simul Simon Petrus, et Thomas qui dicitur Didymus, et Nathanael qui erat a Cana Galilææ, et filii Zebedæi, et alii ex discipulis ejus duo.

3. Dicit eis Simon Petrus : Vado piscari. Dicunt ei : Venimus et nos tecum. Et exierunt, et ascenderunt in navim : et illa nocte nihil prendiderunt.

2. Simon-Pierre et Thomas, qui est appelé Didyme, et Nathanaël, qui était de Cana, en Galilée, et les fils de Zébédée et deux autres de ses disciples étaient ensemble.

3. Simon-Pierre leur dit : Je vais pêcher. Ils lui répondirent : Nous allons aussi avec toi. Ils sortirent et montèrent dans une barque, et cette nuit-là ils ne prirent rien.

---

formule de transition familière à S. Jean. Cf. v, 1 ; vi, 1 ; vii, 1, etc. Nous avons dit plus haut que lorsque le pronom y est mis au pluriel, elle dénote une succession moins immédiate des événements. — *Manifestavit se.* Autre expression aimée de S. Jean. Cf. ỹ. 14; vii, 4, etc. Au chap. ii, ỹ. 11, elle indiquait la manifestation du Messie par son premier miracle ; ici, c'est le dernier prodige qui est raconté. Jésus ressuscité n'était vu que de ceux auxquels il consentait à se montrer ; sans une faveur spéciale, le regard humain eût été impuissant pour l'apercevoir : il fallait donc qu'il daignât « se manifester ». Le mot est fort bien choisi. Cf. Marc. xvi, 12, 14; Luc. xxiv, 34; Act. xiii, 31 ; I Cor. xv, 5-8. — *Jesus iterum.* Allusion aux apparitions antérieures, xx. 19, 26. — *Discipulis.* Cette fois, nous trouvons les disciples en Galilée, conformément à l'invitation de leur Maître (Matth. xxvi, 52 ; xxviii, 10). Ils durent quitter Jérusalem quelque temps après l'octave de la Pâque. Cf. xx, 26 et ss Il est remarquable que S. Jean n'a écrit qu'une fois, xiii, 16, le mot « apôtre » ; « disciple » est son nom favori pour désigner les amis de Jésus. — *Ad* (dans le grec, ἐπί, au-dessus de ; c'est-à-dire, sur la rive qui est plus élevée que le niveau des eaux) *mare Tiberiadis.* Au sujet de cette dénomination propre à S. Jean, voyez vi, 1 et le commentaire. S. Matthieu expose seulement les apparitions de Jésus en Galilée après sa résurrection ; dans S. Marc et S. Luc il n'est question que des apparitions de Jérusalem ; S. Jean a des unes et des autres. — *Manifestavit autem* (scil. « seipsum »)... Répétition solennelle, qui est bien dans le genre de notre narrateur. Le *sic* (οὕτως) introduit le récit d'une manière pittoresque, et rappelle le passage iv, 6.

2. — *Erant autem...* De l'« actor principalis », N.-S. Jésus-Christ, nous passons aux héros secondaires, qui furent au nombre de sept, y compris Simon-Pierre, leur chef. Si S. Jean ne donne nulle part la liste proprement dite des apôtres, il nous fournit du moins ici une nomenclature partielle. — *Simon Petrus.* Cf. Matth. x, 2 : « Primus Simon, qui dicitur Petrus ». — *Thomas... Didymus.* Il est placé aussitôt après S. Pierre, parce qu'il a paru récemment sur la scène. Aucun évangéliste ne parle de lui autant que S. Jean. — *Et Nathanael...* Voyez i, 46 et le commentaire. S. Jean seul le signale sous ce nom. Nous avons déterminé autrefois (ii, 1 et la note) la situation de *Cana Galilææ.* — *Et filii Zebedæi.* S. Jacques le Majeur et S. Jean. Voilà bien encore la manière accoutumée de notre évangéliste, de ne mentionner qu'indirectement soit son frère, soit lui-même. Le nom de « fils de Zébédée » n'apparaît pas ailleurs dans son récit. — *Et alii duo.* Inutile de se perdre en conjectures pour retrouver ces deux disciples innommés (on a dit, par exemple, que c'étaient André et Philippe, attendu qu'ils se trouvaient avec S. Pierre, S. Jacques, S. Jean et Nathanaël au début de l'évangile, i, 40, 43). On peut du moins affirmer avec beaucoup de vraisemblance qu'ils appartenaient comme les cinq autres au collége apostolique (*ex discipulis ejus*, dans le sens strict). S. Jean, n'ayant pas eu l'occasion de citer leurs noms dans les pages qui précèdent, à propos d'épisodes spéciaux, n'aura pas cru devoir les inscrire dans son épilogue (Luthardt). — Parmi ces sept apôtres, S. Pierre et S. Jean, S. Pierre surtout, vont jouer les rôles proéminents.

3. — *Dicit eis... Petrus.* Maintenant comme toujours « Pierre est le moteur et pour ainsi dire le ressort de la société des apôtres. Il propose, et les autres répondent : Nous allons avec toi ! Et pourtant, il se trouve des critiques qui prétendent que le grand et unique but du quatrième évangile est de déprécier Pierre à l'avantage de Jean ! » Milligan, The Gospel according to John, p. 233. — *Vado piscari.* Il résulte de ce détail que les apôtres avaient repris leurs anciennes occupations ; il le fallait bien pour vivre, maintenant qu'il n'y avait plus de

4 Mais le matin venu, Jésus parut sur le rivage ; cependant les disciples ne connurent pas que c'était Jésus.

5. Jésus donc leur dit : Enfants, avez vous quelque chose à manger? Ils répondirent : Non.

6. Il leur dit : Jetez les filets à la droite de la barque, et vous trouverez. Ils le jetèrent donc, et ils ne pouvaient plus le tirer à cause de la multitude des poissons.

4. Mane autem facto, stetit Jesus in littore : non tamen cognoverunt discipuli quia Jesus est.

5. Dixit ergo eis Jesus : Pueri, numquid pulmentarium habetis? Responderunt ei : Non.

6. Dicit eis : Mittite in dexteram navigii rete, et invenietis. Miserunt ergo : et jam non valebant illud trahere præ multitudine piscium.

---

bourse commune. Voyez S. Augustin, Tract. CXXII in Joan. Parmi les sept qui nous ont été présentés, trois au moins avaient exercé le métier de pêcheurs: S. Pierre, S. Jacques et S. Jean. Cf. Matth. IV, 19 et parall — *Venimus et nos...* Comme tout cela est vivant et sent le témoin oculaire! La parole de Pierre contenait une invitation indirecte, que les autres comprirent et acceptèrent. — *Et exierunt* (du lieu où ils se trouvaient) *et ascenderunt* .. Deux détails graphiques. Les manuscrits A, C, etc., ajoutent l'adverbe εὐθύς, « statim », qui est omis par les meilleurs documents (ℵ, B, D, L, X, Δ, etc). L'article devant πλοῖον (*in navim*) indique que la barque appartenait aux disciples, ou du moins qu'elle avait été mise d'une manière permanente à leur disposition. — *Et illa nocte* : ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτί. avec une certaine emphase, comme si le fait eût été extraordinaire et nouveau. La nuit est du reste le temps le plus favorable pour la pêche. Cf. Aristote, Hist. anim. VIII. 9. — *Nihil prendiderunt.* Cette note prépare le miracle. Voyez Luc. V, 5. S. Jean est le seul des écrivains du Nouveau Testament qui emploie le verbe πιάζω : deux fois dans ce chapitre (Cf. ỹ. 10), dix autres fois depuis le début de l'évangile (VII, 30, 32, 44; VIII, 20; X, 39; XI, 57), une fois dans l'Apocalypse, XIX, 20.

4. — *Mane autem* (le grec ajoute ἤδη, « jam ») *facto.* Les manuscrits se partagent entre les leçons γενομένης, le participe aoriste, et γινομένης au présent; dans les deux cas il s'agit du crépuscule, après une nuit de rudes et vaines fatigues pour les disciples. — *Stetit Jesus* : tout à coup, ainsi que l'exprime si bien le style pittoresque de S. Jean. Cf. XX, 14, 19, 26. — *In littore.* Il y a de nouveau deux variantes dans le texte primitif : εἰς τὸν αἰγιαλόν (B, C, E, G, H, K, etc.), et ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν, leçon qui est peut-être préférable (d'après ℵ, A, D, L, M, etc.). — *Non tamen cognoverunt.* La particule μέντοι relève le caractère extraordinaire du fait (on la trouve quatre autres fois dans l'évangile selon S. Jean : IV, 27 ; V I, 13; XII, 42 ; XX, 5 ; trois fois seulement ailleurs). Comme cela avait eu lieu pour Marie-Madeleine, Jésus ne voulait pas être immédiatement reconnu. Et il y avait quelque distance entre lui et les disciples, et c'était encore l'aube.

5. — *Dixit ergo...* ; οὖν, pour se manifester peu à peu. — *Pueri*, παιδία et non τεκνία. Le second diminutif a quelque chose de plus délicat et de plus tendre (Cf. XIII, 33), et c'est précisément pour cela que Jésus ne l'emploie pas ici ; les apôtres n'auraient pas eu alors la moindre hésitation sur la personne de leur interlocuteur ; παιδία, quoique familier (Cf. I Joan. II, 1, 12, 28, etc.), est moins intime. — *Numquid* : μή τι, formule qui suppose une reponse négative ; Jésus sait que les disciples n'ont rien pris. — *Pulmentarium.* Le substantif προσφάγιον ne se rencontre qu'en cet endroit du Nouveau Testament ; il équivaut à l' « obsonium » des Latins, et designe étymologiquement « ce que l' mange avec » le pain (comparez le mot allemand analogue « Zuspeis »). Dans le cas actuel le προσφάγιον était évidemment du poisson. — *Responderunt : Non.* L'eau, qui transmet si facilement les sons, porta au divin Maître cette sobre réponse.

6. — *Dicit eis.* La Recepta et les manuscrits A, B, C, D, L, P, ont ὁδὲ εἶπεν αὐτοῖς, leçon mieux garantie que le λέγει αὐτοῖς de la Vulgate et des autres témoins. — *Mittite* (βάλετε) *in dexteram* (εἰς τὰ δεξιὰ μέρη : dans les parties de droite) *navigii.* Quand on regarde la proue d'un bateau on a son côté droit à main droite. Les apôtres avaient probablement pêché jusqu'alors du côté gauche. — *Rete*, τὸ δίκτυον : « le terme le plus général pour toutes espèces de filets », Trench, Synonymes du N. Test., p. 261 de la traduct. franç. Cf. Matth. IV, 20. Sa racine est δικεῖν, jeter. — *Miserunt ergo.* En suivant sur-le-champ le conseil de leur inter-

7. Dixit ergo discipulus ille quem diligebat Jesus, Petro : Dominus est. Simon Petrus cum audisset quia Dominus est, tunica succinxit se (erat enim nudus), et misit se in mare.

8. Alii autem discipuli navigio venerunt (non enim longe erant a terra, sed quasi cubitis ducentis), trahentes rete piscium.

7. Or le disciple que Jésus aimait dit à Pierre : C'est le Seigneur. Lorsque Simon-Pierre eut entendu que c'était le Seigneur, il se ceignit de sa tunique (car il était nu) et se jeta dans la mer.

8. Les autres disciples vinrent en barque (car ils n'étaient pas loin de la terre, environ deux cents coudées), tirant le filet *plein* de poissons.

---

locuteur inconnu, comme l'on fait souvent en pareille circonstance. D'ailleurs, l'accent de certitude avec lequel il avait dit : *et invenietis*, les avait assurément frappés et encouragés. — *Jam non valebant* (ἔσχυσαν d'après la Recepta et A, P, Γ, Δ, etc. ; ἴσχυον dans ℵ, B, C, L, X, et plusieurs versions). L'imparfait, qui est la leçon la mieux autorisée, dépeint très bien les vigoureux efforts des pécheurs. — *Illud trahere* (ἑλκύσαι) : soulever le filet de l'eau pour le décharger dans la barque. — *Præ multitudine piscium*. Sur les bancs de poissons du lac de Tibériade, voyez Tristram, Natural History of the Bible, p. 285. Par sa prescience divine, Jésus savait qu'une de ces troupes passait à droite de la barque au moment même où les apôtres jetaient leurs filets.

7. — *Dixit* (λέγει) *ergo* (οὖν, par suite de ce grand prodige)... C'est la troisième et dernière parole que le disciple bien-aimé (*quem diligebat*, ὃν ἠγάπα) prononce dans son propre évangile. Cf. I, 38 ; XIII, 25. Il est si juste qu'il ait été, lui entre tous les autres, le premier à reconnaître Celui auquel il rendait amour pour amour ! L'affection donne aux regards tant de clarté ! Il fut le plus prompt aussi à établir un rapprochement entre ce fait et celui auquel il avait pris part quand il eut le bonheur d'être définitivement attaché à la personne de Jesus. Cf. Luc. V, 1-11. — *Dominus est*, ὁ κύριος ἐστιν. S. Jean ne donne ce nom que deux fois à Notre-Seigneur avant sa résurrection (IV, 1 ; VI, 2) ; il le lui applique assez souvent depuis (XX, 18, 20, 25, 28, et dans ce chapitre). — *Petrus quum audisset*... La description devient aussi vivante et rapide que possible ; S. Jean nous rend vraiment témoins de la scène. — *Tunica*. Le substantif ἐπενδύτης, employé en ce seul endroit du N. Test., ne désigne pas proprement la tunique, mais, d'après l'étymologie même (ἐπενδύω, « superinduo ». Cf. II Cor. V, 1), un vêtement supérieur, qui consistait, pour les pêcheurs, au dire de Nonnus et de Théophylacte, en un long sarreau ou blouse de lin, qu'ils portaient par dessus la tunique intérieure. Les Rabbins usent de ce même terme sous la forme אפנדתא. — *Succinxit se* (διεζώσατο, expression propre à S. Jean. Cf. XIII, 4, 5). Après s'être revêtu à la hâte de l'ἐπενδύτης, S. Pierre la retroussa dans sa ceinture, afin que la jupe flottante ne gênât pas ses mouvements. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, pl. I, fig. 6 et 7. — *Erat enim nudus*. Note rétrospective, qu'il ne faut pas interpréter à la lettre d'une manière absolue ; car γυμνός chez les Grecs et « nudus » chez les Latins sont loin de désigner toujours une nudité complète. Ce qualificatif n'exclut pas un vêtement léger, tel que le « subligaculum » ou une courte tunique. Voyez encore l'Atlas archéologique de la Bible, Pl. XXXII, fig. 5-9. S. Pierre était donc légèrement vêtu comme les pêcheurs ; mais il aurait craint de manquer de respect à son Maître en paraissant ainsi devant lui. — *Et misit se*... Il se jette dans le lac pour arriver plus promptement auprès de Jésus en gagnant le rivage à la nage. Que c'est bien lui ! l'homme de l'action, de même que S. Jean est l'homme de la contemplation. « Proprios sibi mores exhibent discipuli, Petrus et Joannes. Ille ferventior, hic sublimior ; ille promptior, hic perspicacior ». S. Jean Chrysost., h. l.

8. — *Alii autem... navigio* : τῷ πλοιαρίῳ, au diminutif, l'article et le datif du lieu. Cf. VI 17, 22, où πλοῖον alterne comme ici avec πλοιάριον. Quelques commentateurs méticuleux ont conclu de là, bien à tort, que les disciples étaient passés de leur grosse barque de pêche dans un petit canot. — *Venerunt* : en ramant à l'aide de perches, mais plus lentement que S. Pierre, à cause du bateau et du filet qu'il leur fallait conduire. — *Non enim longe... sed quasi cubitis* (ἀπὸ πηχῶν) *ducentis*. « Vides scriptorem navigandi peritum, qui oculis littorum distantias metiri di-

9. Dès qu'ils furent descendus à terre, il virent un brasier arrangé, un poisson au-dessus et du pain.

10. Jésus leur dit : Apportez quelques-uns des poissons que vous avez pris maintenant.

11. Simon-Pierre monta *dans la barque* et tira à terre le filet plein de cent cinquante-trois grands poissons. Et quoique il y en eût tant, le filet ne fut pas rompu.

9. Ut ergo descenderunt in terram, viderunt prunas positas, et piscem superpositum, et panem.

10. Dicit eis Jesus : Afferte de piscibus, quos prendidistis nunc.

11. Ascendit Simon Petrus, et traxit rete in terram, plenum magnis piscibus centum quinquaginta tribus. Et cum tanti essent, non est scissum rete.

---

dicit ». Patrizi, h. l. Cf. VI, 19; XI, 18. La coudée équivalait à environ 0 m. 525. La distance indiquée peut s'évaluer approximativement à cent mètres. Cf. Apoc. XXI, 17, où S. Jean mesure aussi par coudées. — *Trahentes rete.* Le terme grec n'est pas le même qu'au ℣. 6 : là c'était ἑλκύειν, tirer du fond des eaux; ici nous lisons σύροντες, traînant le filet derrière la barque.

9. — Après la pêche symbolique, vient un repas également mystique dans sa signification, ℣℣. 9-14. — *Ut ergo...* Immédiatement, sans aucun intervalle de temps. — *Descenderunt in terram.* Telle est la vraie leçon (εἰς τὴν γῆν, d'après ℵ, A, B, C, L, P, X, etc.), au lieu de ἐπὶ τῆς γῆς de quelques documents. — *Viderunt* (βλέπουσιν au temps présent est plus pittoresque) *prunas positas,* ἀνθρακιὰν κειμένην : deux expressions dont la première n'est employée que par S. Jean (Cf. XVIII, 18 et la note), tandis que la seconde, toute graphique, correspond si bien à sa manière. Cf. II, 6 ; XIX, 29, etc. — *Et piscem superpositum* (ἐπικείμενον, posé sur la braise). Ὀψάριον (voyez VI, 9 et le commentaire) est sans article ; c'est l'équivalent de notre expression collective « du poisson ». — *Panem* n'est pas non plus muni de l'article dans le texte grec : « du pain », pour manger avec le poisson grillé. — D'où venaient ces charbons allumés, ces poissons, ce pain? Le narrateur ne le dit point; mais il ressort évidemment du texte que Jésus se les était procurés par un miracle. Il serait mesquin ou ridicule de supposer que Notre-Seigneur avait acheté ailleurs ces divers objets (Lampe), ou que S. Pierre les lui avait fournis (Baümlein, Weiss).

10. — *Dicit...* : *Afferte de piscibus* : ἀπὸ τῶν ὀψαρίων. Jésus donne aux poissons un nom conforme à l'usage qu'il en voulait faire. Cf. ℣. 5. A part une fois (℣. 9), et alors il s'agissait d'une circonstance particulière, S. Jean se sert, pour les mentionner, du mot ordinaire ἰχθύες (Cf. ℣℣. 6, 8, 11), comme il convient à un pêcheur. — *Quos prendidistis nunc.* La pêche miraculeuse avait eu lieu, en effet, quelques instants auparavant. — Il est important d'observer que N.-S. Jésus Christ ne demanda pas ces poissons aux disciples pour les ajouter à ceux qui cuisaient déjà sur la braise; le verset 13 paraît au contraire démontrer que le repas consista uniquement dans le pain et l'ὀψάριον merveilleux du ℣. 9. Les ἰχθύες qu'il désire seront pour lui : ils figurent symboliquement les âmes que ses disciples iront lui gagner à travers le monde, et qu'ils lui apporteront ensuite avec joie. Quant au repas même, dont les mets furent entièrement fournis par Jésus, il exprime la nécessité du divin concours et des grâces célestes, pour remplir avec fruit le rôle de pêcheur spirituel. Sans l'assistance du Seigneur, qu'auraient pu les apôtres et que pourrions-nous?

11. — *Ascendit Petrus..*: Toujours ardent, il est le premier à exécuter les ordres de son Maître. Il monta (ἀνέβη, mot classique. Cf. Marc. VI, 51) dans la barque qui était maintenant amarrée tout auprès du rivage, il en détacha le filet et se mit à le traîner (εἵλκυσε, comme au ℣. 6) jusqu'à terre. — *Plenum magnis piscibus*, avec emphase sur l'adjectif μεγάλων. Voyez dans notre Atlas d'histoire naturelle de la Bible, pl. LIV-LVI, quelques poissons du lac de Tibériade. — *Centum quinquaginta tribus.* La quantité était associée à la qualité. En tirant les poissons du filet, les apôtres les comptèrent à la manière des pêcheurs, et avec une admiration facile à comprendre, qui perce à travers le récit. Les anciens auteurs ont aimé à interpréter spirituellement ce chiffre. Ils y ont vu, par exemple, l'emblème de Dieu et de l'Eglise, 100 se rapportant aux gentils, 50 aux Juifs, 3 à la sainte Trinité (Severus, Ammonius, Théophylacte, etc.) ; ou bien, la totalité du monde païen qui devait se convertir à Jésus-Christ par l'intermédiaire des apôtres et de leurs successeurs. S. Jérôme, qui

12. Dicit eis Jesus : Venite, prandete. Et nemo audebat discumbentium interrogare eum : Tu quis es? scientes, quia Dominus est.

13. Et venit Jesus, et accipit panem, et dat eis, et piscem similiter.

14 Hoc jam tertio manifestatus est Jesus discipulis suis, cum resurrexisset a mortuis.

12. Jésus leur dit : Venez, mangez. Et aucun de ceux qui s'étaient assis n'osait lui demander : Qui êtes-vous? sachant que c'était le Seigneur.

13. Et Jésus vint et prit du pain, et le leur donna, et du poisson pareillement.

14 Ce fut ainsi la troisième fois que Jésus se manifesta à ses disciples, après qu'il fut ressuscité d'entre les morts.

---

admet ce second symbole, l'appuie sur l'idée, reçue alors chez les naturalistes, que toutes les espèces de poissons se ramenaient à 153. « Aiunt qui de animantium scripsere naturis et proprietate, qui ἁλιευτικά tam latino quam græco didicere sermone, de quibus Oppianus Cilix est poeta doctissimus, CLIII esse genera piscium, quæ omnia capta sunt ab apostolis, et nihil remansit inceptum. » In Ezech. XLVII. Les modernes ont fait des applications plus arbitraires encore, prétendant que le chiffre 153 correspond exactement à la valeur numérique des lettres qui formaient le nom hébreu de S. Pierre : *Schimeon* (=71)-*bar* (=22) *Iona* (=31) *Képha* (=29). Voyez Keim, Jesus von Nazara, t. III, p. 564. S. Jean a simplement voulu relever par ce fait la grandeur du prodige. De même par le détail suivant : *et quum tanti...* Mieux : « tam multi », τοσούτων étant surtout relatif en ce passage à la « quantitas externa. » Voyez Bretschneider, Lexic. man., s. v. — *Non est scissum rete.* C'est un pêcheur qui parle, et il certifie sous cette forme négative que le filet se serait certainement rompu sans une intervention surnaturelle. Grotius a vu dans ce détail « præsagium miræ unitatis eorum qui per apostolorum operam in ecclesiam erant colligendi » : belle interprétation morale, mais surajoutée au texte.

12. — *Venite, prandete;* δεῦτε ἀριστήσατε. Une crainte respectueuse retenait peut-être les disciples à quelque distance (voyez la ligne suivante); Jésus, avec sa bonté accoutumée, les invite à s'approcher et à prendre part au déjeûner (car tel est ici le sens du verbe ἀριστάω, d'après le ỳ. 4) qu'il leur avait préparé. Était-ce une récompense de leurs peines, figure des joies du ciel qu'ils posséderaient un jour (S. Aug.)? Mais le ciel est plutôt un εἶπνον ou festin du soir (Apoc. XIX, 9), et les apôtres n'étaient encore qu'au début de leurs travaux. Il nous paraît donc mieux de regarder ce frugal repas comme un emblême des forces que Jésus conférait à ses amis en vue de leurs labeurs futurs. — *Et nemo audebat* (imparfait pittoresque de la durée) *discumbentium* (le grec a μαθητῶν, « discipulorum ») *interrogare* ἐξετάσαι, « sciscitari » ; ce mot est plus énergique que ἐρωτᾶν)... On conçoit aisément qu'en face de la majesté du Christ glorieux, et à la suite d'un si éclatant miracle, les apôtres n'aient pas osé reprendre d'abord leurs libertés familières avec Jésus. Du reste, en outre du respect qui arrêtait les questions sur leurs lèvres (*Tu quis es?* Est-ce bien vous?), à quoi bon demander un renseignement sur un point dont ils étaient tout à fait certains (*scientes...*)? « Tanta erat evidentia veritatis qua Jesus illis discipulis apparebat, ut eorum non solum negare, sed nec dubitare quidem ullus auderet. » S. Aug. Tract. CXXIII, 1.

13. — *Et venit Jesus* : ἔρχεται au présent. Le bon Maître s'approcha du feu, pour présider au repas. — *Accipit panem.* De nouveau il remplit le rôle de père de famille, ainsi qu'il avait fait si longtemps durant sa vie publique. La bénédiction liturgique fut sans doute prononcée, quoique le narrateur ne la mentionne pas. — *Et dat eis, et piscem...* Tous ces détails sont pittoresques dans leur simplicité. Rien ne fait soupçonner que Jésus ait pris lui-même sa part du pain et du poisson.

14. — *Hoc jam tertio manifestatus est...* Cf. ỳ. 1. Évidemment, il ne s'agit ici que des apparitions qui avaient eu lieu en faveur du collége des apôtres : XX, 19-23 formait la première, et XX, 24-27, la seconde. Toutes les manifestations particulières de Jésus ressuscité sont donc exclues pour le moment.

2. Jésus prédit l'avenir de S. Pierre et de S. Jean. XXI, 15-23.

a. *La primauté et le martyre de S. Pierre.* XXI, 15-19ᵃ.

Les deux pêches miraculeuses furent accompagnées pour S. Pierre d'importantes

15. Lors donc qu'ils eurent mangé, Jésus dit à Simon-Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci? Il lui dit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Il lui dit : Pais mes agneaux.

15. Cum ergo prandissent, dicit Simoni Petro Jesus : Simon Joannis, diligis me plus his? Dicit ei : Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei : Pasce agnos meos.

---

paroles de N.-S. Jésus-Christ, qui lui conféraient de sublimes pouvoirs. Cf. Luc. v, 10. Mais la circonstance présente est la plus solennelle des deux (« Locus est gravis », dit à bon droit Maldonat). Le bon Maître a absous Pierre de sa faute, dans l'apparition particulière dont il l'a favorisé (Cf. Luc. XXIV, 34 ; I Cor. XV, 5) ; il va maintenant, selon la pensée de S. Cyrille, lui réintégrer publiquement, lui confirmer sa dignité de chef des apôtres. C'est l'installation complète et définitive, après le choix (I, 42) et la promesse (Matth. XVI, 17).

15. — *Cum ergo prandissent.* Formule qui rattache étroitement ces nouveaux détails aux précédents. Après le repas pris en commun par les sept apôtres, voici quelque chose de personnel pour S. Pierre. — *Dicit Simoni Petro...* Fait digne de remarque : le narrateur continue d'appeler S. Pierre « Simon Petrus » (Cf. ℣℣. 2, 3, 7, 11) ou « Petrus » (℣℣. 17, 20, 21), tandis qu'à trois reprises (℣℣. 15, 16, 17), Jésus l'interpellera par son simple nom de famille, « Simon Joannis », comme s'il voulait lui faire reconquérir la glorieuse dénomination de Céphas, que Simon avait momentanément cessé de mériter en cédant à la chair et au sang. Ce contraste est significatif. — *Simon Joannis.* Il y a trois variantes dans le grec : Σίμων Ἰωνᾶ (la Recepta, A, C, X, etc.), Σίμων Ἰωάνου (B, D, etc.), Σίμων Ἰωάννου (ℵ) ; les deux dernières sont les meilleures. — *Diligis* (ἀγαπᾷς) *me...* L'amour, et un amour plus généreux que celui de tous les autres apôtres (*plus his*, avec un geste de leur côté), telle est la condition à laquelle Jésus accordera au fils de Jean une éminente prérogative. Pierre s'était vanté de ne jamais abandonner son Maître, quand même tous les autres l'abandonneraient (XIII, 37; Matth, XXVI, 33 et parall.), et il l'avait ensuite lâchement renié ; il est juste que le Seigneur lui demande plus de dévouement et d'attachement qu'aux autres, avant de lui conférer plus d'honneur et de puissance. Il est « trivial et indigne de Jésus » (Trench) de traduire par le neutre le pronom « his », qui désignerait alors la barque de Pierre, avec le filet et les poissons. — *Dicit ei.* De même à plusieurs reprises dans les ℣℣. 15-17. Voilà bien les transitions si simples de S. Jean. — *Etiam* (ναί), *Domine, tu* (avec emphase) *scis...* Pierre s'en réfère à la toute-science infaillible de Jésus, plutôt qu'à ses propres sentiments dont il avait expérimenté la fragilité ; le Christ ne le connaissait-il pas mieux qu'il ne se connaissait lui-même ? — *Quia amo* (φιλῶ) *te.* S. Pierre emploie une autre expression que Jésus, φιλῶ au lieu de ἀγαπάω, et il s'en tiendra à φιλῶ dans ses deux autres réponses (℣℣. 16 et 17). Nous avons expliqué ailleurs (XI, 3 et 5) les nuances délicates de ces deux verbes, que la Vulgate a toujours bien rendues en latin. Tout se résume à dire que φιλῶ et « amo » dénotent une affection plus tendre et plus chaude peut-être, mais plus naturelle et plus humaine ; tandis que ἀγαπῶ et « diligo » s'appliquent à l'affection de volonté, qui est plus relevée et plus inébranlable. Et c'est précisément à cause de cette différence que S. Pierre « n'a pas affirmé qu'il possède cet amour constant, inébranlable, pratique, qu'implique le mot ἀγάπη (I Cor. XIII), amour semblable à celui de Jésus pour ses amis... Il ne garantit que les émotions actuelles de son cœur, lesquelles il sait par expérience être faibles, quoique ardentes et tendres. Tel est le motif pour lequel il répond : φιλῶ σε. Il craint de s'élever à une profession supérieure à celle de φιλῶ.» Wordsworth, The four Gospels, p. 365 de la 2e édit. S. August. Serm. CXLVII, 2, et S. Ambroise, Exposit. in Luc. x. Quant au « plus his », il n'y fait aucune allusion; toujours dans un sentiment d'humilité, se souvenant qu'après avoir promis d'agir mieux que les autres, il a été le plus lâche de tous. Cf. S. Aug. Serm. CXLVII, 2. — *Pasce agnos meos.*, βόσκε τὰ ἀρνία μου. La confession a été moins parfaite que ne l'aurait souhaitée Jésus ; néanmoins, comme antérieurement (Matth. XVI, 15-19), le témoignage de Pierre est aussitôt récompensé par une mission honorable et de confiance. « Le Seigneur confie ceux qu'il aime à celui dont il est aimé » (Luthardt). Le diminutif ἀρνία, littéralement « agniculos », est un nom de tendresse pour désigner les fidèles. Le pronom « meos » insinue délicatement que le troupeau ne cesse pas d'appartenir à Jésus, même quand le Pasteur

16. Dicit ei iterum : Simon Joannis, diligis me? Ait illi : Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei? Pasce agnos meos.

17. Dicit ei tertio : Simon Joannis, amas me? Contristatus est Pe-

16. Il lui dit de nouveau : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu? Il lui dit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Il lui dit : Pais mes agneaux.

17. Il lui dit une troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu?

---

suprême a daigné le confier à des pasteurs secondaires. « Si me diligis, non te pascere cogita, sed oves meas sicut meas pasce, non sicut tuas; gloriam meam in eis quære, non tuam, dominium meum non tuum ». S. August., Tractat. in Joan. CXXIII, 5. Voyez aussi I Petr. V, 1-4, où l'on croirait entendre un écho de cette scène.

16. — *Dicit ei iterum.* Dans le grec, πάλιν δεύτερον avec pléonasme. Cf. IV, 54; Act. X, 15 (πάλιν ἐκ δευτέρου); Gal. IV, 9 (πάλιν ἄνωθεν). — *Diligis me.* Jésus revient à sa première expression, ἀγαπᾷς με, sans tenir compte de la modification apportée par l'apôtre; toutefois, dans un esprit de condescendance, il supprime à son tour le « plus his ». — *Etiam Domine.., amo te.* Cette fois encore Pierre le répète φιλῶ σε, craignant d'employer le nom de l'affection la plus relevée. Sa seconde réponse est d'ailleurs tout à fait identique à la première. — *Pasce agnos meos.* Nous trouvons cette fois un double changement dans la réplique de N.-S. Jésus-Christ : ποίμαινε au lieu de βόσκε, προβατία (leçon probable, d'après A, B, C, etc.) au lieu de ἀρνία. Le sens primitif de βόσκω est « nutrio, alo » (Cf. Matth. VIII, 30, 37; Marc. V, 11, 14; Luc. VIII, 32, 34; XV, 15); ποιμαίνω dit plus, et représente tout l'ensemble de la conduite et des soins du pasteur envers son troupeau. Voyez les passages Matth. II, 6; Luc. XVII, 7; Act. XX, 28; I Cor. IX, 7; I Petr. V, 2; Apoc. II, 27, etc., où il est pris, soit au propre, soit au figuré. Ainsi donc, « βόσκειν est pars τοῦ ποιμαίνειν » (Bengel, h. l.), tandis que ποιμαίνειν « totum regimen ecclesiasticum comprehendit » (Lampe). Après cela, rien de plus naturel que le second changement apporté par Jésus à sa parole. Les προβατία (gracieux diminutif qu'on ne rencontre pas ailleurs dans le N. T.), ou troupeaux à peu près complètement grandis, ont souvent besoin d'être conduits et dirigés par le pasteur, tandis que, pour les agneaux qui peuvent à peine marcher, l'essentiel est la nourriture.

17. — *Dicit ei tertio* (τὸ τρίτον). S. Pierre avait renié trois fois son Maître (Cf. XVIII, 17, 1, 27, et parall.); pour effacer complètement sa faute, Jésus exige de lui une triple et publique protestation d'amour. Rapprochement très naturel, que tous les exégètes ont fait à la suite des Pères. Διὰ τριῶν τῶν ἐρωτήσεων καὶ καταθέσεων ἐξαλείφει τὰς τρεῖς φωνὰς τῆς ἀρνήσεως, καὶ διὰ λόγων ἐπανορθοῖ τὰ ἐν λόγοις γενόμενα πταίσματα, dit Ammonius. Et de même S. Augustin : « Redditur negationi trinæ trina confessio, ne minus amori lingua serviat quam timori. » Tract. CXXIII. Cf. Enarr. in Ps. XXXIII, 13; Serm. CCLXXXV, etc.

Ter confessus ter negatum
Gregem pascis ter donatum
Vita, verbo, precibus,

dit pareillement un ancien hymne ecclésiastique. — *Amas me* (φιλεῖς με)? Jésus, par un nouvel acte de condescendance, se met maintenant tout à fait à l'unisson avec les pensées et le langage de Pierre; car à son tour il emploie le verbe φιλεῶ, dont s'était constamment servi l'apôtre. Simon, fils de Jean, je consens à entrer dans tes sentiments d'humilité; m'aimes-tu au moins de de cet amour chaud et généreux, quoique inférieur, dont tu parles? — *Contristatus est* (ἐλυπήθη, expression énergique) *Petrus.* Chagrin bien naturel, car cette troisième question du Sauveur semblait manifester une extrême défiance (*quia dixit ei...*). Et pourtant, « quid contristaris, Petre, quia ter respondes amorem?... Sine interroget te Dominus; medicus est qui te interrogat. Noli tædio affici. Expecta; impleatur numerus dilectionis, ut deleat numerum negationis. » S. August. Serm. CCLIII, 1. — *Domine, tu omnia nosti* (οἶδας). Pierre généralise sa formule (Cf. ℣℣. 15 et 16) pour la rendre plus expressive. Jésus connaît les sentiments de son apôtre, puisqu'il lit au fond de tous les cœurs : « Tu, Domine, qui nosti corda omnium », Act. I, 23. — *Tu scis* (γινώσκεις) *quia...* L'apôtre dut appuyer sur tous les mots. Il y a ici encore un changement remarquable dans les verbes, γινώσκεις après οἶδας. Οἶδας employé trois fois de suite (Cf. ℣℣. 15 et 16) marquait la science surnaturelle et divine de Jésus (« omnia nosti »): γινώσκεις fait allusion à ses connaissances naturelles et d'expérience. Voyez d'autres permutations analogues de ces deux verbes

Pierre fut contristé parce qu'il lui avait dit une troisième fois : M'aimes-tu? Et il lui dit: Seigneur, vous connaissez toutes choses, vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes brebis.

18. En vérité, en vérité je te le dis: Quand tu étais jeune, tu te cei-

trus, quia dixit ei tertio : Amas me ? et dixit ei : Domine, tu omnia nosti : tu scis quia amo te. Dixit ei : Pasce oves meas.

18. Amen, amen dico tibi : Cum esses junior, cingebas te, et ambu-

---

dans les passages VII, 27; VIII, 55; XIII, 7; XIV, 7. — *Amo te.* Encore φιλῶ σε, mais cette φιλία sera une αγαπή plus forte que la mort. — *Pasce oves.* βόσκε τὰ πρόβατα μου. Nous trouvons de nouveau, dans le texte grec, d'admirables et délicates nuances de langage. Jésus revient au verbe βόσκω ; puis, d'après la leçon probable, il appelle ses brebis des πρόβατα, de manière à produire cette gradation bien exprimée par S. Ambroise (Exposit. in Luc. x, 176) : « Denique tertio Dominus, non jam *diligis me* sed *amas me* interrogat; et jam non *agnos* ut primo, quodam lacte pascendos, nec *oviculas* ut secundo, sed *oves* pascere jubetur, perfectiores ut perfectior gubernaret ». Toutefois, si, comme nous l'avons dit en expliquant le ỳ. 15, ποιμαίνειν a une signification plus étendue que βόσκειν, pourquoi Notre-Seigneur dit-il maintenant βόσκε, et conclue-t-il, non par l'injonction la plus forte, ainsi qu'il semblerait naturel, mais par la plus faible? La raison en est très-simple : c'est qu'en fin de compte les autres soins du berger ne serviraient de rien, si les brebis n'étaient tout d'abord nourries. Nourrir le troupeau, lui chercher une excellente pâture spirituelle proportionnée à ses besoins, est donc la dernière comme la première occupation des pasteurs mystiques. Voyez Trench, Synonymes du N. T., p. 97 et ss. de la trad. franc. ; Stanley, Essays and Sermons on the apostolical Age, p. 138. — Les conclusions dogmatiques de ces trois versets (15-17) ont été depuis longtemps tirées par les docteurs de l'Eglise : elles se ramènent à la primauté absolue de S. Pierre et de ses successeurs. « Quia solus (Petrus) profitetur (amorem suum) ex omnibus, omnibus antefertur ». S. Ambr., Expos. in Luc. x, 175. « Prius agnos, deinde oves commisit ei, quia non solum Pastorem, sed Pastorem Pastorum eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos, pascit oves; pascit filios, pascit et matres; regit et subditos et prælatos », S. Eucher, ou l'auteur de l'homélie De natali SS. Petri et Pauli, Biblioth. Vet. Patr., t. VI, Lugd. 1677. « Nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor. Unde id probem quæris ? Ex verbo Domini : Pasce agnos meos, pasce oves meas ». S. Bernard, De consider. II, 8, 15, etc. Tradition admirablement résumée par Bossuet dans ces lignes non moins solides qu'éloquentes de son Discours sur l'unité de l'Eglise : « Jésus-Christ poursuit son dessein ; et après avoir dit à Pierre, éternel prédicateur de la foi : Tu es Pierre..., il ajoute : Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux... Tout est soumis à ces clefs, tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux. Nous le publions avec joie ; car nous aimons l'unité, et nous tenons à gloire notre obéissance. C'est à Pierre qu'il ordonne... de paître et de gouverner tout, et les agneaux et les brebis, et les petits et les mères, et les pasteurs mêmes. Pasteurs à l'égard des peuples, et brebis à l'égard de Pierre, ils honorent en lui Jésus-Christ. » Voyez les développements dans les traités De Ecclesia. — Voici, pour terminer cette scène, le tableau synoptique des paroles prononcées alternativement par Jésus-Christ et par S. Pierre, d'après le texte grec.

1° Jésus.	1. Ἀγαπᾷς με πλεῖον τούτων;
	2. Ἀγαπᾷς με;
	3. Φιλεῖς με;
2° S. Pierre.	1. Ναὶ, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε.
	2. Ναὶ, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε.
	3. Κύριε, σὺ πάντα οἶδας : σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε.
3° Jésus.	1. Βόσκε τὰ ἀρνία μου.
	2. Ποίμαινε τὰ πρόβατία μου.
	3. Βόσκε τὰ πρόβατά μου.

18. — « Postquam... professus est (Petrus) se esse Domini dilectorem, commendatis sibi ovibus ejus, audit de sua futura passione », disait S. Augustin, Serm. CXLIX, pour marquer l'enchaînement du récit. S. Pierre a demandé de subir le martyre pour Jésus, XIII, 37 ; sa prière sera pleinement exaucée. Aux paroles qui instituaient le fils de Jean chef suprême de l'Eglise, Notre-Seigneur en associe d'autres (ỳỳ. 18 et 19) qui lui prédisent la souffrance, et une mort tragique. — *Amen, amen...* Ici, comme partout ailleurs dans le quatrième évangile, cette formule caractéristique (voyez la note de I, 52) sert d'introduction à une idée grave;

labas ubi volebas. Cum autem senueris, extendes manus tuas, et alius te cinget, et ducet quo tu non vis.

2. *Petr.* 1. 14.

19. Hoc autem dixit, significans qua morte clarificaturus esset Deum. Et cum hoc dixisset, dicit ei : Sequere me.

gnais toi-même et tu allais où tu voulais. Mais quand tu seras vieux, tu étendras les mains, et un autre te ceindra, et te conduira où tu ne voudras pas.

19. Or il dit cela indiquant par quelle mort il devait glorifier Dieu. Et lorsqu'il eut dit cela, il lui dit : Suis-moi.

---

et importante. — *Quum junior esses...* Charmant tableau, dont Jésus emprunte les traits si familiers, si pittoresques, aux usages ordinaires de la vie, ainsi qu'il aimait à le faire (voyez l'Evang. selon S. Matth. p. 97). C'est ce qu'exprime fort bien Maldonat, h. l. : « Haud dubium quin ad consuetudinem juventutis et senectutis communem alludat. Solent enim juvenes robustiores et magis expediti esse corpore quam senes; itaque ipsi sibi sufficiunt, neque ad corporis sui ministerium ulla alterius indigent ope : ipsi se vestiunt, ipsi se exuunt, ipsi per se, sine duce, sine scipione, recti vegetique, quocumque libet incedunt; senes contra aut morbis, aut ætate debilitatis membris, aliorum qui se vestiant, qui se sustentent, indigent ministerio. Idem naturæ congruenter eventurum Petro ». S. Pierre se trouvait alors entre ces deux états, d'après le langage même de Jésus : Quand tu étais plus jeune, quand tu auras vieilli... — *Cingebas te* : comme font les Orientaux pour relever leurs amples vêtements, lorsqu'ils veulent travailler, marcher, etc. Voyez notre Atlas archéologique de la Bible, pl. I, fig. 4, 5, 7. — Les mots *ambulabas ubi volebas* expriment d'une façon graphique la liberté d'allures et d'actions dont jouissent les jeunes gens. A cet âge de la vigueur physique et intellectuelle, on ne dépend à peu près de personne. — *Quum senueris* : lorsque S. Pierre aura atteint cet âge de la dépendance universelle, dont les misères sont si spirituellement décrites au livre de l'Ecclésiaste (XII, 1-8. Voyez Laurens, Morceaux choisis de la Bible, Toulouse, 1869, p. 397 et s.) Il suit de cette parole que Pierre était destiné à une assez longue vie. Cf. II Petr. I, 14; S. Augustin et S. Jean Chrysost., in h. l. — *Extendes manus... et alius...* Autre détail vivant et plastique. Les bras faibles et raidis d'un vieillard ne lui permettent que difficilement de se ceindre lui-même; or, quand on se fait rendre ce service par un autre, il est nécessaire d'étendre les mains à quelque distance du corps, pour qu'elles ne soient pas attachées par la ceinture. Mais, les bras étendus offrent précisément l'attitude des « cruciarii » ; aussi est-il très probable, d'après l'interprétation commune des anciens, que Jésus faisait allusion, par les mots « extendes manus tuas », non à une mort quelconque, mais au supplice que l'apôtre S. Pierre devait endurer sur la croix. Tertullien, Scorp. 15 : « Tum Petrus ab altero cingitur, quum cruci adstringitur ». Cf. De Præscript., 35 ; Eusèbe, Hist. eccl., II, 25. Théophylacte : τὴν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἔκτασιν καὶ τὰ δεσμὰ δηλοῖ. De ces textes, il est intéressant de rapprocher ceux des écrivains classiques, qui signalent τὴν τῶν χειρῶν ἔκτασιν (Artimédon, « l'action d'étendre les mains ») comme un trait caractéristique du crucifiement. Sénèque, Consol. ad Marc. 20 : « Brachia patibulo explicuerunt » ; Arrien, Epictet. III, 26 : Ἐκτείνας σεαυτὸν, ὡς οἱ ἐσταυρωμένοι. Etc. — *Et ducet quo tu...* Par opposition à « ambulabas quo volebas ». Du reste, l'antithèse est parfaitement suivie d'un bout à l'autre de la phrase : « Quum esses junior, quum autem senueris; cingebas te, extendes manus tuas et alius te cinget; et ambulabas..., et ducet... ». — *Quo tu non vis* : c'est-à-dire à une mort cruelle, qui fait frémir la nature, quelle que soit la générosité du cœur. « Quis enim vult mori? Prorsus nemo ». S. Aug. Serm. CXXIII, 2. « Carni mors nunquam adlubescit, et nolle mori carni cognatum est », dit le chanoine Guilliaud d'Autun. Cela a été vrai même pour le Christ, ajoute-t-il. Cf. Marc. XV, 22 (et le commentaire), où l'on voit toute la force du verbe οἴσει (littéral. : il te portera, te traînera).

19ᵃ. — *Hoc autem dixit.* Note exégétique du narrateur, pour expliquer le langage figuré dont avait usé Notre-Seigneur. — *Significans* : σημαίνων, symbolisant, indiquant un signe, une image. — *Qua morte* (ποίῳ θανάτῳ), par quel genre de mort particulier. Cf. XII, 33. — *Clarificaturus esset Deum.* Belle et noble appellation du martyre. Cf. VII, 39; XII, 23; XIII, 31; XVII, 1; Phil. I, 20; I Petr. IV, 16; Suicerus, s. v. δοξάζειν. Sacrifier pour Dieu ce que nous avons de plus cher, notre vie, c'est en effet la meilleure

20. Pierre s'étant retourné, se vit suivi par ce disciple que Jésus aimait, qui, pendant la cène, reposa sur son sein et dit : Seigneur, qui est-ce qui vous trahira?

21. Pierre donc, lorsqu'il l'eût vu, dit à Jésus : Seigneur, et celui-ci, que *fera-t-il?*

22. Jésus lui dit : Je veux qu'il demeure ainsi jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Toi, suis-moi.

20. Conversus Petrus vidit illum discipulum, quem diligebat Jesus, sequentem, qui et recubuit in cœna super pectus ejus, et dixit : Domine, quis est qui tradet te?

Sup. 13. 23.

21. Hunc ergo cum vidisset Petrus, dixit Jesu : Domine, hic autem quid?

22. Dicit ei Jesus : Sic eum volo manere donec veniam, quid ad te ? tu me sequere.

---

manière que nous ayons de le glorifier. — Le crucifiement de S. Pierre à Rome est un fait historique rigoureusement démontré. Les témoignages remontent jusqu'à S. Clément pape, Epist. I ad Cor. v, 4, et à Tertullien, Scorp. 15. Cf. Gehbardt, Patr. apostolic. opera, 2e édit., p. 13 et ss. Sur l'humble et courageuse demande adressée par S. Pierre à ses bourreaux, pour obtenir d'être crucifié la tête en bas, voyez Eusèbe (Hist. eccles. III, 1, 2), qui cite le témoignage d'Origène. Le prince des apôtres était déjà mort depuis d'assez nombreuses années lorsque S. Jean transcrivait l'oracle de Jésus.

b. *Prophétie relative au disciple bien-aimé.* XXI, 19b-23.

19b. — *Quum hoc dixisset.* Transition à une nouvelle scène et à un second oracle. — *Sequere me.* « Et en même temps, le Sauveur se mit à marcher et S. Pierre à le suivre. Jésus voulait marquer par cette action que Pierre le suivrait au supplice de la croix. » Calmet, h. l. Cf. S. Jean Chrysost., Tolet, Maldonat, etc. Il faut donc interpréter tout ensemble au propre et au figuré cet ἀκολούθει μοι du divin Maître : au propre comme le comprirent S. Pierre (« conversus », ỳ. 20) et S. Jean (« sequentem », ibid.) ; au figuré d'après le contexte et la tradition. C'est encore le riche symbolisme qui parcourt en entier le quatrième évangile à la façon d'un fil d'or.

20. — *Conversus* (ἐπιστραφείς. Cf. XX, 14, 16). Trait pittoresque, qui dénote avec d'autres passages de ce chapitre un témoin oculaire des faits. — *Vidit.* Βλέπει, au présent. — *Illum discipulum* : simplement τὸν μαθητήν ; il est vrai que l'article est emphatique. — *Quem diligebat* (ὃν ἠγάπα)..., *qui et recubuit* (ἀνέπεσεν, qui se jeta)... Sur ces détails, voyez XIII, 23, 25 et le commentaire. — *Sequentem.* Quoique l'invitation de Jésus ne s'adressât directement qu'à Pierre, Jean aussi s'était mis à le suivre à quelque distance, en sa qualité de disciple privilégié.

21. — *Petrus dixit* (λέγει, « dicit »)... S. Pierre a repris toute sa familiarité accoutumée avec le bon Maître, et il se permet de l'interroger. — *Hic autem* (par opposition à Pierre lui-même) *quid?* Même abréviation énergique dans le texte grec : οὗτος δὲ τί ; Que deviendra-t-il? Quel sort tenez-vous en réserve pour lui? S. Pierre et S. Jean étaient étroitement liés. Cf. XIII, 6-9, 24; XVIII, 15; XX, 1-6; Act. III, 1 et ss.; VIII, 14; etc. Il était bien naturel que le premier s'intéressât au second, et cherchât à obtenir des renseignements sur ses futures destinées. « Nolens deserere Joannem, cum quo semper fuerat copulatus. » S. Jérôme, Adv. Jovin. I, 26. Divers commentateurs protestants (Olshausen, Lücke, Meyer, etc.) osent attribuer la question de S. Pierre à un motif de jalousie !

22. — *Dixit... Jesus : Sic eum...* Dans le grec, ἐὰν αὐτόν, « si eum », qui est la vraie leçon (manuscrits *e*, *f*, *g* de l'Itala). « Sic » doit être regardé comme une erreur des copistes latins. — *Volo*, θέλω. Jésus parle en κύριος et affirme sa divine volonté. Cf. XVII, 24 ; Matth. VIII, 3 ; XXVI, 39, etc. La particule ἐάν laisse toutefois dans un vague mystérieux les desseins arrêtés du Maître. — *Manere*, une des expressions favorites de S. Jean. Demeurer vivant sur la terre, par opposition à « suivre » au moyen d'une mort plus ou moins prochaine. Cf. XII, 34; I Cor. XV, 6; Phil. I, 25. — *Donec veniam* : ἕως ἔρχομαι, au présent ; littéral. : « tandis que je viens » : locution qui désigne moins un point précis de l'avenir, qu'un fait constamment et lentement en voie de s'accomplir (Westcott). La pensée générale de Jésus est très claire : Jean devra demeurer longtemps encore sur la terre ; mais les paroles sont de plus en plus vagues, puisque le Sauveur ne voulait pas révéler son secret à S. Pierre. De

23. Exiit ergo sermo iste inter fratres, quia discipulus ille non moritur. Et non dixit ei Jesus : Non moritur, sed : Sic eum volo manere donec veniam, quid ad te?

24. Hic est discipulus ille, qui testimonium perhibet de his, et scripsit hæc : et scimus quia verum est testimonium ejus.

23. Le bruit courut donc parmi les frères que ce disciple ne mourrait point. Or Jésus ne lui dit point : Il ne mourra pas ; mais : Je veux qu'il demeure ainsi jusqu'à ce que je vienne. Que t'importe ?

24. C'est ce même disciple qui rend témoignage de ces choses et les a écrites ; et nous savons que son témoignage est vrai.

à les interprétations multiples des exégètes : Jusqu'à mon second avènement, jusqu'à l'établissement solide de l'Eglise, jusqu'à la ruine de Jérusalem, jusqu'à ce que je l'enlève par une douce mort, etc. Il nous paraît préférable de laisser la phrase dans sa généralité : « Jusqu'à mon avènement », quel qu'il soit. — *Quid ad te* (τί πρὸς σέ) ? Que t'importe? Jésus refuse d'en dire davantage sur ce point, qui ne concernait que lui seul. — *Tu me sequere.* Les deux pronoms sont emphatiques, surtout le « me » qui précède cette fois le verbe, du moins d'après la leçon la plus probable (ℵ, A, B, C, D, Itala, Vulg., etc. ; plus haut, ℣. 19, Jésus avait dit : « Sequere me »). Quoi qu'il en soit de ma volonté relativement à ton ami, pour toi tu n'as qu'une chose à faire : Suis-moi. Jésus est le chef suprême ; à lui le soin de distribuer les rôles dans son Eglise.

23. — *Exiit* (ἐξῆλθεν, expression pittoresque) *ergo* : en conséquence de la parole ambiguë du Sauveur. — *Sermo iste.* Sur une phrase hypothétique, laissée à dessein dans le vague, on ne tarda pas à baser une conclusion positive. — *Inter fratres.* C'est-à-dire parmi les chrétiens, auxquels cette dénomination pleine de douceur sera désormais habituellement donnée. Cf. Act. IX, 30 ; XI, 1, 29 ; XV, 1, 3, 22, 23, etc. C'est la seule fois qu'on la rencontre dans les Evangiles. — *Quia discipulus ille* (ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος, expression si modeste !) *non moritur.* Aux premiers jours du christianisme, comme on le voit par divers passages des Epîtres de S. Paul (Cf. I Thess. IV, 12-17 ; II Thess. II, 1-11), les « frères » supposaient la fin du monde très-prochaine ; ils avaient donc aisément conclu que « manere donec veniam » promettait à S. Jean une immortalité certaine : opinion qui alla toujours grandissant, favorisée qu'elle semblait être par la longévité de l'apôtre. La légende s'en mêla bientôt, ainsi que nous l'apprend S. Augustin (Tract. CXXIV, 2), au temps duquel on prétendait encore que le disciple bien-aimé, quoique enseveli, continuait de vivre dans son sépulcre d'Ephèse. — *Et non dixit Jesus.* S. Jean lui-même va corriger l'erreur, en faisant cesser l'amphibologie. Jésus n'avait pas dit : *Non moritur*, ce qui eût été parfaitement clair, mais: *Sic* (ou plutôt : *Si*) *eum volo manere.* Cette dernière phrase répète « ipsissima verba » du Sauveur. Cf. ℣. 22. — Ces deux prédictions s'accomplirent: S. Pierre mourut sur une croix ; S. Jean s'attarda sur la terre, en attendant que Jésus vînt le prendre et le conduire au ciel : il survécut aux douze apôtres et vit la ruine de sa nation. Voyez les beaux développements de Bossuet, Sermon pour la fête de S. Jean. S. Augustin, Tract. CXXIV, 3, résume tout dans un mot ingénieux qu'il place sur les lèvres de Notre-Seigneur : « Perfecta me sequatur actio (l'action qui représente l'ardeur de S. Pierre), informata meæ passionis exemplo ; inchoata vero contemplatio (S. Jean) maneat donec venio, perficienda cum venero. »

3. Conclusion définitive de l'Evangile selon S. Jean. XXI, 24-25.

En cet endroit, nous voyons surgir de nouveau la question d'auteur et d'authenticité. Qui a écrit ces deux versets qui mettent le sceau au quatrième évangile ? Non qu'il y ait contre eux quelque témoignage extrinsèque digne d'attention (seul le manuscrit ℵ omet le ℣. 25) ; mais, de prime abord, on serait porté à croire que le ℣. 24 contient l'attestation de plusieurs personnes en faveur de S. Jean, et que le ℣. 25 provient encore d'une autre main à cause du changement de nombre (« arbitror », après « scimus »). Néanmoins, tout bien considéré, il est possible et même vraisemblable que ces lignes encore ont S. Jean pour auteur : lui même il aurait joint à son propre témoignage celui de l'église d'Ephèse (« scimus ») En toute hypothèse, ces deux versets sont inspirés et ont Dieu pour auteur, attendu qu'ils font partie du canon des saintes Ecritures.

24. — *Hic est discipulus ille.* Formule très emphatique. Le disciple dont il a été question aux ℣℣. 20-23, S. Jean par consé-

25. Mais il y a encore beaucoup d'autres choses que Jésus a faites ; si elles étaient écrites l'une après l'autre, je crois que le monde lui-même ne pourrait contenir les livres qu'il faudrait écrire.

25. Sunt autem et alia multa quæ fecit Jesus : quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros.

Sup. 20. 30.

---

quent. — *Qui testimonium perhibuit ;* dans le grec : ὁ μαρτυρῶν, au participe présent. Ce verbe est une des expressions favorites de notre évangéliste. — *Et scripsit hæc :* γράψας, au participe aoriste : le témoignage demeure comme un fait constant; mais déjà la composition de l'évangile appartenait au domaine du passé. Le pronom « hæc » retombe en effet sur la narration entière de S. Jean, et point seulement sur le chapitre XXIe. — *Et scimus :* οἴδαμεν. S. Jean Chrysostome scinde à tort ces deux mots : οἶδα μεν (or je sais), pour enlever la difficulté signalée plus haut. — *Quia verum est...* Ἀληθής. Cf. XIX, 35 et le commentaire (là nous lisions : ἀληθινή).

25. — *Sunt... et alia multa.* Sorte d'excuse, analogue à celle de XX, 30. L'évangéliste voudrait avoir été plus complet. — *Quæ fecit Jesus :* ὅσα du grec signifie « quæ et quanta », désignant tout à la fois l'éclat et la multitude des actions de Jésus omises par l'écrivain sacré. Cf. Apoc. I, 2. — *Quæ* (ἅτινα) *si scribantur...* Il suit de là que les matériaux qui présentaient des garanties absolues de vérité abondaient encore; le quatrième évangile a donc été en entier composé d'assez bonne heure, ainsi que tant d'autres arguments nous l'ont prouvé. Voyez la Préface, § IV, 1. — *Nec ipsum mundum arbitror.* Οἶμαι n'apparaît que trois fois dans le N. T. (ici; Phil. I, 17 ; Jac. I, 7). L'emploi du singulier est peu dans le style de S. Jean, de même l'hyperbole qui suit ; car nous avons trouvé notre narrateur toujours si simple. Néanmoins, on ne saurait démontrer d'une manière certaine qu'il n'a pas pu tenir ce langage. — *Capere posse* (χωρήσειν, devoir contenir) *eos qui scribendi sunt* (τὰ γραφόμενα, le présent de l'actualité toujours nouvelle) *libros.* Hyperbole, disions-nous; et pourtant quelle exacte vérité ! Depuis dix-huit siècles, la science et la piété ont accumulé volume sur volume à propos de ce thème adorable : combien de commentaires anciens et modernes sur les saints Evangiles! combien de vies de N.-S. Jésus-Christ ! Et pourtant le sujet semble toujours neuf, tant la matière est riche et abondante. C'est la consolation des pauvres exégètes, en même temps que leur désespoir. Il faut s'en souvenir, les évangiles, même réunis, ne nous offrent que des fragments, qui roulent à peine sur la dixième partie de l'histoire personnelle de Jésus. — L'ἀμήν de la Recepta est omis par les meilleurs témoins. C'est la prière d'un pieux copiste: que ce soit la nôtre aussi, pour que le désir de S. Jean soit accompli : « Hæc scripta sunt ut credatis..., et ut credentes vitam habeatis », XX, 31.

TABLE DE L'ÉVANGILE SELON S. JEAN

PRÉFACE

	Pages.
I. — L'apôtre S. Jean	I
II. — L'authenticité du quatrième évangile. . . .	XIII
III. — L'occasion, les sources, le but du quatrième évangile	XXXIX
IV. — Temps et lieu de la composition	XLVI
V. — Caractère de l'évangile selon S. Jean.	XLVIII
VI. — Le style du quatrième évangile	LIV
VII. — Plan et division.	LVII
VIII. — Les commentateurs de l'évangile selon S. Jean. .	LIX
IX. — Division synoptique du quatrième évangile . .	LXIII

TEXTE, TRADUCTION, COMMENTAIRES

(*Voir la Division synoptique, page* LXIII).

PROLOGUE

Le Logos

CHAPITRE I 1

PREMIÈRE PARTIE

Les révélations de Jésus, et les deux courants opposés de foi et d'incrédulité qu'elles rencontrent.

CHAPITRE I (*Suite*). 16
CHAPITRE II. 31
CHAPITRE III 44
CHAPITRE IV. 66
CHAPITRE V. 91
CHAPITRE VI 116
CHAPITRE VII 144
CHAPITRE VIII. 166
CHAPITRE IX. 189
CHAPITRE X. 204
CHAPITRE XI 218
CHAPITRE XII 240

DEUXIÈME PARTIE

Jésus achève de se révéler par sa passion, sa mort et sa résurrection.

CHAPITRE XIII. 261
CHAPITRE XIV. 278
CHAPITRE XV 291
CHAPITRE XVI. 301
CHAPITRE XVII 314
CHAPITRE XVIII 324
CHAPITRE XIX. 342
CHAPITRE XX 361

ÉPILOGUE

CHAPITRE XXI. 375

FIN DE L'ÉVANGILE SELON S. JEAN

BIBLE. French. Trochon edition. BS
La Sainte Bible. 230
.T7
v.22